

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ОДЕСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ імені І. І. Мечникова
ФАКУЛЬТЕТ ІСТОРІЇ ТА ФІЛОСОФІЇ
КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ
ОДЕСЬКА ГУМАНІТАРНА ТРАДИЦІЯ
ЦЕНТР ГУМАНІТАРНОЇ ОСВІТИ НАН УКРАЇНИ

ХІІ
УЙОМОВСЬКІ
ЧИТАННЯ
(2024)

Матеріали Наукових читань
пам'яті Авеніра Уйомова

Одеса
ОНУ
2024

УДК 1+168.522

Д22

Редакційна колегія:

д.філос.н. І. В. Голубович;
к.філос.н. Є. М. Іванова;
к.філос.н. В. Л. Левченко;
к.філос.н. Д. М. Ляшенко;
д.філос.н. О. С. Кирилук;
к.філос.н. К. В. Райхерт (редактор);
д.філос.н. С. П. Шевцов.

*Рекомендовано до видання Вченою радою факультету історії та філософії
Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.
Протокол № 7 від 25 квітня 2024 року*

Д22 XII Уйомовські читання (2024) [Електронний ресурс] : матеріали Наукових читань пам'яті Авеніра Уйомова / упоряд. і ред. К. В. Райхерт. – Електронні текстові дані (1 файл : 0,9 МБ). – Одеса : Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, 2024. – 70 с.
ISBN 978-966-186-331-5

Збірка містить тези доповідей, спогади та статті, представлені на дванадцяті конференції «Наукові читання пам'яті Авеніра Уйомова».

Збірка адресована всім тим, хто фахово займається проблемами логіки, філософії науки та системології, а також усім тим, кого цікавить сучасна філософія.

Тексти представлені в авторській редакції. Редакційна колегія не завжди поділяє точку зору авторів. За точність і достовірність викладеного матеріалу всю відповідальність несуть автори.

УДК 1+168.522

ISBN 978-966-186-331-5

© Автори статей, 2024
© Одеський національний університет імені І. І. Мечникова, 2024
© “Одеська гуманітарна традиція”, 2024
© ЦГО НАН України, 2024



АВЕНІР ІВАНОВИЧ УЙОМОВ

(04.04.1928 – 29.05.2012)

був доктором філософських наук, професором, засновником Одеського філософського товариства й одним із організаторів філософської освіти в місті Одеса, Україна. Автор 480 наукових робіт, зокрема 12 монографій, 5 навчальних посібників (3 з них у співавторстві). Засновник Одеської школи системних досліджень (відомої також як «Одеська логіко-філософська школа»). Науковий консультант 4 докторських дисертацій і керівник 33 кандидатських дисертацій. Творець оригінальної філософської концепції (вчення про речі, властивості та відношення), оригінальної формально-логічної системи (мови тернарного опису), оригінальної теорії умовиводів за аналогією та оригінального варіанту загальної теорії систем (параметричної загальної теорії систем).

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

Афанасьєв Олександр – доктор філософських наук, професор кафедри філософії, історії та політології Національного університету «Одеська політехніка»

Білогрива Данієлла – магістрантка факультету історії та філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

Давіденко Влада – аспірантка Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України

Голубович Інна – доктор філософських наук, завідувачка кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

Кирилюк Олександр – доктор філософських наук, завідувач кафедри філософії Одеської філії Центру гуманітарної освіти НАН України

Ковальова Ніна – кандидатка філософських наук, доцентка кафедри культурології Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

Левченко Валерій – кандидат історичних наук, доцент кафедри соціальних та гуманітарних дисциплін Одеського національного морського університету

Левченко Віктор – кандидат філософських наук, доцент кафедри культурології Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

Леоненко Леонід – кандидат філософських наук, доцент

Москвін Ілля – магістр філософії

Райхерт Костянтин – кандидат філософських наук, доцент Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

Рижик Марія – аспірантка кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

Сумарокова Людмила – кандидат філософських наук, доцент

Сумченко Ірина – кандидатка філософських наук, доцентка кафедри культурології Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

Уйомов Авенір – доктор філософських наук, професор

Чех Наталя – магістерка філософії, голова правління ГО «Інститут промоції заходів культури»

ЗМІСТ

Олександр АФАНАСЬЄВ
ГУМАНІТАРНЕ ЗНАННЯ І НАУКОВІ ІДЕАЛИ
7

Данієлла БІЛОГРИВА
**ГРАНИЧНІСТЬ ПОНЯТТЯ «МЕТОДИКА»
У ФІЛОСОФСЬКОМУ ЛЕКСИКОНІ**
9

Інна ГОЛУБОВИЧ
**ГИПОСТАЗУВАННЯ ЯК СПОКУСА НАУКОВОГО МИСЛЕННЯ:
П. М. БІЦИЛЛІ Й А. І. УЙОМОВ**
17

Влада ДАВІДЕНКО
**ЗВ'ЯЗОК ПОНЯТЬ ІСТОРІЇ І ЧАСУ
В АВРЕЛІЯ АВГУСТИНА ТА В МАРТИНА ГАЙДЕГЕРА:
МОЖЛИВОСТІ ПОРІВНЯННЯ**
19

Крістіна ЗОЛОТАРЬОВА
**СПЕЦИФІКА ЗОБРАЖЕНЬ
БУДДИСТСЬКОЇ САКРАЛЬНОЇ ПЛАСТИКИ**
24

Олександр КИРИЛЮК
**МЕТАФІЗИКА І ФІЗИКА НАЧАЛА
У ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ:
НАЧАЛО ЯК СИНГУЛЯРНА ТОЧКА,
З ЯКОЇ ВИНИК ВСЕСВІТ**
26

Ніна КОВАЛЬОВА
Віктор ЛЕВЧЕНКО
**МОЖЛИВОСТІ ТА ВИКЛИКИ НОВИХ МЕДІА:
ТЕОРЕТИЧНІ ПОШУКИ**
30

Валерій ЛЕВЧЕНКО
**ІНСТИТУЦІОНАЛІЗАЦІЯ ФІЛОСОФІЇ
В ОДЕСІ В 1917–1922 РР.**
31

Leonid LEONENKO

**ANALOGY:
PROBLEMS OF GENERIC DEFINITION
AND VALIDITY**

38

Ілля МОСКВИН

**ПОБУДОВА ОСНОВ РОЗУМІННЯ ЕМОЦІЙ
У ТЕКСТІ ДЖ. МЕТЬЮЗА
«COGNITIVE SCIENCE PERSPECTIVES
ON PERSONALITY AND EMOTION»**

45

Kostiantyn RAIKHERT

**ONCE AGAIN ABOUT THE TERNARY DESCRIPTION LANGUAGE
AS A NON-CLASSICAL LOGIC**

50

Maria RYZHIK

**INTERACTION
BETWEEN INDIAN MYTHOLOGY
AND RELEVANT SOCIO-CULTURAL
CHALLENGES IN MODERN SOCIETY**

52

Людмила СУМАРОКОВА

**ПРОБЛЕМА МЕТАМОВИ
ДЛЯ ОБМІРКУВАННЯ СУЧАСНИХ ТЕОРІЙ АРГУМЕНТАЦІЇ**

54

Ірина СУМЧЕНКО

**ОСОБЛИВОСТІ РЕЛІГІЙНИХ УЯВЛЕНЬ
ДАВНЬОГО ІРАНУ**

57

Авенір УЙОМОВ

Я БУВ АСПІРАНТОМ АСМУСА

(переклад Наталі Чех)

60

ГУМАНІТАРНЕ ЗНАННЯ І НАУКОВІ ІДЕАЛИ

Термін «наукове знання» передбачає серед іншого розрізнення гуманітарного і природознавчого наукового знання. Це важливо, бо не всяке природниче, а особливо гуманітарне знання претендує на науковість. Відповідно, гуманітарні методи, концепції, підходи дещо ширші ніж наукові. Наприклад, неможливо кількісно обчислити відношення між ідеями, щоб оцінити певне відкриття, тим більше, що лише гуманітарні науки завдяки якісному аналізу можуть поглянути на таке відкриття в широкому культурному контексті, без чого відкриття виглядає як незрозуміле диво. Гуманітарний підхід дає змогу виявити те, що недоступне природничонауковому знанню: спорідненість і взаємний вплив ідей із різних галузей знання або неусвідомлювану наративну лінгвістичну основу природничонаукових текстів. Наприклад, тільки гуманітарні методи могли виявити тотожність ньютонівського уявлення фізичних об'єктів і уявлення його сучасника і співвітчизника філософа Джона Локка про людей як про соціальні об'єкти. Навряд чи знайдеться природничонаукове пояснення такому феномену, як метафори, а без них неможливе продукування й розуміння нового, насамперед наукового знання, зокрема й природничонаукового, особливо коли необхідно вписати нове знання в наявні уявлення.

Тим не менше, гуманітарні підходи, навіть у самій науці, не завжди відповідають ідеалам науковості, що провокує думки про другорядність гуманітарного знання. Існує декілька шляхів поліпшення ситуації.

Перше. Треба послабити норми науковості, щоб усі гуманітарні дисципліни могли їм відповідати. Такий шлях досить небезпечний, бо може погубити науку, оскільки лженаукові концепції зможуть претендувати на науковість.

Друге. Можна проголосити гуманітарне знання особливою наукою зі специфічними науковими нормами і ідеалами. Але і це призведе до того, що кожна дисципліна зможе претендувати на статус особливої науки. Тоді теж не залишиться різниці між наукою, ненаукою і псевдонаукою, бо усяку сукупність знань можна буде оголосити особливою, специфічною наукою.

Третє. Треба вдосконалювати гуманітарне знання, щоб наблизити його до загальнонаукових норм, або до норм науковості природознавства, що майже одне й теж. До речі, це стосується і науково-технічного знання, яке теж не завжди відповідає загальнонауковим ідеалам. Третій підхід здається досить доречним, бо деякі гуманітарні дисципліни, наприклад, педагогіка чи соціальна терапія ближче до мистецтва, ніж до науки, а деякі розділи історії ближче до літератури, ніж до науки. І тут для наукового вдосконалення гуманітарного знання відкриваються непогані перспективи. Але абсолютизувати цей підхід також не можна. Зокрема, історичні дисципліни мають справу зі стрілою часу, яку не можна звести до природничонаукової симетрії, яка впливає з ідеалу наукового закону.

Четверте. У гуманітарному знанні треба розрізняти науковий і ненауковий центри тяжіння. До першого тяжіють науково орієнтовані дисципліни, багато з

яких практично не відрізняються від природничих теорій, відповідаючи строгим ідеалам науковості, серед яких, наприклад, деякі розділи лінгвістики, кількісна історія тощо, а інші відповідають послабленим ідеалам науковості, як, скажімо, літературознавство, психологія чи більшість історичних дисциплін. До другого тяжіє гуманітарне знання, яке не протиставляє себе науці, але на наукові ідеали і норми не претендує, як, наприклад, літературна або театральна чи кіно-критика. Вона належить до відносно вільної сфери громадської думки, у ній сильніше проявляється індивідуальний початок, суб'єктивна думка, оригінальний погляд. Критика виступає вільним інтерпретатором тексту, своєрідною галуззю дослідницької діяльності. Мабуть, професіонала-критика слід вважати різновидом письменника, а не вченого, хоча він нерідко користується досягненнями літературознавчої науки, але робить це не на користь науки, а на користь суспільної боротьби, звертаючись до широкого загалу, багато в чому формуючи громадську думку. Очевидно, що літературна або мистецька критика ніколи не стане наукою, на відміну, наприклад, від літературного коментаря за всієї суб'єктивності останнього. Сюди можна віднести також журналістські дослідження. То є сфера гуманітаристики, яка є ненаукою, але і не псевдонаукою. До цієї царини відносимо і знання, яке добуває митець, літератор чи художник, який свідомо ставить дослідницькі задачі у своїй творчості.

Іншими словами, можна виокремити величезну царину позанаукового гуманітарного знання з різним ступенем віддаленості від науки її окремих складових. За всієї невизначеності розмежувальних ліній і можливим переміщенням із плином часу окремих компонентів, неважко констатувати такі царини, що ніколи не вийдуть за свої межі. Але важливе для людства знання вони надають.

Сфері ненаукового (позанаукового) знання, на відміну від антинаукового (псевдонаукового, лженаукового) не слід надавати негативного ціннісного відтінку. Останній мав поширення в той період, коли успіхи науки давали привід говорити про наукове знання як вищу, а подекуди і єдину, його форму. На межі ХХ і ХХІ століть ситуація змінилася, і позанаукове знання підвищило свій ціннісний статус. Ненаукове знання не є навмисним обманом або довільною вигадкою, воно продукується в певних інтелектуальних співтовариствах відповідно до наявних у них традицій, норм та ідеалів пізнання, спирається на певні джерела пізнання, деякі з яких визнані наукою. Способи виробництва і поширення ненаукового знання істотно відрізняються від прийнятих у науці. Цілком очевидно, що наукова спільнота не є єдиним видом пізнавальної спільноти.

Данієлла БІЛОГРИВА

**ГРАНИЧНІСТЬ ПОНЯТТЯ «МЕТОДИКА»
У ФІЛОСОФСЬКОМУ ЛЕКСИКОНІ**

Методика. Яка перша асоціація найчастіше може виникнути при згадуванні цього терміну? Неодмінно, що це є дещо із царини педагогіки: вчитель або викладач-методист, навчальні методики, методики викладання... Рідше – як дещо з наукової галузі: психологічні методики, як наприклад, тести у проєктивній методиці; або сфера дослідницької діяльності, зокрема це «методика дослідження». Остання ж хоч і вивчається філософією науки, втім далеко не кожна теоретична праця із зазначеної тематики взагалі містить розгляд методики. А найрідше методику можна зустріти у філософському лексиконі, тобто термін «методика» вкрай винятково можна побачити у якості визначення в енциклопедичних виданнях, філософських словниках. Хоча доволі важливу роль їй відведено у питанні саме викладання (перетин з педагогікою) – викладання філософії та в межах зазначеної філософії науки.

Більш того, подекуди поняття методика ще й синонімізували із поняттям методологія. До прикладу, у «Філософському словнику...» С. С. Гогоцького (1876 р.) методика та методологія описані разом через кому, тобто як дві назви одного поняття та пояснені як «наука, що займається розбором методів наукового дослідження», де «методика входить до складу логіки» [3, с. 44]. У «Філософському словнику...» під редакцією Е. Л. Радлова (1911 р.) взагалі відсутнє поняття методика, але є поняття методологія, й остання пояснена схожим на попередній способом – як «частина логіки, котра вивчає методи дослідження» [8, с.162].

У сучасній науковій літературі ці два поняття прийнято розрізнявати, й методиці нині надаються певні визначення.

Наприклад, у статті А. М. Лисенко, С. С. Акімова та Ю. В. Чадаєва методика пояснювалась просто як – «*фіксація наукових принципів, техніка управління ними та ще й створення взаємодії між об'єктом [тим, що вивчається] та суб'єктом [тим, хто вивчає] у дослідженні*». [5, с. 131–132].

Ф. Д. Швець, посилаючись на «Великий тлумачний словник сучасної української мови», відмітив, що методика відмінна саме тим, що вона є «*сукупністю способів та прийомів доцільного проведення будь-якої роботи*» [9, с. 21].

С. Е. Важинський і Т. І. Щербак пояснювали методику саме як «*сукупність обдуманих і фізичних операцій, які розміщені у визначеній послідовності для досягнення поставленої мети дослідження*» [2, с. 98].

Г. О. Бірта та Ю. Г. Бургу надали терміну таке визначення: «Методика – це *сукупність прийомів, способів дослідження, порядок їх застосування та інтерпретації отриманих за їх допомогою результатів*» [1, с. 42].

Якщо узагальнити наведені приклади, методика включатиме у себе такі основні поняття, які можна об'єднати у групи:

1) *єдність чогось*: сукупність прийомів, способів; сукупність фізичних операцій;

2) *доведення до цілі*: засіб творення взаємодії між дослідником та досліджуваним; доцільне проведення дослідження; фізичні операції для досягнення мети;

3) *наявність порядку, послідовності*: фіксація наукових принципів, техніка управління ними; визначена послідовність; порядок застосування прийомів.

Проте слід зауважити, що такі самі риси описані у «Філософському енциклопедичному словнику» під ред. В. І. Шинкарука, і стосовно не методики, – а методології, яку П. Йолон пояснює як: 1) «*сукупність та галузь, яку застосовують*; 2) для *досягнення* наперед визначеної мети»; і яка включає у себе 3) *порядок та умови застосування підходів, способів, методів, прийомів та процедур* в процесі наукового пізнання та практичної діяльності» [4, с. 374].

Виходить, тим, що може бути використано для дослідницької роботи задля проведення наукових розслідувань в одному випадку називають – методологією, а в іншому – методикою. Що є протиріччям, потребуючим вирішення.

І варто спробувати це зробити звернувшись до походження та значення самих слів методологія та методика. Для методології найчастіше траплятиметься переклад від поєднання давньогрецьких слів μέθοδος (methodos) + λόγος (logos), що позначатиме «слово (наука) про методи». А ось методика – буде пояснюватись як мовна одиниця виведена із прикметника μεθoδικός (methodikos), утвореного від слова μέθοδος (methodos), а також суфіксу -ικός, котрий позначає відношення, *придатність або здатність*: як приклад, Ἀχαι-ικός «ахейський» (від Ἀχαιοί «ахеєць»); ἥρω-ικός «героїчний» (від ἦρω (f), -ος «герой»); πρα-κτικός «діючий» (від πράττω «діяти») [18, с. 237].

Таким чином, методика – в першому значенні перекладатиметься просто як прикметник «методичний (те, що відноситься до методу)» [16, с. 1091].

Однак тоді стає незрозумілим – як і чому цей термін отримав значення «сукупність методів та прийомів», «досягнення цілі», «певний порядок чи послідовність», якщо, з огляду на раніше зазначений переклад, це слово не включає у себе подібні тлумачення? Невже всі ті, хто вживав це слово саме у такому значенні помилялись, хибно використовуючи цей термін і у педагогіці, і у філософії науки? Чи просто саме такий переклад у якості прикметника є неточним, й насправді це слово містить поняття «сукупності», «досягнення цілі», «певного порядку чи послідовності»?

Як видно, головною проблемою, із якою довелося стикнутися – це відсутність чіткого визначення, тобто – це є непряяснена *граничність*. Завдяки чому:

1. «Методика» як поняття, при існуючій версії походження від прикметника, має незлагодженість між перекладом (сміслом) слова та використанням слова, через що ↓;

2. «Методика» отримує синонімізації з поняттям «методологія», і з цієї причини ↓;

3. «Методика» рідко зустрічається або взагалі відсутня як визначення у філософських енциклопедичних словниках; а вживається тільки у розділах філософії науки, філософії дослідження й (методиці) викладання філософії.

І навіть у цих розділах↓;

4. «Методиці» бракує кінцевого визначення, позбавленого від протиріч.

Визначення ж поняття методика, її граничності – у значенні як *граней*, так і *границі*, де знайдено кінцеве значення дефініції позбавленого від протиріч – і є ціллю цього дослідження.

І оскільки йдеться про зміст терміну, що отримав значення «сукупності», «досягнення цілі», «порядку чи послідовності», з метою вирішення першого проблемного питання – чи дійсно такі тлумачення мають до неї відношення, варто розпочати якраз із в'яснення смислу слова «метод», від якого утворена та до якого належна методика.

А слово метод, грец. μέθοδος, складене з двох частин: μέθ- від μετα- (meta) + одός, (hodos).

Перша частина μετα (meta) – прямо перекладають як «між, серед, спільно», хоча це слово ще позначає «знаходження посередині чогось»; «через, способом, за допомогою чогось», «слідом за чимось», «у гонитві за чимось»; у складних словах, воно вживається у значенні зміни місця, стану і т. і. На додачу, мета (meta) використовується у значенні наступності, адже мета означає те, що йде після чогось. Зокрема Арістотелева «Метафізика» позначала те, що йде після фізики (природи), тобто після-природне й з цієї причини це слово отримало пояснення «поза межею чогось» або «вище чогось» [16, с. 1108–1109], [17]. Разом з цим, слово meta вживалося ще і в латинській мові, позначаючи «конус, стіг», «конусоподібну поворотну точку» (або поворотний стовп, що позначає землю); є припущення, що слово походить від праіндоєвроп. *meith₂- «змінювати, переміщувати» або від праіндоєвроп. *meh₁-to «виміряти», звідки розуміння цього слова як «міра», «мірило», «межа» [14, с. 377]. Також словом meta позначали «край земельної ділянки, поля», «закінчення, фініш», а зрештою і поняття «ціль» – так само, як «мета» вживається в українській мові – у якості прагнення чогось, наміру, завдання [6, с. 447],[7, с. 683].

Друга частина одός (hodos) – подібна до українського слова «хода» (рух вперед) – пояснюють як «поріг (або межа, бар'єр, рубіж)», «подорож; путь; дорога;», «рух», «засіб (для руху)» [13, с. 1046-1047], [16, с. 1199].

Очевидно, що перекласти слово «методос» можна по-різному – й від цього залежить призначення та зміст цього поняття. Тому всі тлумачення слова μέθοδος (methodos) слід об'єднати у групи за значеннями, внаслідок чого отримаємо:

- 1) *пряме значення (з лат.):* стіг, конус, що слугував міркою закінчення землі або дороги;
- 2) *граничність чогось:* міра, край, закінчення вимірювання рубежу, порогу, дороги, руху, засобу для руху; кінцева ціль як рубіж;
- 3) *знаходження на границі чогось, між чимось двома:* на межі (за межею, вище межі), посеред та посередині дороги, на порозі;
- 4) *зміна руху чи слідування:* порогу, рубежу, дороги, засобу для руху;
- 5) *здійснення руху за допомогою чогось:* рубежу, дороги (подорожі дорогою), засобу для руху.

Якщо спробувати узагальнити всі ці пояснення, то ключовими словами у

всіх можливих перекладах є поняття *межа* та *рух дорогою*, де *межа* – це *границя* (міра, край) чогось. Ймовірно, через це словом *межа* і стали позначати поняття *ціль* – як кінцеву відмітку певної обраної дороги.

А такий смисл із буквальної відмітки у вигляді стогу на кінці земельної ділянки або відмітки на дорозі перейшов в образну путь як *напряму* чи *способу* здійснення певного задуму. Адже саме цим пояснюється таке значення слова «*μέθοδος*» як «*спосіб або засіб для руху*» (*μετα* у значенні «*через, способом, за допомогою*» + *οδός* як «*засіб для руху*»).

Тобто, *μετα* (*meta*) – це *границя*, *кінцева відмітка на дорозі*, що допомагає здійснювати *рух*; а *οδός* (*hodos*) – це *певний рух дорогою*. Отже, *μέθοδος* або **метод** – це **кінцева відмітка дороги й рух дорогою до цієї границі**.

Тож поняття «*границя*» знову виникло у ракурсі теми цього дослідження. І якщо *граничність* поняття *метод* вже визначено, то слід перейти до безпосереднього визначення *граничності* слова «*методика*».

Як вже було вказано, *методику* вважають похідною від грецького прикметника *μεθοδ-ικός* (*methodikos*) – у значенні «*методичний, належний методу*». І разом з цим, наприклад, греко-англійський лексикон Лідделла-Скотта пропонує ще й такий переклад: 1) *рух за правилами, систематичний*; 2) *ловкий (спритний, майстерний)*, а у поєднанні з іншими словами, наприклад, *μεθοδ-ικός* *τρόλος* в *хірургії* – це *надання першої лікарської допомоги*.

У поєднанні з іншим суфіксом – *μεθοδ + ευτικός* (*methodeu(f)tikós*) – це слово позначатиме: 1) «*правильний, постійний*», 2) «*лікування або діяльність за правилом чи методом*», 3) «*вманювати або обходити (обдурити)*», 4) «*мати справу з чимось (кимось), усунути чи відвернути наближення нещастя*», 5) «*лікувати*» та 6) «*збирати, стягувати податок або борг*».

Якщо поєднати так – *μεθοδ + ἴτης*, (*methodītis*) – то перекладатиметься як: 1) «*слідувати за чимось, переслідувати*»; «*гонитва за знаннями, досягнення чогось, дослідження*» 2) «*спосіб дослідження*»; 3) «*вчення про рух*»; 4) «*засоби розпізнання, спосіб трактування предмета*»; 5) «*викрут [хитрий прийом, спритна дія]; хитрість або обман; стратагема [«військова хитрість» – винахідливість, що вводить в оману противника]*» [16, с. 1091].

Можна помітити певну повторюваність більш-менш одних та тих самих значень, а тому їх варто так само зібрати у групи:

- 1) *рух за чимось*: спосіб дослідження (слідування за чимось, переслідування), спосіб трактування; розпізнання;
- 2) *рух за правилами*: вчення про рух; слідування правильному, системі;
- 3) *хід лікування*: надання допомоги, здійснення лікування;
- 4) *вміння та/або хід досягнення чогось всіма можливими засобами (часом із приховуванням намірів)*: хитрість, спритність, стратагема; обдурити, усунути чи відвернути нещастя; вманювати, збирати, стягувати податок або борг.

Спільне для всіх цих значень – це декотрий «*вправний рух чи дія за певним існуючим порядком*», котрий у часткових випадках може як вводити в оману, так і лікувати, при чому цей порядок має призводити до *досягнення* бажаного успіху, через що виявляється *майстерність* дослідника.

З цієї точки зору, слово методика має походити не від поєднання слова μέθοδος із якимось суфіксом, а від – μέθοδος+ἴκω (methodiko), де μέθοδος (methodos) «це кінцева відмітка дороги й рух дорогою до цієї границі» + ἴκω (iko), що означає «прийти, досягнути» [12, с. 586].

Тобто якщо метод передбачає наявність відмітки та рух до неї, втім не обов'язково із досягненням цієї відмітки, то *ключовою відмінністю методики є безпосереднє досягнення цієї відмітки, прихід до неї.*

Ця відмінність характерна для таких значень як хитрість (зокрема стратагема), дослідження та медичне визначення надання допомоги чи лікування – всі вони включають у себе певний рух до якоїсь кінцевої відмітки й досягнення її конкретними діями. Звісно, що для цього найчастіше необхідно прийняти ряд рішень, проходити декілька етапів – і кожний з цих етапів також буде своєрідною мета (meta) «кінцевою відміткою», відштовхуючись від якої буде робитися наступний крок до подальшої мета (meta), й врешті-решт до якоїсь останньої на цьому путі.

І все ж, враховуючи переклад та походження терміну методика, жодна із зазначених раніше складових частин слова, тобто ані мета (meta), ані одός (hodos), ані ἴκω (iko), ані будь-який з суфіксів, напряду не перекладається як «порядок дій», й тим паче як «правило» чи «правильність».

У зв'язку з цим слід роздивитися інший можливий варіант написання слова – μέθοδος+δίκη (methoddiki). В рамках філософії права, δίκη – це «формальне право, право за формулою, визначаюче, що робити в кожному конкретному випадку (в основі – праїндоевроп. корінь *d[h]eH- зі значенням «класти, ставити, встановлювати»)», і, на додачу, може походити від праїндоевроп. *t'eik[h]- «припис або приречення, вказівка, напрям, закон» чи deik- «показувати, проявляти».

Проте, додав С. П. Шевцов: «Δίκη – це насамперед «виречене слово» (той же корінь в лат. dico «говорити»), але це не будь-яке слово (не балаканина), а слово судді, – слово, що усуває зроблену несправедливість, безправність...», «δίκη, тим самим служить вказівкою (ср. лат indicāre «вказувати», де -dic споріднено з грецьким δίκη), а значить, є «рішенням»» [10, с. 30-33].

На зв'язок грецького та латинського кореня вказують також й іноземні словники латинської мови, пояснюючи зміст dico та його похідних dicis, diciō, як: 1) «сказати, говорити»; 2) «стверджувати, постановити»; 3) «заявити, оголосити, проголошувати»; 4) «закликати, призначати»; 5) «присвячувати, віддавати щось комусь»; 6) «прославляти, описувати, розповідати»; 7) «пророкувати або передбачувати; завбачати чи провіщувати»; 8) «погрожувати»; а також dic-tium «обіцянка, запевнення»; й навіть поняття dīc-tator – «диктатор», той, хто проголошує, наказує, маючи необмежену владу [11, с. 570–571], [14, с. 169–170].

А тому змістом лат. dico є «*виречене твердне впевнене слово*» й в залежності від контексту пов'язане чи то із наказуванням, чи то із закликанням до чогось або призначенням, чи то із прославленням, чи то із пророкуванням, чи то із погрозами, чи то із обіцянками.

Щодо перекладу δίκη (diki) з давньогрецької мови, за словником, воно

означає: 1) «звичай, ужиток, норів»; 2) «порядок, право або правило»; 3) «судження, суд»; 4) «законний розгляд [укладеного у порядку або того, що лежить в законі]» (судовий процес, позов тощо); 5) проба чи розгляд випадку; 6) «лице чи річ, що підпадає під дію, наслідок дії; відплата, спокута; задовільнення чогось; стягнення або покарання» [15, с. 430].

Етимологічно це слово може бути пов'язано із санскрит. *disa-* «напрямок, вказівка або керівництво чи скерованість; частина небес», можливо розширення санскрит. кореня *dis-* «червона точка» (головна точка) [12, с. 334–335].

Тепер слід підсумувати всі перелічені значення слова – і грец. *δίκη* (*díki*), і лат. *dīco*, і праіндоєвр. та санскрит. коренів – знову розбивши на групи:

1) *дещо остаточно утверджене*: грец. – звичай, ужиток, норів, право, правило, закон, порядок, (встановлювати, припис, приречення); лат. – стверджувати, постановити;

2) *дещо підкорене чомусь, під дією чогось*: санскр. – вказівка, керівництво/скерованість, напрям (праіндоєвроп. – червона точка (головна точка)); грец. – судження, суд; законний розгляд; лице та річ підпадаючи під дію, відплата, спокута тощо, також проба, розгляд випадку;

3) *дещо доведене до відома, наочності, проявлене*: так само санскр. – вказівка; грец. – порядок, рішення (про відплату, спокуту; задовільнення чогось; стягнення або покарання); лат. – слово, говорити; показувати, проявляти; заявити, оголосити, проголошувати; прославляти, описувати, розповідати; пророкувати або передбачувати; завбачати чи провіщувати; обіцянка, запевнення.

З існуючих значень робиться наступний висновок: ***δίκη* (*díki*) – це утвердження чого, покладеного в основу, постановленого, кінцево визначеного та вирішеного, що має своє проявлення як правило, право, закон, звичай із певним порядком виконання, кероване й спрямоване, під дію чого підпадає будь-яка істота та неістота.**

І таке визначення другої половини слова методика – як *-δίκη* (*díki*) – буде характерним для хитрування, побудови страгатики, вправності чи майстерності у чомусь, з причини того, що виконавець обов'язково має спершу визначити певні правила та певний порядок дій для себе, підкоряючись чому зрештою ця людина втілює та здійснює рух до обраної мети (цілі). Це буде характерно для проведення будь-якого дослідження, як загальнонаукового, так і медичного, чи взагалі у питанні наданні допомоги або лікування – адже досягнення певної цілі конкретними діями має так само втілюватися через конкретно визначені правила, що можуть бути навіть жорстко фіксованими (наприклад, у вигляді протоколу лікування; або як структурні елементи побудови наукових текстів досліджень). Крім того, саме через *-δίκη* (*díki*) на дійсний момент вдається пояснити такі включені у поняття методика значення як «порядок дій», «правило» чи «правильність».

Оскільки метою роботи було дослідження *граничності* поняття методика, яка є поєднанням понять *μεθoδ* (*method*) + *δίκη* (*díki*), виходить, що цей термін позначатиме так само як і метод «кінцеву відмітку дороги й рух дорогою до цієї границі (у її межах)», але відмінною від методу рисою, основною *гранню* саме

цього руху до цілі буде наявність та залежність від δίκη (díki), дечого «утвердженого за основу, кінцево визначеного та вирішеного, проявленого як правило, право й закон із певним порядком виконання, кероване й спрямоване, під дію чого підпадає будь-яка істота чи неістота».

Отже, кінцеве значення дефініції позбавлене від протиріч буде таким: методика, а точніше методдіка є скерований рух подорожуючого дорогою/дослідника заради досягнення визначеної кінцевої відмітки під управлінням, дією певного порядку виконання правил, законів, звичаїв, під які підпадають саме рухоме лице, його учинки, здобутки, творіння та/або інші люди, на кого будуть спрямовані ці діяння за існуючим порядком для одержання бажаної цілі.

Тому слово методика має походити не від прикметника, а від іменника μεθoδδίκη (methoddíki) – й мати написання методдікі, або, в крайньому разі, як методдіка. Відповідно, попередня проблема незлагодженості між перекладом та використанням слова методика полягала в хибній версії походження та у помилковому написанні слова, якщо його зміст включав у себе певну єдність, досягнення мети та порядок чи послідовність. Звісно, слово методика у класичному його написанні, чи у написанні як методдіка – не містить значення «сукупності чогось», як зазвичай розуміється цей термін. І все ж, можна пояснити появу цього значення тим, що певний порядок виконання правил чи законів обумовлений наявністю сукупності та системи, за якою проводиться їх втілення.

Узагальнюючи ж все раніше вказане, в рамках філософії науки визначення *граничності* поняття методика надало можливість вирізнити її справжнє етимологічне значення з-поміж різних визначень, нині присутніх в академічній літературі та різних лексиконах, і особливо у філософському. А тому уможливорюється правильне використання методики (методдікі) як терміну, а особливо як способу вирішення певних задач із розумінням того, які функції включені у це поняття.

У подальшому є необхідність у виявленні того, як співвідносяться між собою поняття методика (методдіка) та методологія, й що входить у коло значень одної, а що до іншої, тобто які елементи вірним буде віднести до методики (методдікі), а які до методології, – але це буде предметом вже інших, майбутніх досліджень з цієї теми.

Список використаних джерел:

1. Бірта Г. О., Бургу Ю. Г. Методологія і організація наукових досліджень : навч. посіб. Київ : «Центр учбової літератури», 2014. 142 с.
2. Важинський С. Е., Щербак Т. І. Методика та організація наукових досліджень: навч. посіб. / Суми : СумДПУ імені А. С. Макаренка, 2016. 260 с.
3. Гогоцький С. Г. Філософській словарь или философскихъ и другихъ научныхъ выражений, встрѣчающихся въ исторіи философіи. Київ : Типографія Редакції «Кієвскаго Телеграфа», 1876. 144 с.
4. Йолон П. Методологія. *Філософський енциклопедичний словник* / під ред. В. І. Шинкарука (гол. редкол.) та ін. Київ : Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України : Абрис, 2002. С. 374.

5. Лисенко А. М., Акімов С. С., Чадай Ю. В. Методологія, методика, метод: сутність понять та особливості їх прояву у сфері податкового планування, аналізу та аудиту. *Наукові праці Міжрегіональної академії управління персоналом : Економічні науки*. Київ : Гельветика, 2023. Вип. 3(70). С. 129–136.
6. Мельничук О. С. Мета. *Етимологічний словник української мови*: в 7 т. Т. 3: Кора – М. / Укл.: Р. В. Болдирєв та інш. / АН УРСР. Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні; ред. кол. О. С. Мельничук (головний ред.) та ін. Київ : Наук. думка, 1989. С. 447.
7. Родніна Л. О. Мета. *Словник української мови* : в 11 т. Т. 4: І–М. / ред. Тому : А. А. Бурячок, П. П. Доценко. Київ : Наук. думка, 1973. С. 683.
8. Філософський словник логіки, психології, етики, естетики й історії філософії / за ред. Е. Л. Радлова. [м.н.], 1911. 284 с.
9. Швець Ф. Д. Методологія та організація наукових досліджень : навчальний посібник. Рівне : НУВГП, 2016. 151 с.
10. Шевцов С. П. К истокам понимания права. Право в теоретическом ракурсе. *Метаморфозы права*. Одесса : Освіта України, 2013. С. 28 – 48.
11. A Latin dictionary: founded on Andrews' edition of Freund's Latin dictionary/ revised, enlarged and in great part rewritten by Charlton T. Lewis. Oxford : Clarendon Press; New York : Oxford University Press, 1984. xiv, 2019 pp.
12. Beeks R. Etymological dictionary of Greek: in 2 vol. Vol. 1: A – Λ / with the assistance of Lucien van Beek. *Leiden Indo-European etymological dictionary series : v.10/1-2.* / ed. by Alexander Lubotsky. Leiden, Boston : Brill, 2010. xlviii, 885 p.
13. Beeks R. Etymological dictionary of Greek: in 2 vol. Vol. 2: Μ – Ω / with the assistance of Lucien van Beek. *Leiden Indo-European etymological dictionary series : v.10/1-2.* / red. by Alexander Lubotsky. Leiden, Boston : Brill, 2010. 887–1808 pp.
14. De Vaan M. Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages. *Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series* / ed. By Alexander Lubotsky. Vol.7. Leiden, Boston : Koninklijke Brill NV, 2008. 825 p.
15. Liddell H. G., Scott R. A. Greek-English Lexicon : in 2 vol. Vol. I: α— κώψ. / rev. and aug. by Sir H. S. Jones. with the ass. of. R. McKenzie. Oxford : Clarendon Press, 1940. xii, 1020 pp.
16. Liddell H. G., Scott R. A. Greek-English Lexicon : in 2 vol. Vol. II: λ— φώδης, / rev. and aug. by Sir H. S. Jones. With the ass. of. R. McKenzie. Oxford : Clarendon Press, 1940. 1021–2111 pp.
17. Meta. *Online Etymology Dictionary*. URL: https://www.etymonline.com/word/meta-#etymonline_v_14705 (дата звернення: 31.03.24)
18. Smyth H. W. Part III: Formation of Words. Formation of adjectives. § 858. The chief adjectival suffixes : 6. κο, ακο, ικο. *A Greek grammar for colleges*. Cambridge : American Book Company, 1920. P. 237.

**ГИПОСТАЗУВАННЯ ЯК СПОКУСА НАУКОВОГО МИСЛЕННЯ:
П. М. БІЦИЛЛІ Й А. І. УЙОМОВ**

В цій публікації я звернусь до творчої спадщини Петра Михайловича Біциллі (1879–1953) – професора історико-філологічного факультету Імператорського Новоросійського університету, одного з видатних вітчизняних гуманітаріїв-емігрантів першої хвилі, історика, філолога, теоретика культури, методолога історії та філософії культури. Здавалось би, з Авеніром Івановичем Уйомовим, Біциллі об'єднує лише те, що вони гідно представляють одеську університетську традицію, але коло їхніх наукових інтересів майже ніяк не співпадає. Проте насправді є тема, стійкий інтерес до якої їх зближує. Вона зближує не тільки їх особисто, а філософію науки та філософію культури і історії в цілому. Це – проблематика гипостазування.

Гипостазування позначається як логічна (семантична) помилка мислення, що полягає в здійсненні уречевлення абстрактних сутностей, яким приписується реальне, предметне існування. Загальні поняття, які виражають ту чи іншу складову буття, тлумачаться як самостійно існуючі предмети чи суб'єкти.

В найбільш відомій широкій публіці книзі А. І. Уйомова “Речі, властивості і відношення” у розділі “Взаємовідношення речей, властивостей та відношень” є спеціальний підрозділ під назвою “Гипостазування” [2, с. 74–89]. Він розглядає гипостазування в контексті своєї моделі як результат невірною розуміння співвідношень між базовими категоріями. “Кожна з цих категорій являє собою вироджений випадок іншої категорії. Саме вироджений характер цього випадку дає можливість встановити перехід одних категорій в інші без їхнього ототожнення. Якщо ж вважати, що одна категорія є звичайним, “регулярним” випадком іншої категорії, то це приводить до знищення однієї категорії, перебільшенню значення іншої” [2, с. 74]. Так, наприклад, філософській релятивізм є результатом гипостазування ролі відношень. Атрибутивізм постає як гипостазування властивостей (“існують тільки властивості”; субстрати, субстанції - це лише фікції) [2, с. 76–77]. Гипостазування категорії “річ” позначається терміном “реїзм” [2, с. 81–88]. А. І. Уйомов підкреслює, якщо абсолютизація відношень має достатньо пізні походження, то гипостазування речей з'явилося ще на початкових етапах людського мислення. Ранішньою формою такого гипостазування (реїзму) стає субстантивування якостей, їх ототожнення з речовиною. В стислому і неминуче спрощеному вигляді дані позиції створюють фрейм розуміння гипостазування як логічної помилки, як загрози правильному мисленню в контексті розробленої видатним філософом-логіком моделі тернарного опису.

Далі в такому ж стислому вигляді представимо розуміння гипостазування в теорії та методології історичного пізнання, яке представив П.М. Біциллі, перш за все, в роботі “Начерки теорії історичної науки” (1923) [1]. На мій погляд, “Начерки теорії історичної науки” можна вважати оригінальною авторською версією філософії історії (епістемологічної філософії історії, якщо висловлюватися в сучасних класифікаціях). Але сам П.М. Біциллі вважав

філософію історії когнітивним і світоглядним викривленням історичного пізнання, результатом того, що це пізнання опинилось у полоні гіпостазування (в першу чергу, у Гегеля). Що означає полон гіпостазування для історичного пізнання? Гіпостазуються, тобто наділяються модусом реального існування такі абстрактні ідеї як “дух історії”, “дух часу”, “історичний прогрес” тощо. При цьому анігілюється автономність індивідуально-духовного, воно нібито десубстантивується, йому відмовляють у праві на автономність і реальне існування. Біцилли підкреслює, що сучасна теорія історичної науки має звільнитися від спокуси гіпостазування історичних понять понадперсонального рівня (“середовище”, “епоха” “історичні фактори” тощо), але має утримувати такі поняття як інструменти пізнання феноменів історії та культури. При цьому слід розвивати ідею особистісної творчості як єдиного реального двигуна історичного процесу (метод індивідуації).

На наш погляд, емансипація від спокус та загроз гіпостазування в історичній науці та в усій царині гуманітаристики, до якої ще 100 років тому закликав наш видатний співвітчизник, може здійснитися, в тому числі, за допомогою концептуальних підходів А. І. Уйомова. Нагадаємо, що і сам засновник загальної параметричної теорії систем здійснив спробу застосувати системний підхід до аналізу культури та цивілізації [3].

Список використаних джерел:

1. Бицилли П. Очерци върху теорията на историческата наука. София: Издателство на БАН, 1994. 275 с.
2. Уемов А. И. Вещи, свойства и отношения. Репринтное издание. Одесса: Печатный дом, 2015.
3. Уйомов А. И. Системный підхід до культури і цивілізації. *Вісник Донецького державного університету економіки і торгівлі ім. М. Туган-Барановського*. 2003. № 2(18). С. 36–43.

**ЗВ'ЯЗОК ПОНЯТЬ ІСТОРІЇ І ЧАСУ
В АВРЕЛІЯ АВГУСТИНА ТА В МАРТИНА ГАЙДЕГЕРА:
МОЖЛИВОСТІ ПОРІВНЯННЯ**

Вступ

Мета цієї розвідки – показати межі співставності понять «історія» та «час» у філософіях Аврелія Августина та Мартіна Гайдегера. Тлумачення Августинової філософії стало одним з векторів дослідницького інтересу раннього Гайдегера. Зокрема, цій темі присвячена його праця «Августин і неоплатонізм» – збірка лекційних матеріалів літнього семестру 1921 року, прочитаних у Фрайбурзькому університеті, в межах якої Гайдегер критично переосмислює ті трансформації, яких зазнали неоплатонічні концепції буття, темпоральності й самості в Августиновому прочитанні. Завданням Гайдегера є розкрити екзистенціальні виміри думки Августина. За Гайдегером, Августин використовує й переосмислює неоплатонічну спадщину, щоб відповісти на фундаментальні питання про зміст понять екзистенції, істини й людського буття в рамках християнської парадигми. Як буде показано далі, ці сюжети, серед іншого, стали тлом для розробки ключового для філософії раннього Гайдегера поняття «ось-буття».

Слід зазначити, що тематика Гайдегерової інтерпретації Августинового доробку стала предметом спеціальних розвідок у низці сучасних західних досліджень, серед яких найпомітнішими є праці «Вплив Августина на Гайдегера: з'ява Августинової феноменології» за редакцією Крейга де Пауло, «Гайдегерові Сповіді: сліди Святого Августина у “Бутті і часі” й поза ним» Раяна Койна, «Інтерпретації Святого Августина Мартіном Гайдегером: буття, час і вічність» за редакцією Фредеріка Ван Флетерена, а також статті «Гайдегер читає Августина» Карлоти Сантіні, «Раян Койн: Сповіді Гайдегера: сліди Святого Августина у “Бутті і часі” й поза ним» Джеффри Коскі, «Августин, Гайдегер і Бультман» Вейна Генкі, «Августин і Гайдегер: допитливість і структура часу» Філіпа Ендрю Макліна, «Августинові елементи у філософській антропології Гайдегера: дослідження раннього лекційного курсу про Августина» Чада Енгелланда.

В актуальному українському дослідницькому контексті ця тематика висвітлена лише побіжно: Андрій Богачов у присвяченій історії герменевтики монографії «Досвід і сенс» зазначає [2, с. 43], що, за Гайдегером, саме Августин «дає першу “герменевтику” великого штибу» [7, S. 12], а також проводить паралель між Августиноюю і Гайдегеровою версіями герменевтики: «Гайдегер у “Бутті і часі” доводить, що будь-яке “об’єктивне” ставлення до предмета упереджене нашим перебуванням (Befindlichkeit), настроєм (Stimmung), що зазвичай не усвідомлюють як онтологічну – вже не пізнавчу й не релігійну! – умову розуміння» [2, с. 47 (п. 18)]. Також можемо знайти згадки про зв'язок між філософіями Гайдегера й Августина у статті Андрія Баумейстера «На шляху до автентичного буття: феноменологічна деструкція Аристотеля у раннього Гайдегера». Зокрема, автор зазначає, що в межах курсів 1920-1921 рр. Гайдегер здійснює перші спроби розробити й випробувати методологію феноменологічної

герменевтики, і за парадигматичні приклади, покликані відкрити доступ до первинного досвіду життя у його визначальних рисах і конститутивних характеристиках, обирає листи апостола Павла, доробок Августина і середньовічну містику [1, с. 63]. Баумейстер підкреслює Гайдегерову критичну щодо Августинової філософії настанову: прагнучи показати, як і в яких формах відбувається падіння у неавтентичний спосіб буття ось-буття, Гайдегер зауважує, що християнська фактичність падає в той момент, коли концептуальні схеми апостола Павла, що походять із первинного досвіду життя раннього християнства, перетлумачуються у термінах ранньої патристики, а потім – у Августина, внаслідок чого втрачається первинний досвід і власна фактичність упадає у «посередню витлумаченість» патристичної традиції [1, с. 70–71]. Помітною є також монографія Андрія Дахнія «Мартін Гайдегер та екзистенційна філософія» [3], у якій автор наводить способи, завдяки яким ранній Гайдегер, секуляризуючи ідеї християнських попередників філософії екзистенціалізму, пропонує власне тлумачення людської ідентичності. Серед цих попередників автор виокремлює й Августина, компаративне зіставлення доробку якого з екзистенціальною філософією іншого попередника Гайдегера Сьорена К'єркегора стало предметом окремої розвідки – «Динаміка людського існування назустріч Богові: антропологія блаженного Августина і Сьорена К'єркегора у компаративістському зіставленні». Можливості порівняння понять історії й часу у філософіях двох мислителів досі не здобулися на окреме представлення у вітчизняному контексті.

Фактична історичність і темпоральність: від Августина до Гайдегера

Варто почати з кількох вступних зауваг. По-перше, через смислові відмінності між Гайдегеровими поняттями «Історія» (Geschichte) й «Історія буття» (Geschichte des Seins) в межах цієї розвідки я розглядатиму тільки перше поняття, адже одне з його визначень безпосередньо пов'язане з ось-буттям. За Гайдегером, «історія є способом буття “ось-буття”» (8, S. 386), і «“ось-буття” є “історизацією” історії в тому сенсі, що, розкриваючи часові горизонти світу, вона є підставою для іманентного зв'язку минулого, теперішнього і майбутнього» [10, р. 382]. По-друге, наслідуючи інтерпретацію поняття досвіду у філософії раннього Гайдегера, здійснену Андрієм Дахнієм, далі розглядатиму поняття історії у специфічному сенсі – крізь призму розуміння досвіду ось-буття як фактично-історичного, тобто такого, який «не зводиться до вузького гносеологічного виміру, а постає як фактично-історична життєва реальність» [3, с. 20]. Вибір саме такої методологічної настанови зумовлено моїм прагненням показати запозичення і подальшу реінтерпретацію Августинової філософії раннім Гайдегером, зокрема, у стосунку до поняття фактичної історичності ось-буття.

Для реалізації цього задуму звернуся до вже згаданого літнього семестрового курсу «Августин і неоплатонізм» 1921 року, упродовж якого Гайдегер проаналізував X Книгу «Сповідей» Августина. За результатами аналізу Гайдегер дійшов висновку [6, р. 264], що Августин, на відміну від картезіанської традиції (до якої, за Гайдегером, належав і Едмунд Гусерль), позначеної поверненням від фактичності до cogito, досить вдало прояснив складність

структури життя. Слід зазначити, що саме під час ранніх феноменологічних інтерпретацій послань апостола Павла та праць Августина (1920/21 рр.) Гайдегер починає використовувати поняття «фактичність» для позначення первинної реальності фактичного життєвого досвіду. Фактичність людського життя не має нічого спільного з фактами (*factum*) пізнання, а також не позначає факт чогось (*factum brutum*), що просто відбувається без будь-якої детермінації. Упродовж наступних кількох років Гайдегер уточнював і прояснював поняття фактичності, зокрема: 1) у курсі лекцій «Онтологія – герменевтика фактичності» він запропонував першу систематичну спробу концептуальної артикуляції різноманітних фактичних модусів існування ось-буття; 2) у трактаті «Поняття часу» він використав написання *Facticität* для того, щоб підкреслити його онтологічний сенс; 3) у «Бутті і часі» закинутість ось-буття (*Geworfenheit*) використав для підкреслення фактичності потрапляння до анонімності «Хтось» (*das Man*), відмінної від проєкції ось-буття як горизонту можливостей. Отже, ось-буття існує фактично. Інакше кажучи, «екзистенціальність по суті визначається фактичністю» (8, S. 192), і разом з існуванням і падінням вона є фундаментальною онтологічною характеристикою ось-буття як турботи [10, р. 311].

Саме поняття турботи є ключовим елементом, що його запозичує Гайдегер з Августинової філософії для розбудови структури ось-буття. Схожість між Августиною концепцією життя, викладеною у 10 книзі «Сповідей», і Гайдегеровим підготовчим фундаментальним аналізом буття ось-буття (зокрема – поняттям фактичної історичності ось-буття) унаочнено мережею понять Августинової філософії, що їх запозичує Гайдегер для прояснення структури поняття ось-буття. Слідом за Августином Гайдегер артикулює центральне місце турботи (*curaе*) для ось-буття [6, р. 265]. Структура життя висловлена в Августиновій філософії мережею понять: *molestia* (вираження фактичності), *multum* (множинність), *unum* (одиночність), *defluxus* (розпорошення), *continentia* (стриманість), *delicatio* (насолада), *summum bonum* (найвище благо), *temptatio* (спокуса), *timor castus* (чистий страх), *timor non castus* (нечистий страх), *uti* (використання), *frui* (задоволення), останні два з яких, за Гайдегером, конституюють поняття турботи, адже йдеться про *frui* як про насолоду вічним Богом і про *uti* як про використання чогось у пошуку цієї насолоди [6, р. 267]. Втім, попри певні запозичення з Августинового поняттєвого апарату, звернення Гайдегера до його доробку не було позбавлене критики: Гайдегер прагнув очистити Августинове розуміння життя від аксіологічної компоненти. За Гайдегером, Августин не зміг зрозуміти зв'язок між спокусою та фактичністю, адже не бачив, що самодостатнє ось-буття, екзистенція, нероздільно пов'язане зі спокусою, і саме таким чином визначає себе у своїй фактичності. Натомість, за його словами, Августин інтерпретував феномени аксіологічно, з позиції домінування цінностей, і поняття спокуси для нього було виразником потягу від спокою в Бозі до спокою в меншому блазі. Проблема такої аксіологізації, за Гайдегером, полягає у тому, що вона є «прихованою поступливістю», яка уникає усього жахливого, важкого і сумнівного задля досягнення насолоди і комфорту. Гайдегер, натомість, акцентував увагу на екзистенційній стурбованості

історичного «я» [6, р. 273] як на невід’ємній характеристиці ось-буття. Втім, докладніше висвітлення цього питання потребує окремої розвідки.

Хоча проблематика темпоральності була предметом жвавих дискусій ще в часи античності, святий Августин був одним з перших, хто вказав на те, як важко людині правильно визначити час. Міркуючи про час, Августин пропонував вживати поняття *distention animi* (розтягування душі): «Якись три часи існують у нашій душі, і ніде в іншому місці я їх не бачу: теперішнє минулого – це пам’ять; теперішнє теперішнього – його безпосереднє споглядання; теперішнє майбутнього – його очікування» [9, р. 283]. Попри те, що Августин не проблематизує саме поняття часу, він проводить дистинкцію між «основним часом» і «тим часом, який людина здатна сприймати»: «Він порівнює “краплі часу”, які сприймає у повсякденному житті (під “краплями” мається на увазі водяний годинник, що неухильно відраховує час), з Божою вічністю, в якій “ніщо не минує, але ціле присутнє”. У вічності немає такого поняття, як перехід від минулого до теперішнього, від теперішнього до майбутнього. Вічність – це просто один цілий теперішній момент» [5].

Цей сюжет, на мою думку, перекликається з Гайдегеровим розумінням темпоральної й історичної сутності ось-буття: «Люди “існують історично” – тобто вони живуть у світі, структурованому часовими горизонтами» [10, р. 383]. Гайдегер сформулював поняття горизонту так: «...час є горизонтом, який надає всім моментам нашого існування особливого сенсу: він пропонує нам повсякденність (тепер), історичність (минуле) і реальний час (інтертемпоральність – час у світі речей)» [4]. Отже, подібність між Августиною та Гайдегеровою концептуалізаціями часу полягає у: 1) суб’єктивному сприйнятті людиною часовості як такої, що, словами Гайдегера, виступає у трьох часових «екстазах» – теперішньому, минулому, майбутньому (останнє з яких є тим, на що проєктує себе ось-буття); 2) подібності понять «основного» часу як «Божої вічності» у Августина і «вульгарного» часу – «чистого тепер», орієнтованого на вічність та нескінченність, у Гайдегера. Попри те, що проблематика темпоральності в Августиновій філософії не здобулася на таке детальне висвітлення, як у філософії раннього Гайдегера, і не стала одним з ключових сюжетів його творчості, перспективною для подальшої фахової дискусії видається пропозиція Енгелланда – порівняти Августинів аналіз часу як віддалення душі (*distentio animi*) у «Сповіді», книга XI, із Гайдегеровим темпоральним аналізом ось-буття у другому відділі «Буття і часу» [6, р. 275]. Така розвідка могла би стати внеском водночас до двох історико-філософських галузей: 1) дослідження інтерпретативного потенціалу філософії Августина; 2) дослідження генези ключових аспектів філософії раннього Гайдегера.

Список використаних джерел:

1. Баумейстер А. На шляху до автентичного буття: феноменологічна дедекстрація Аристотеля у раннього Гайдегера. *Sententiae*. 2013. № 1. С. 63–75.
2. Богачов А. Досвід і сенс. Київ : Дух і Літера, 2011. 336 с.
3. Дахній А. Динаміка людського існування у мисленні М. Гайдегера: екзистенційно-темпоральний та філософсько-технічний дискурси (Автореферат). Львів : ПАІС, 2019. 36 с.

4. Ajvazi I. Heidegger's Being and Time. *PhilPapers*. URL: <https://philpapers.org/rec/AJVHBA>.
5. Ashcroft R. What is Time? St Augustine on Temporality and Consciousness. *The Collector*. URL: <https://www.thecollector.com/what-is-time-st-augustine/>.
6. Engelland C. Augustinian Elements in Heidegger's Philosophical Anthropology: A Study of the Early Lecture Course on Augustine. *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*. 2004. No. 78. P. 263–275.
7. Heidegger M. *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*; [hrsg. von K. Bröcker-Oltmanns]. *Gesamtausgabe*. Bd. 63. Frankfurt/Main : Vittorio Klostermann, 1988. 116 S.
8. Heidegger M. *Sein und Zeit*. Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 1993. 445 S.
9. Saint A. *The Confessions of Saint Augustine*. Michigan : Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1951. 379 p.
10. *The Cambridge Heidegger lexicon* / ed. by M. A. Wrathall. Cambridge : Cambridge University Press, 2021. 867 p.

Крістіна ЗОЛОТАРЬОВА

**СПЕЦИФІКА ЗОБРАЖЕНЬ
БУДДИСТСЬКОЇ САКРАЛЬНОЇ ПЛАСТИКИ**

Основними джерелами в роботі з буддистською сакральною пластикою є зображення, але для використання їх в своєму дослідженні існує декілька рекомендаційних правил: знання ключових баз де вони розташовані, розуміння основних законів та правил використання таких зображень в наукових дослідженнях, робота з специфічними формами зображень. Жодне з цих правил не може бути проігнорованим в сучасному, добросовісному та коректному дослідженні.

Ключовими базами буддистських зображень виступають цифрові архіви, об'єднані системи та бібліотеки. Влучними прикладами таких джерельних баз виступають ресурси країн Східної Азії: Національний музей Кюсю¹, ColBase (Інтегрована система пошуку колекцій Національного інституту культурної спадщини)², e-museum Korea (електронна база корейських музеїв)³, e-museum Japan (електронна база японських музеїв)⁴, Національний палац-музей (Тайбей)⁵, Національний музей Китаю⁶. Цей невичерпний перелік цифрових баз, музеїв та архівів ілюструє багатоваріативність сучасних ресурсів для пошуку та роботи над джерелами, а також дає загальне уявлення про механіку їхнього функціоналу.

Знайти джерела це перший етап якісного та профільного дослідження, але для роботи з ними потрібно звернути уваги на авторське право на використання зображень в наукових публікаціях (некомерційне використання). В кожній країні розташування необхідної цифрової бази діє своє законодавство в сфері захисту інтелектуальної власності, яке добросовісному досліднику ігнорувати неприпустимо. Кожна установа, що є тримачем прав на зображення має свої рекомендації та спеціалізовані форми, які потрібно заповнити та відправити на отримання дозволу. І тільки після заключення договору необхідні зображення можливо використати в науковому дослідженні, назва якого сформульована та вказана у відповідних документах. Характерним та ілюстративним є приклад детального переліку вимог та документів-форм від Національного музею Кюсю⁷ (Щодо використання зображень), що включає такі розділи: Щодо використання зображень культурних цінностей, Порядок звернення за дозволом на використання зображень (Як застосовувати; Документи, необхідні для подачі заявки; Форми документів для заявки), Про зображення культурних цінностей (Щодо використання зображень культурних цінностей у музейній колекції; Щодо використання зображень культурних

¹ <https://www.kyuhaku.jp/> - 九州国立博物館

² <https://colbase.nich.go.jp/pages/about?locale=ja> - 国立文化財機構所蔵品統合検索システムについて

³ <http://www.emuseum.go.kr/main> - e-Museum

⁴ <https://emuseum.nich.go.jp/top?langId=en&webView=> - 国立文化財機構所蔵 国宝・重要文化財

⁵ <https://theme.npm.edu.tw/opendata/index.aspx?lang=2> - 國立故宮博物院

⁶ https://en.chnmuseum.cn/collections_577/?name=Highlights - 中国美术馆

⁷ https://www.kyuhaku.jp/visit/visit_gazo.html - 画像のご利用について

цінностей, власниками яких є не музей; Про повторне використання; Плата за використання), Про надсилання зображень тощо/дозволи та оплата (Надсилання зображень і форм дозволів; Відправка рахунків та оплата комісії; Повернення зображень; Заборона використання не за призначенням), Адреса запиту/доставки.

Окремо потрібно звернути увагу на специфічні зображення буддистської сакральної пластики (3-d моделі, рентгени, експертні зображення). Такі джерела є невід'ємною частиною коректного дослідження і відрізняються від традиційних джерел / зображень тим, що вони вже є частиною іншого дослідження та виникли як його результат, відповідно і отримання дозволів на їх використання може мати свою специфіку та правові нюанси.

Таким чином, знання ключових баз буддистських зображень дозволяє якісно покращити рівень дослідження, розуміння основних принципів надання дозволів для використання зображень буддистської пластики дозволяє працювати з ними добросовісно, а опрацювання специфічних зображень буддистської сакральної пластики робить дослідження більш універсальним, масштабним та глобальним.

МЕТАФІЗИКА І ФІЗИКА НАЧАЛА
У ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ:
НАЧАЛО ЯК СИНГУЛЯРНА ТОЧКА,
З ЯКОЇ ВИНИК ВСЕСВІТ

Концепт «начало» означає, з одного боку, перший етап, «нульову» точку процесу, що розгортається, за яким слідує власне його розвиток та, як правило, фінал. В іншому значенні «Начало» (з великої літери) – це те, що визначає появу та еволюцію певного процесу чи явища, що є джерелом їхнього *виникнення*. У цьому сенсі «Начало» має пряме відношення до такої універсалиї культури, як «народження»

Начало у творах Григорія Сковороди фігурує у другому значенні цього слова. Цікаво що він розуміє це начало майже у сучасних уявленнях про вкрай малу, «ничтожну» за розмірами (на думку деяких фізиків – до 0,3 мм) первісну вічну позапросторову та позачасову сингулярну точку «менше за макове зернятко», з якої після Великого Вибуху виник наш Всесвіт, що складається з «дебелих» макротіл. Ця точка є центром «окружності», котра від цього центру залежить, будучи ним «предваряема».

«Самая ця окружность – пише Григорій Сковорода, зависит от Своего Центра, предваряемая оным. И примечанія достойное, что циркульной пункт самая крошечная фигурка, умаленнее макового зерна и песчинки, *родителем* есть плотных и дебелих фигур с их машинами огромными, и когда от столь малесенькой, вида не имущей и почти ничтожной точки *породилися* корабли с городскими стенами, хоромами, мостами, башнями, пирамидами, колоссами, лабиринтами..., то длячего не могло из тайной бездны вечных недр своих *породить* все безчисленное мірских машин число? Оное всякій пункт предваряющее Безначальное невидимое НАЧАЛО, центр свой везде, окружности нигде не имущее, и здесь непрерывным тварей *рождением* свидетельствующее о безлетном своем пребываніи» [1, с. 594].

З цих викладок видно, що Начало, котре *породжує* світ, має такі риси, як *мікроскопічність* (воно вкрай мале і через це невидиме), *абсолютність* (воно безначальне, але від нього все суще залежить), *вічність* (не має літ, безлітне) та є *центром* деякого *сферосу* (окружності).

Перебуваючи, як добре відомо, під сильним впливом Платона. Григорій Сковорода не міг не сприйняти ключових концептів його концепції. Цей вплив у плані, що нас тут цікавить, знайшов прояв у розумінні породження як *еманації*. У платонівському дусі Григорій Сковорода говорить й про деяке продуцентне Начало усього сущого, котре є дуже близьким до «Одного», яке присутнє й у філософії так званих «досократиків», котрі творили перед Сократом та, частково, у його часи. Звернімо увагу на останню названу рису даного Начала у Григорія Сковороди – сфероподібність цього Начала з центром-точкою. Про це ж саме говорили давньогрецькі філософи.

Для того, щоб «уразумейть» це Начало, достатньо одного прикладу про «едино зерно яблочное» – стверджує учасник сковородинівського діалогу.

Збагнувши, як у яблучному зернятку міститься все майбутнє дерево, можна збагнути, як в одній *точці* (*пункті*) нашого простору містяться «безчисленныя садов миллионы, дерзаю сказать, и безчисленныя міры. Видиш ли в маленькой нашей крошке и в крошечном зерне *ужасную бездну* Божія сили? Для чего же, вопреки, наша простирающаяся вышше звезд обширность во едином божіем *пункте* (*точці* – О. К.) утаїться не могла бы?» [1, с. 480].

Встановлюючи паралель між «точкою» «Божої сили» (*Душі*) та світом, «що мірами спалахує та мірами затухає», як говорив Геракліт, Григорій Сковорода описує це так: «... Наружи неказиста и презренна, столько внутрь важна и великолепна, похожа на маленькое, например, Смоквинное *Зерно*, в котором целое древо с плодами и листом закрылось, или на маленькой простой *Камушек* (в іншому місці це «*шарик*» чи «*полушарик*» – О. К.), в котором ужасный пожар затаїлся» [1, с. 217].

Як пояснює цю думку проф. Л. Ушкалов, в образі світової пожежі наш філософ висловив звичайну для того часу ідею, «за допомогою яких старі філософи» (Феофан Прокопович та інші) «розглядали питання про природу субстанційних форм та спосіб їхнього поєднання з матерією» [1, с. 226].

Дані міркування Григорія Сковорода можливо інтерпретувати через їхнє осучаснення. Це не виглядає цілком неприпустимим, особливо враховуючи те, що він, як й інші поети-ясновидці – Максиміліан Кириєнко-Волошин, Осип Мандельштам, Борис Пастернак своїм внутрішнім зором уздріли деякі «ниті» світобудови. Так, М. Кириєнко-Волошин писав: «Я ловлю *разрывы ткани* / В вечном *кружее* минут. / Я ловлю в мгновенья эти, как *свивается покров* / Со всего, что в форме, в цвете, / Со всего, что в звуке слов». Або: «И тянутся длинны / Протяжно-певучи / Во мраке *волокна...*».

Особливо дивовижним поетичним прозрінням відносно зітканої з таких ниток «тканини-підкладки» Всесвіту вирізняються такі рядки О. Мандельштама: «Неразрывно *сотканный* с другими / Каждый лист колеблется отдельно / Но в порывах *ткани* беспредельно / И *мирами* вызвано *иными* – / Только то, что создано землею: / *Длинные трепещущие нити* / В тщетном ожидании наитий / Шелестящие своей *длиною*». Цьому вторять такі ж видючі бачення М. Кириєнка-Волошина: «Нет вещества – есть круговерти силы / Нет твердости – есть натяженьє струй (редакц. вариант – *струн*) / Нет атома – есть поле напряженья».

За свідченням Вяч. Іванова, Борис Пастернак вважав, що його роман «Доктор Живаго» до кінця так ніхто й не зрозумів, тоді як у ньому було викладено певну філософію, за якою ми не можемо сприйняти світ таким, яким він є, бо він від нас закритий *завісою*, що *колеблється*, і тому його проза та поезія виконує ту ж задачу, що і наука – описує похідні від цих коливань явища. Коливання *завіси* – це те, що можна назвати імовірнісною картиною світу, що не припускає повного опису. І дійсно, як можна точно описати положення частинок, якщо вони, підхоплені загальним коливальним рухом, є і тут, і там, і невідомо, де в рамках нашого простору будуть згодом. Але для того, щоб дійти до такого рівня буття, слід, «завесу в темном храме» розірвати, а «лазоревую твердь» (граничну «оболонку» сущого) розімкнути (М. Кириєнко-Волошин).

Вражають своєю силою яснобачення співзвучні наведеним поезіям

прозріння Григорія Сковороди щодо цих ниток-суперструн, коли він говорить про «Первородныи Мыры, Нерукотворенныя, Тайныя *Веревки* (курсив мій – О. К.), преходящую Сѣнь, или Матерію, со-*держащія*» [1, с. 945].

Тобто, Григорій Сковорода раніше вказаних поетів побачив «веревки, Мир предержашіе», тобто, суперструни Всесвіту. Огляду на переконання деяких фізиків, що для науки поетична мова є більш відповідною, ніж в ній узвичаєна, цілком припустимо вважати, що у цьому його Божому «пункті» він прозорливо вздрів те, що відбулося мільярди років тому, а саме – сингулярну *мікрочастинку*, від якої після Великого вибуху *народився* наш світ. Аналогом такої точки наш філософ вважає мале насіння, Зерно – як у ньому у згорнутому вигляді міститься все дерево з вітамі, листям та плодами, так і у цій *точці* вмістилися «нешотныя Міри».

Інший варіант осучасненого тлумачення даної думки мислителя може полягати у тому, що він через своє яснобачення углядів, яка жахливо потужна (ядерна) енергія, що вивільняється при розщепленні атома, криється у «безднах» мікросвіту.

Правильне розуміння цієї Божої сили таке: вона «мала, невидима есть и неприступна», не підвладна «*гибелі* и порчі», є завжди *живою*, не имеет ни высоты, ни глубины, ни широты, везде сій и всегда. А зерном и семенем образуется потому, что как *Зерно* 1000 Садов, так Она всю тварь от себя *изводит наружу* и паки в себе сокрывает [1, с. 1277].

З опису нашим філософом цього *генетивного*, тотального *породжувального* начала, котре все «от себя изводит наружу», найближчою аналогією якого є *Зерно*, можна зробити висновки, що він розумів його як начало Божественне, активне, притаманне усьому світові, котре знаходиться у нього «внутрі», а не «снаружи» – у «безодні», є надмалим, *живим (вітальність)*, *вічним (імортальність)*, таким, що *не піддається загибелі* (табуїрована *мортальність*) та позапросторовим (не має широти і т. д.).

Розвиваючи цю тему, Григорій Сковорода вустами персонажу діалогу ще раз підкреслює надмалий розмір цього начала – як гірчичне зернятко. Не дивлячись на такий розмір, цей «шарик», як дорогоцінна перлина у «нічножній» мушлі [1, с. 592], ховаючись у речах і будучи, по суті, «ніщо», «внутрь себя» «утаивает» «великое». «Присмотрися на смоквенное зернушко – говоритъ цей персонаж іншому, есть ли крошечнее его? Подними ж очи и взгляни на *силу (агресивність)* его *умным оком*, и увидиши (*інформаційність*) и уверишся, что в нем целое дерево с плодами и листом закрылося, но и безчисленные миллионы смоквенных садов тут же утаилися. Для того хорошенько *разжуй (аліментарна метафора інформаційності)*, естли где в Библии начитаеш: зерно, семена, колос, хлебы, яблоки, смоквы, виноград, плоды, чернуху, камень, просо и прочая. И не напрасно уподоблено: “СЕМЯ ЕСТЬ СЛОВО БОЖІЕ”» [1, с. 596].

Дане «Божіє Начало» може набувати різних форм свого прояву. Цитуючи Второзаконня, Григорій Сковорода далі пише, що це Начало є «кільцем та вінцем *Вічного*» і утворюється воно також всім тим, що на Начало «походить». Серед таких іпостасей Начала наш філософ називає такі *інформаційно* кодовані поняття, як *Очі Мудреця, Вуста й Коріння Премудрості, вітальність та генетив*

криються у поняття *плодоносного Дерева Життя*, а *генетив* – у таких поняттях, як *мати* та *батько*. До синонімів Начал Григорій Сковорода відносить й *Зерно*, повторюючи твердження «*Семя есть слово Божіє*», де *генетив* контамінує з *інформаційність*. Всі ці форми Начала «образуються Змієм», маючи завдяки йому спільну рису – *Вічність (імортальність)*, адже *Змій*, що згорнувся у *кільце*, є символом *етернальності* [1, с. 592].

Список використаних джерел:

1. Сковорода Г. С. Повна академічна збірка творів; за ред. проф. Леоніда Ушкалова ; Нац. акад. наук України. Ін-тут літ-ри ім. Т. Г. Шевченка, Ін-тут філософії ім. Г. С. Сковороди та ін. Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан; Видавництво Канадійського Інституту Українських Студій, 2011. 1400 с.

МОЖЛИВОСТІ ТА ВИКЛИКИ НОВИХ МЕДІА: ТЕОРЕТИЧНІ ПОШУКИ

Нові медіа виникли на початку дев'яностих минулого сторіччя як засіб широкого спілкування за допомогою комп'ютерів. Їх визначальними рисами що відрізняють їх від класичних медіа стали тотальна цифровізація, тобто неонов'язковість втілення через матеріальну форму, поєднання різних носіїв інформації, транскодинг, тобто перетворення файлу одного формату в інший.

Бурхливий технологічний розвиток останніх десятиліть змінює контент та форми існування нових медіа, їх вплив на суспільство. Це викликає активні теоретичні дискусії дослідників та потребує подальших розвідок.

Дослідники зосереджені на аналізі нових медіа технологій та їхнього амбівалентного впливу на культуру. Спільною позицією більшості дослідників є констатація тотального домінування нових медіа, що виражена у кількісному зростанні відсотка людей на Землі, які мають якісь комп'ютерні інструменти, чи то планшет, ноутбук чи телефон, і кількості людей, які завдяки тому стали виробниками культури. Тобто те, що 20 років тому було новим медіа, чимось дивним, чимось унікальним, зараз стало абсолютним мейнстрімом.

Серед теоретичних розвідок домінує, на нашу думку, позиція технологічного детермінізму, основною тезою якої є твердження, що зміни в медіа, зміни в технології комунікації та презентації докорінно змінюють наш розум та наше сприйняття. Найвідомішими провідниками даної позиції є канадієць Маршалл Маклюєн та американець Лев Манович. Дослідники фіксують парадоксальність впливу нових медіа на сучасну культуру.

Зазначимо декілька таких культурних парадоксів. По перше, нові медіа створюють суспільство необмеженої комунікації, вільного доступу до інформації та її використання та обміну. Але гібридна мова мультимедіа скоріше може приховувати сенс повідомлення ніж його прояснювати.

По друге, існує онтологічне напруження між двома шляхами отримання та сприйняття інформації – з одного боку всесвітом традиційного лінійного мислення, лінійного наративу, з іншого – електронним розумом, який є мозаїчним, фрагментарним та нелінійним.

По третє, нові медіа сприяють трансформації базових культурних феноменів. Наприклад, сьогодні можна впевнено стверджувати про появу нової масової культури – культури соціальних мереж та Інтернету. Парадоксальність такої нової масової культури у тому, що вона у певному сенсі масова, бо стосується мільйонів людей. Але в іншому сенсі це абсолютно протилежно масовій культурі ХХ століття, оскільки це культура, так би мовити, сотень, тисяч, десятків тисяч окремих ніш. Отже, амбітний намір нових медіа на апропріацію всеохватних знань людства, що може бути порівняним з концепцією Абсолютного Духу Гегеля, наштовхується на фрагментованість, сегментацію та дріблінгізацію світу, який є змодельованим новими медіа.

**ІНСТИТУЦІОНАЛІЗАЦІЯ ФІЛОСОФІЇ
В ОДЕСІ В 1917–1922 РР.**

Революції 1917 р. знаменували собою зміни в усіх сферах життя, зокрема в освіті та науці. Не виключенням стали інституціоналізаційні зміни в історико-філософському процесі в Одесі. На тлі розвитку системної кризи державних і громадських інституцій та пошуку виходу з нього з'являлися нові установи. Зміни в організаційній структурі освітньо-наукових процесів відбувалися за складних суспільно-політичних і соціально-економічних умов, що призвело до суперечливих напрямів розвитку. Освітньо-наукова політика в умовах політичної нестабільності та частих змін влади 1917–1920 рр. відрізнялася своєрідністю: головними суб'єктами цієї політики більшою мірою виступали вчені місцевих освітньо-наукових осередків, активна позиція яких була детермінована боротьбою за власне професійне і фізичне виживання в екстремальних умовах та тенденцією реформування освіти і науки в місті з обґрунтуванням необхідності підготовки кадрів вищої кваліфікації у різних галузях знання, зокрема філософії. Зі встановленням 1920 р. радянської влади будь-які прояви автономії було ліквідовано та почалося становлення радянської філософії, зумовленої домінуванням марксистсько-ленінської теорії.

Комплексний розгляд революційного процесу розвитку філософської думки в 1917–1922 рр. в Одесі, як одному з провінційних освітньо-наукових центрів, дозволяє виявити основні інституціонально-дисциплінарні колізії та напрацювання. Тим більше, що в попередні роки в узагальненій науковій літературі увага цьому питанню не приділялася [1–4].

За останні понад двадцять років створено праці з історії окремих вишів, історії наукової інтелігенції, в яких період 1917–1922 рр. представлений досить докладно. Внаслідок полегшення доступу до архівних фондів та періодичних видань того часу значно розширилася джерельна база. Опубліковано мемуари та щоденники окремих вчених – безпосередніх учасників пошуку інституціоналізаційних реформ у ті роки. Все це відкриває широкі можливості детальної реконструкції основних тенденцій розвитку філософських знань в Одесі. Матеріалом синтетичного аналізу теми є широке коло невведених раніше до наукового обігу архівних документів, опублікованих матеріалів та серіальних видань. Для цього вперше залучаються матеріали фондів Державного архіву Одеської області (ДАОО) і Наукової бібліотеки Одеського національного університету імені І. І. Мечникова (НБ ОНУ).

Вирішення даної проблеми передбачає ретроспективний аналіз історико-культурної спадщини, особливо на зламі епох її історії, до яких відноситься і період 1917–1922 рр., коли здійснювався інтенсивний пошук шляхів створення інституціональної мережі на нових політико-ідеологічних засадах. У цих умовах радикальна реорганізація системи вищої освіти і науки була неминучою. Знищення університетської системи та поява на її основі нових видів вишів і науково-дослідних установ стали специфічною ознакою реформаційного процесу.

Після революцій 1917 р. одеські філософські інституції та їх представники продовжували працювати в штатному режимі за інерцією. Провідними академічними осередками викладання і дослідження філософії до 1920 р. залишалися кафедри філософії історико-філологічних факультетів Новоросійського університету (НУ) і Одеських вищих жіночих курсів (ОВЖК). Головними фахівцями у царині філософії були представники цих кафедр, які в обох вишах викладали стандартні філософські дисципліни: введення до філософії (М. І. Гордієвський), історія давньої філософії, історія нової філософії, історія новітньої філософії, психологія (М. М. Ланге), логіка (І. М. Малінін) [5, арк. 4–7]. У 1918/19 навчальному році на ОВЖК М. І. Гордієвський вів курс філософії релігії, а І. М. Малінін – семінарий з етики [6, арк. 95–97], але вже наступного року їх не було. У 1919/20 навчальному році ще одним філософським осередком став відкритий восени 1918 р. Одеський політехнічний інститут, де студентам економічного факультету введення до філософії викладав С. Л. Рубінштейн [7, с. 289–290].

Восени 1917 р. планувалося організувати ще один академічний осередок розвитку філософії в Одесі – у Народному університеті на секції історії, літератури та філософії. В осінньому півріччі 1917/18 навчального року для слухачів планували прочитати два курси з філософії: «о душевной жизни и ее законах» (9 лекцій) та «о главных типах философской мысли (материализм, идеализм, пантеизм, позитивизм и др.)» (8 лекцій). Ці лекції мали читати М. М. Ланге, І. М. Малінін, М. А. Ганц, М. І. Гордієвський, Г. В. Флоровський [8, арк. 51].

На кафедрі філософії НУ здійснювалася активна підготовка до професорського звання (праобраз сучасної аспірантури) майбутніх вчених-філософів. У 1917–1919 рр. на ній було три аспіранти: М. А. Ганц (з 24 травня 1913 р.) [9, арк. 49–50], Г. В. Флоровський (з 29 вересня 1916 р.) і Г. М. Попруженко (з 28 травня 1918 р.) [10, с. 37–38]. З наступом на Одесу більшовиків разом з іншими представниками наукового товариства, зокрема з колегою І. М. Малініним, вони емігрували. М. А. Ганц здобув ім'я вченого міжнародного рівня на ниві педагогіки. Г. В. Флоровський став одним із найавторитетніших філософів ХХ ст. Доля Г. М. Попруженка для нас залишається невідомою.

У цей час майданчиками для апробації нових філософських ідей та обміну досвідом була достатньо велика кількість філософських товариств. Як лідер провідного одеського філософського осередку М. М. Ланге приділяв значну увагу розвитку наукових філософських досліджень в його межах. У зв'язку з цим він ініціював заснування та здійснював підготовку до відкриття наприкінці листопада 1918 р. Філософського товариства при НУ. Діяльність цього товариства планувалася у повному форматі, навіть з виданням наукових праць його членів. Для реалізації цього плану 18 листопада 1918 р. М. М. Ланге просив декана історико-філологічного факультету О. П. Доброклонського надати на наступний рік грошову субсидію у розмірі 2 000 руб [11, арк. 111]. Виходячи з політичної ситуації в Одесі 1919 р., скоріш за все, товариству не судилося налагодити повноформатну діяльність. У 1920 р. зі встановленням радянської

влади та ліквідацією НУ М. М. Ланге робив спробу відродити діяльність Філософського товариства як структури при вищій школі Одеси. Розроблений статут товариства зберігається у ДАОО [12, арк. 63–64]. Припустимо, що зміна політичної ситуації в країні та смерть М. М. Ланге о 9 вечора 14 лютого 1921 р. [13, арк. 5] завадили налагодити роботу товариства. Багато часу М. М. Ланге приділяв діяльності й Філософському студентському гуртку при НУ. Заслухані на його засіданнях теми рефератів переважно були присвячені історії філософії. Апробацію у форматі цього гуртка пройшли всі аспіранти М. М. Ланге. Статут студентського філософського гуртка та матеріали щодо його організації свідчать про досить високий рівень теоретичної складової цього об'єднання [14, арк. 81–91].

Окрім філософських інституцій НУ в Одесі в 1917–1920 рр. діяло ще три філософських товариства: Одеське філософське товариство, Одеське релігійно-філософське товариство і Єврейське філософське товариство. В організації й діяльності Одеського філософського товариства, відкритого 1914 р., визначальну роль також відігравав М. М. Ланге. Однією з головних форм діяльності цього об'єднання була організація публічних лекцій, переважно історико-філософської тематики. Знаковою подією для місцевої громадськості ставали цикли публічних лекцій М. М. Ланге з філософської думки [15, арк. 255–256]. Діяльність товариства продовжувалася і під час буремних подій 1917 р. Наприклад, С. Л. Рубінштейн, який через Першу світову війну повернувся 1914 р. з Німеччини до Одеси, 1917 р. на засіданні філософського товариства прочитав доповідь на тему «Философская система Когена», яку присвятив філософським поглядам німецького філософа-ідеаліста, лідеру Марбурзької школи неокантіанства Г. Когену, в якого навчався та під керуванням якого захистив докторську дисертацію. Факти щодо діяльності Одеського філософського товариства в період бурхливих подій громадянського протистояння 1918–1920 рр. встановити не вдалося.

Одеське релігійно-філософське товариство було створено наприкінці 1918 р. за ініціативи послідовників космізму – О. К. Горського і М. О. Сетницького. До правління товариства входили Г. Е. Вострем, О. К. Горський (голова), Н. М. Жовнер, О. Н. Маслова, П. Н. Пеньковський та ін. Єврейське філософське товариство було утворено в Одесі 1919 р. за часів тимчасово встановленої радянської влади, яка надавала можливість культурного розвитку всім народам, що зазнали обмеження та утиски в Російській імперії.

За часів тимчасово встановленої в Одесі у квітні-серпні 1919 р. влади більшовиків планувалося провести реорганізацію мережі вищої школи. Згідно з отриманими вказівками від НКО УСРР Рада комісарів вищих навчальних закладів Одеси (РКВНЗ) 16 серпня 1919 р. прийняла рішення про відкриття в НУ суспільно-гуманітарного факультету на базі об'єднання історико-філологічних і юридичних факультетів НУ і ОВЖК з новоствореними економічним і міжнародним факультетами. Суспільно-гуманітарний факультет мав складатися з семи відділень: історичного, історико-літературного, міжнародного, політико-юридичного, філософського, філологічного й економічного [16, с. 63]. Викладачі, студенти і службовці всіх факультетів переходили до відповідних

відділень новоствореного факультету. В організації та налагоджені роботи суспільно-гуманітарного факультету безпосередню участь брав М. М. Ланге, який, таким чином, мав можливість створити перший в історії вищої школи Одеси окремих структурний підрозділ з підготовки фахівців у галузі філософії і психології. 27 липня 1919 р. разом із вісьмома професорами-гуманітаріями НУ він брав участь у засіданні комісії під головуванням виконувача обов'язків голови колегії РКВНЗ, соратника й однодумця Є. М. Щепкіна щодо організації суспільно-гуманітарного факультету [17, арк. 387]. Вже наступного дня – 28 липня 1919 р. – М. М. Ланге провів засідання предметної комісії з філософії. Після обміну думок комісія ухвалила низку рішень, які мали сприяти виведенню викладання філософії в НУ на більш високий і якісний рівень: налагодженню більшого зв'язку філософії з математичними і природознавчими науками, введенню до навчального плану більше дисциплін філософського спрямування, збереженню та розширенню навчально-допоміжних установ тощо [18, арк. 8–9 зв.]. У складі філософського відділення М. М. Ланге передбачав існування трьох кафедр: психології і педагогіки, систематичної філософії (логіка, методологія науки, етика, естетика, соціологія), історії наукової думки (історії філософії та інших індуктивних і дедуктивних наук). Студенти мали слухати лекції з введення у філософію, психології, логіки, історії давньої філософії, історії нової філософії, історії новітньої філософії, теорії і методології науки, етики, естетики, введення у систематичну філософію, теорії пізнання та двох загальних дисциплін (із математики, фізики, хімії, біології, історії або економіки) [19, арк. 388].

Усі нововведення в структурі та організації системи вищої школи Одеси, які планувались влітку 1919 р., не були використані в наступному академічному році. 23 серпня 1919 р. в Одесу ввійшли білогвардійські війська й навчання проводилось за положеннями, що діяли до захоплення міста більшовиками. Тому М. М. Ланге не судилося реалізувати першу спробу створення в Одесі окремого філософського організаційного і навчально-наукового структурного підрозділу університетського рівня.

Пошуки нового взірця вищої школи на зламі 1910-х – 1920-х рр. призвели до трансформації імперської системи освіти: після багатьох спроб реорганізувати діючі університети, у 1920 р., в період радянської влади, вони були закриті, існуючі інститути реформовані, а поряд з ними створені нові. Так, влітку 1920 р. з'явився Одеський гуманітарно-суспільний інститут (ОГСІ) [20], який було відкрито з трирічним курсом навчання у складі шести відділень: соціально-правового (341 студент), соціалістично-економічного (70), науково-філософського (10), історико-соціологічного (85), ідейно-літературного (43), філолого-лінгвістичного (22) [21, арк. 14]. Навчальний план перших двох семестрів (першого курсу) був загальним для всіх відділень, на якому також викладалися філософські дисципліни: логіка, методологія суспільних наук (М. І. Гордієвський); теорія пізнання, введення до філософії (С. Л. Рубінштейн); основи соціології (Є. М. Щепкін); основи біології та антропології (Д. К. Третьяков); історія економічних вчень та соціалізму, теорія та історія марксизму (С. І. Солнцев). З другого курсу розпочиналася спеціалізація. На

відділенні наукової філософії на II курсі студенти слухали лекції з історії давньої філософії, психології, логіки, етики або історії етики, історії педагогіки та одного із загальних курсів з біології (порівняльна анатомія тварин або фізіологія тварин). На III курсі студентам викладали дисципліни з історії нової філософії, сучасної філософії, загальної теорії пізнання, один із спеціальних курсів теорії пізнання (філософія математики, філософія біології або філософія соціальних наук), естетики, систематичної педагогіки. Починаючи з третього року навчання для студентів обов'язковим було знання однієї нової мови (французької, німецької або англійської) на рівні розуміння науково-філософських творів [22, арк. 45, 51, 71; 23, арк. 400].

В ОГСІ було збережено структуру кафедр колишнього НУ з внесенням деяких змін. Серед них існувало шість кафедр філософського спрямування: філософії (професори М. М. Ланге і С. Л. Рубінштейн, доцент М. І. Гордієвський), історії марксизму (Г. Аркадьєв), соціології та кримінального права (професор Е. Я. Немировський, аспіранти О. П. Френкель і Г. С. Цинбарг), соціології та цивільного права (професор Є. В. Васьковський, аспіранти Я. А. Бугаєвський і Л. Ф. Турчанович), соціології та міжнародного права (професор П. Є. Казанський, аспірант М. Ш. Розентул), соціалізму та політекономії (професор В. М. Штейн, аспірант М. О. Сетницький). На відділенні наукової філософії мали викладати філософи-теоретики, а на відділеннях соціально-правовому, соціалістично-економічному та історико-соціологічному – філософи-прикладники, які вивчали основи філософії у полідисциплінарному вимірі та використовували ці напрацювання у практичній площині. Викладачі вели дисципліни за особистими науковими інтересами: Г. Аркадьєв (історія марксизму), М. І. Гордієвський (логіка, історія педагогіки, методологія суспільних наук), М. М. Ланге (психологія, етика); А. М. Макаров (соціологія), О. І. Покровський (історія філософії права), С. Л. Рубінштейн (введення до філософії, елементарна теорія пізнання), С. І. Солнцев (теорія та історія марксизму) [13, арк. 1–10; 23, арк. 395].

Поступово змінювався зміст соціогуманітарних курсів, що викладалися у радянських вишах. В ОГСІ, в одному з перших закладів вищої школи Одеси, відповідно ідеологічній політиці радянської влади до загального навчального плану було введено курси нових дисциплін – історія соціалізму, теорія та історія марксизму. Теорію та історію марксизму спочатку читав Г. Аркадьєв, але після його від'їзду 1 вересня 1920 р. цю дисципліну доручили вести викладачу кафедри політекономії та статистики С. І. Солнцеву [13, арк. 1, 8]. На початку лютого 1921 р. сталася несподівана ситуація з викладанням теорії та історії марксизму. С. І. Солнцев без офіційного пояснення причин вирішив відмовитися від читання цього курсу. Як закінчилася ця ситуація на сьогодні встановити не вдалося, але відомо, що 8 лютого 1921 р. на засіданні колеги Відділу реформи вищої школи на чолі з В. П. Потьомкіним було ухвалено, що «В виду особливої важности этого курса..., а также в виду отсутствия мотивов отказа проф. Солнцева, вопрос оставитъ открытым» [24, арк. 14]. Щодо викладання курсів інших дисциплін, то переважна більшість викладачів читали їх за старими програмами, деінде роблячи поправку відносно нових політичних віянь.

Такою була оглядова ситуація існування першої в історії вищої школи Одеси самостійної філософської інституції у форматі науково-філософського відділення ОГСІ. Багато фізичних та інтелектуальних зусиль до формування структури цього відділення та його роботи доклав М. М. Ланге, який помер під час діяльності першого навчального року свого дітища.

1 вересня 1921 р. Одеський губернський комітет професійно-технічної та спеціально-наукової освіти (Губпрофос) прийняв рішення щодо ліквідації ОГСІ, який остаточно було розформовано 6 вересня 1921 р. [25, арк. 371]. Унаслідок цієї реорганізації три з шести відділень ОГСІ – історико-соціологічне, ідейно-літературне, філолого-лінгвістичне (спадкоємці історико-філологічних факультетів НУ і ОВЖК) були приєднані до Одеського інституту народної освіти (ОІНО), створеного 1920 р. [26, арк. 1 зв., 218]. Ще два відділення – соціально-правове й соціалістично-економічне – було передано до Одеського інституту народного господарства (ОІНГ), який було організовано в червні 1921 р. Відділення наукової філософії, через невідповідність до ідеології більшовицької влади [20, с. 213], разом із лабораторією експериментальної психології, відкритою М. М. Ланге 1896 р., було ліквідовано. Приміщення ОГСІ, розташовані в будівлі на вулиці Преображенській, 24, зайняв новостворений ОІНГ [25, арк. 371].

Вчених-філософів ОГСІ (М. І. Гордієвський, С. Л. Рубінштейн) було збережено в штаті ОІНО в статусі професорів. Крім того до складу ОІНО на 1921/1922 навчальний рік в статусі викладача було зараховано П. С. Юшкевича [16, с. 341–347]. У середині 1922 р. до когорти одеських філософів приєднався П. В. Тихомиров, який переїхав до Одеси з Ніжина та посів посади професора і декана факультету соціального виховання ОІНО [16, с. 124–125]. Отже, на початку 1922/23 навчального року в одеській вищій школі викладали п'ятеро вчених-філософів: М. І. Гордієвський, С. Л. Рубінштейн, П. В. Тихомиров, П. С. Юшкевич в ОІНО та К. О. Кузнєцов у Консерваторії, які мали фахову освіту європейських вишів (відповідно Новоросійський університет, Марбурзький університет, Московська духовна академія, Сорбонна та Гейдельберзький університет). У проекті складу кафедр ОІНО на 1922/23 навчальний рік вони планували викладати на різних кафедрах: історія педагогіки (М. І. Гордієвський), філософія з логікою та гносеологією (П. В. Тихомиров), педології (С. Л. Рубінштейн) [16, с. 330–332], але перед початком навчального року у структурах вишів відбулися радикальні зміни: відмова від багатьох гуманітарних дисциплін дорадянської системи вищої освіти (філософія, психологія тощо) та замість них введення нових, які ґрунтувалися на засадах марксизму-ленінізму.

Список використаних джерел:

1. Розвиток філософії в Українській РСР. Київ: Видавництво «Наукова думка», 1968. 258 с.
2. Сумарокова Л. Н. Філософія в Одессе. *Очерки развития науки в Одессе*. Одесса, 1995. С. 491–520.
3. Ткачук М. Філософська освіта в радянській Україні: досвід осмислення історичних документів та архівних матеріалів. *Філософська думка*. 2010. № 6. С. 35–67.

4. Сумарокова Л. Н. Философия в Одессе. *Идеи и идеалы*. 2013. № 1 (15), т. 2. С. 23–42.
5. ДАОО. Ф. 334. Оп. 3. Спр. 7658.
6. ДАОО. Ф. 334. Оп. 3. Спр. 7539.
7. Левченко В. В. Нові штрихи біографії С. Л. Рубінштейна: траєкторії інтеграції до наукового простору Східної Європи. *Стародруки і рідкісні видання в університетській бібліотеці: матеріали III Міжнародних книгознавчих читань*. Одеса: ОНУ, 2016. С. 283–299.
8. НБ ОНУ. Архів М. М. Ланге. Кар. 32, од. зб. 300.
9. ДАОО. Ф. 45. Оп. 4. Спр. 2560.
10. Левченко В. В. Пріоритетні напрями наукових досліджень Г. В. Флоровського в «одеський» період життя: філософія, психологія, бібліографія, фізіологія. *Бібліотечний Меркурій*. 2022. № 2 (28). С. 21–59.
11. ДАОО. Ф. 45. Оп. 4. Спр. 2041.
12. ДАОО. Ф. Р-1395. Оп. 1. Спр. 92.
13. ДАОО. Ф. Р-849. Оп. 3. Спр. 5.
14. НБ ОНУ. Архів М. М. Ланге. К. 27. од. зб. 227.
15. НБ ОНУ. Архів М. М. Ланге. К. 27. од. зб. 240.
16. Левченко В. В. Історія Одеського інституту народної освіти (1920–1930 рр.): позитивний досвід невдалого експерименту. Одеса: ТЕС, 2010. 428 с.
17. НБ ОНУ. Архів М. М. Ланге, к. 27, од. зб. 252.
18. ДАОО. Ф. 45. Оп. 4. Спр. 2719.
19. НБ ОНУ. Архів М. М. Ланге, к. 27, од. зб. 253.
20. Левченко В. В. Одеський гуманітарно-суспільний інститут (1920–1921): до питання спадкоємності традицій університетської освіти. *Записки історичного факультету*. 2008. Вип. 19. С. 207–216.
21. ДАОО. Ф. Р-5432. Оп. 1. Спр. 2.
22. ДАОО. Ф. Р-1395. Оп. 1. Спр. 93.
23. НБ ОНУ. Архів М. М. Ланге, к. 27, од. зб. 254.
24. ДАОО. Ф. Р-1395. Оп. 1. Спр. 145.
25. ДАОО. Ф. Р-1395. Оп. 1. Спр. 4.
26. ДАОО. Ф. Р-1395. Оп. 1. Спр. 39.

**ANALOGY:
PROBLEMS OF GENERIC DEFINITION
AND VALIDITY**

1. On the “essence” of analogical reasoning

Let a and b be some objects of any nature, and \mathbf{P} and \mathbf{Q} are attributes that can characterize these objects. The majority of researchers are agreed that the first approximation on the way towards the generic definition of “analogy” is an inference of the form

$$\mathbf{P}(a), a \approx b \vdash \mathbf{Q}(b) \quad (1)$$

where \approx denotes some relation of “similarity” between a and b . Here a is called “the source” object and b – the “target” one. Different kinds of analogy appear when we clarify notions using in the above inference: 1) what “an object” is; 2) what “an attribute” is; 3) what we mean saying “ a is similar to b ”.

As we have to clarify our notion of “an object” before starting the comparison procedure, the widest conceptions of analogy are connected with the most general interpretations of “an object”. If we take objects as complexes of properties then we come to Aristotelian “paradeigma” analogy. If we treat “an object” as “a system of sub-objects” and objects “similarity” means likeness of their structure, then we have a type of reasoning that Greeks called *ἀναλογία* in proper sense, i.e., proportion (what is nowadays called “isomorphism” or “structure mapping” kinds of analogy – cf. [1], [2], [3]).

Speaking about “attributes” \mathbf{P} and \mathbf{Q} , it is easy to see that if we intend to cover various types of analogy, then the most general interpretation of “an attribute” will be the most suitable. The next simple example of the so called “negative analogy”:

$$\neg(a \approx b), \mathbf{P}(a) \vdash \neg \mathbf{P}(b) \quad (2)$$

shows that in general case it is better to treat \mathbf{P} and \mathbf{Q} not as “elementary attributes”, or “qualities”, but rather as some descriptions of a and b .

The crucial point that only can make analogy to be effective is our ability to represent the algorithm for comparison procedure that can define (or calculate) whether or not a is similar to b , and what is the degree of that similarity. In order to formulate some principles of validity for analogy one needs usually to precise his model of “source-target” pair of objects. In some cases when deep precision is possible the analogy can give trustworthy conclusions (like strict isomorphism). When comparison procedure can’t be described precisely the validity principles become fuzzy (like “take as many properties as possible” in classic paradeigma) and the conclusion is only probable.

My point of view is that kinds of analogy differ one from another decisively in what is different in their procedures of comparison source and target objects. But any clarified procedure of comparison presupposes some language in which the source a and the target b should be described. This language may be of more or less precision, but wherever it is outlined, one can speak about a “system” or a “theory” of objects types, where a and b are specimens of some types.

As Quine once said, it is “*a mark of maturity of a branch of science that the notion*

of similarity or kind finally dissolves, so far as it is relevant to that branch of science. That is, it ultimately submits to analysis in the special terms of that branch of science and logic” [4, p.121]. I can agree with this only partially. The “special” term of a theory need not to be its primitive term, so “similarity” can be – and really is – a special term in certain branches of science: we speak quite non-metaphorically about “similar triangles” or “functions, asymptotically identical to $1/n$ ”. But it is true that a mature theory must contain algorithms that can make conclusions concerning objects’ similarity.

Let me propose the following definition of “analogical” inference:

$$L: \approx_{Cp}(a, b) \in \Omega, P(a) \vdash Q(b) \quad (3)$$

where L is a language using for representing of a and b ; Cp is a procedure (algorithm) of comparison that estimates the degree of their similarity; Ω is a set of similarity values; P and Q are L -descriptions that can characterize a and b ; $\approx_{Cp}(a, b) \in \Omega$ means that similarity degree of a and b belongs to Ω . The procedure Cp serves as a basis for analogy types’ classification.

Analogical reasoning may, from that point of view, be included or not included to the area of “logical” reasoning depending on the logical or not-logical character of the corresponding comparison procedure Cp . The above examples like paradeigma or structure mapping are included in logic sphere by tradition, but there can appear a doubt concerning mathematical theory of similitude, where the similarity of two objects means the identity of differential equations describing each object.

I think that wherever the similarity of two *objects* can be somehow interpreted as the closeness of two *notions*, the inference can be regarded as logical one. So, if the comparison procedure Cp consists in the counting of common attributes of the target and the source, it can be considered as logical – in contrast with the procedure of comparing the length values of 180 and 181 cm (cf. [5, p.272]). But the last procedure can be the necessary pre-requisite of the first in a concrete reasoning. It can be said that in the most factual analogical inferences the “pure” logical conclusions are often preceded by some truth-validating procedures of not-logical nature. On the other hand, in some cases the comparison algorithm Cp itself includes special logical instructions – like in expert systems, where one need to follow specific logical rules included to knowledge base in order to make a conclusion about the similarity degree. (Note that if we consider, e.g., expert conclusions in medicine, they can be treated as checking the conformity of symptoms system to the “notion” of a concrete illness.)

2. Analogy and abduction

It is interesting to compare the general idea of analogy with Peirce’s notion of abduction. Peirce himself gave different definitions for abduction, and one of them is quite similar to analogy in the form of classic paradeigma: “*A well-recognized kind of object, M, has for its ordinary predicates P[1], P[2], P[3], etc., indistinctly recognized. The suggesting object, S, has these same predicates, P[1], P[2], P[3], etc. Hence, S is of the kind M.*” [6, 8.64] (see also [6, 2.263]). But elsewhere he stated that abduction must only somehow (but cogently) substantiate a new “surprising fact” [6, 5.189], and did not mention any similarities of this fact to any other. At the same time, he emphasized that analogy, “*association by resemblance*” [6, 7.498] forms the

fundament of abduction: “*nothing unknown can ever become known except through its analogy with other things known*” [7, MS L 75: 286].

Let me not consider here all aspects of abduction taken as cognitive act, and speak only about the logical forms of inferences that are specific to acts of abduction. The question is: do the notion of analogy cover are all these inferences?

Consider the plausible inference that G. Polya [8] had examined:

$$\mathbf{B} \rightarrow \mathbf{A}, \mathbf{A} \vdash \mathbf{B} \quad (4)$$

where \mathbf{A} and \mathbf{B} are arbitrary propositions. Let \mathbf{A} express some “surprising fact”. Undoubtedly, this inference cogently substantiates \mathbf{A} , no matter that it isn’t so cogent relatively to \mathbf{B} . So (4) is an abductive inference: in fact, (4) is treated as the “basic” formal scheme of abduction by most researches in the field of logic and artificial intellect – see, e.g., [9], [10], [11], [12].

But can (4) be treated as analogy? There is no any “similarity” evidently presented in (4), nor even any “objects” and “attributes”. The last, however, can be found in the Polya’s formulation of the above inference in natural language: “ \mathbf{B} implies \mathbf{A} ; \mathbf{A} is true; hence \mathbf{B} is more plausible” (note that if we can say “It is surprising, but \mathbf{A} is true” then our confidence in \mathbf{B} will increase). So, we can compare the inference (4) to analogy taking \mathbf{A} and \mathbf{B} as “objects”, and truth (\mathbf{T}) and plausibility (\mathbf{PL}) as “attributes” of these objects:

$$\mathbf{T}(\mathbf{B} \rightarrow \mathbf{A}), \mathbf{T}(\mathbf{A}) \vdash \mathbf{PL}(\mathbf{B}) \quad (5)$$

Thus, we see that the comparison procedure C_p for \mathbf{A} and \mathbf{B} in this case consists in checking whether \mathbf{B} implies \mathbf{A} or not. Consider the following phrases: “ \mathbf{A} is similar to \mathbf{B} because \mathbf{B} implies \mathbf{A} ”; “ \mathbf{A} is an analog of \mathbf{B} because \mathbf{B} implies \mathbf{A} ”; etc. Do you accept this as correct usage of the notions *similar* and *analog*? If yes, you can treat the inference (5) as analogical one. It is actually possible treating: e.g., A. Uyemov calls “analogical” any inference in which some properties or relations existing in the source a are attributed to the target b , adding the only condition that a and b aren’t involved in any relation of “class-element” type [1, p.19], [2, p.63-65]. From this point of view, if we agree that “ \mathbf{B} implies \mathbf{A} ” does not mean that \mathbf{A} is an element or subclass of \mathbf{B} (nor vice versa), then (5) is a kind of analogy.

But as for me, the reasons for the admission of the falsity of “ \mathbf{A} is an element of \mathbf{B} because \mathbf{B} implies \mathbf{A} ” are not in the least strong than the corresponding reasons for the falsity of “ \mathbf{A} is an analog of \mathbf{B} because \mathbf{B} implies \mathbf{A} ”. That’s why I prefer to consider that the above form (5) of inference covers more general case than analogy does. It describes abduction that *may* reveal itself as some kind of analogy in its concrete applications – if the implication $\mathbf{B} \rightarrow \mathbf{A}$ in these applications will be grounded on some *similarities* (e.g., similarities of objects described by \mathbf{A} and \mathbf{B}). The Peirce’s phrase cited above shows his belief that any concrete revealing of abduction (not only in its form (5)) *must* be grounded on some analogy. Maybe, Peirce was right. Nevertheless, one can make a conclusion of the form (5) without asking about the reasons for the truth of $\mathbf{B} \rightarrow \mathbf{A}$. In this case he uses abduction, but does not refer to analogy.

Generally speaking, I assume that if a relation $R(a, b)$ serves as a basis to transfer information from a to b , but $R(a, b)$ can’t be evidently reduced to the similarity relation

expressed by the comparison procedure $\approx_{Cp}(a, b)$, then the corresponding inference can't be named "analogy".

Thus, if we compare the proposed approach to analogy, expressed by (3), with Peirce's notion of "abduction", it can be said that while the abduction is a general process of discovering, guessing the system (i.e., the best explanation b of the surprising fact a), the analogy is a tool for comparing elements of the system and for making further conclusions about these elements on the base of their similarities. It may be the most widely-used tool in the abduction process (as Peirce thought), but it is normally accompanied by logical inferences of other types (see, e.g., [13], [14]).

3. Analogies within one or another "general theory of objects"

Let's turn to mathematical models of analogy. There can be observed two main ways of such models elaborating. The first assumes that the source a and the target b of analogy can be objects of *any* sort, objects "in general". Hence the formal language L used to formulate the comparison algorithm Cp must base on some general object's representation. In traditional paradigma any object was considered as a *list of properties*; in ancient $\acute{\alpha}\nu\alpha\lambda\omicron\gamma\iota\alpha$ it was, roughly speaking, a *list of relations*. Contemporary modifications of these two approaches try to use more complicated treatments of "object in general". E.g., in probabilistic logic there exist formalizations of paradigma in monadic predicate language L using notions of objects' similarity based on special "distances" between Carnapian Q -predicates (see [5]). Structure mapping usually treats source and target objects as *hierarchies of relations* [3]. Different "trends" in structure mapping use varying modes of representation for these hierarchies, as well as different comparison procedures for them: like D. Gentner's "systematicity principle", degrees of objects' "prototypicality", probabilistic search for "the best" mapping, quasi-neuron nets, etc. So, existing computer implementations of analogical reasoning within structure mapping area differ in their representation languages L and comparison algorithms Cp . (see, e.g., [15], [16], [17], [18], [19])

Contemporary structure mapping approach had arisen from cognitivists' attempts to explain human abilities in analogy making, so corresponding interpretations of "object in general" were built to serve this task. Same direction of investigation – from concrete examples to generalizations of analogy – is inherent to earlier thoughtful books of A. Uyemov [1], [2], where more than 50 different kinds of analogy were described using predicate calculus as L .

There exists also opposite direction of investigation: from some chosen "theory of objects" (which is applicable in wide subject area) to special types of analogical reasoning within this area. E.g., A. Uyemov had proposed one particular approach to analogy, where the target and the source should be *systems* in his special variant of general systems theory (thus this theory is taken as a language L here – see [20]). V. Bulitko chooses another L – the contemporary theory of algorithms, and treats analogy as an *algorithmic reducibility* of the theory that described the source to the theory that described the target [21]. In [22] thoroughly elaborated measures for evaluating analogies are based on "object programming" approach (treating "object" as a frame, slots of which contain pointers to other objects or to functions built-in the object) that is a typical instrument in contemporary informatics.

Let me mention one more example of this type of analogy modeling [23], which inherits some features from both the classic paradigm and the structure mapping. It can be said, that this approach treats “an object” as a structured complex of properties. It tries to make precise some principles of paradigm like: “take different sorts of properties to compare”, “take the most important properties” and J. St. Mill’s principle “take into account the degree of objects exploration”. In this model any object is considered as a tree of properties’ classes. Each level and each node of the tree is ascribed by two weights that show its “importance” and “the degree of exploration”. Leaves are slots that can be or not be filled with different properties values. To compare two objects a and b having the same structure (tree of properties classes) there is used special algorithm that takes into consideration coincident and different values of leaf-properties. There were elaborated a computer program system for data representation and realization of mentioned algorithm. Examples of its application were: 1) technical devices of a certain type and 2) testing of professional abilities of the staff.

4. Analogies within one or another “theory of the special-kind objects”

Any approach to analogy that tries to deal with “any objects” has a problem of the adaptation to a concrete type of objects involved in inference. On the contrary, the second way of analogy modeling starts with some concrete type of these objects and tries to formulate rules for analogy plausibility appropriated for this type. This way is typical for most concrete disciplines: there can be presented many examples in literature, history, law, politics etc. (see, e.g., [24], [25], [26]). It is widely used in exact sciences, too (see Polya’s book [8], as well as more recent [9], [10], [15] on its applications in mathematics). Expert systems are examples of rather effective combination of these sort analogies with computer technologies. But on this second way we always meet the problem of the confidence level of the results of analogy. G. Polya doubted that computer can execute analogical inferences, plausible up to the level that human can reach, because of the non-formalizability of many notions that human uses in his processes of reasoning, e.g., the notion of the “background” of analogy.

Nevertheless, there can be demonstrated various formalizations for concrete analogies that give very trustworthy conclusions. I will mention here some mathematical models of “source-target” pair that were elaborated for knowledge testing area and have demonstrated impressive results (see [27], [28] for more details).

References

1. *Uyemov A.* Analogy in the practice of scientific researches. Moscow, “Nauka” Press, 1970. – 264 p. (In Russian).
2. *Uyemov A.* The logical foundations of modeling method. Moscow, “Mysl” Press, 1971. – 311 p. (In Russian).
3. *Gentner D.* Structure-Mapping: A Theoretical Framework for Analogy. *Cognitive Science*, 7, 1983, pp. 155–170.
4. *Quine, W.V.O.* Natural Kinds. *Ontological Relativity and other Essays*. Columbia Univ. Press, New York et al., 1969, pp. 114–138.
5. *Niiniluoto I.* Analogy and Similarity in Scientific Reasoning. *Analogical Reasoning*. Synthese library, v.197, ed. by D.Helman, Kluwer Acad. Publishers, 1988, pp.271–298.

6. Peirce C.S. Collected Papers (Vol. 1-6, ed. by Ch.Hartshorne and P.Weiss, 1931–1935, Vol. 7-8, ed. by A.W.Burks, 1958). Harvard Univ. Press, Cambridge, MA.
7. Peirce C.S. The Carnegie Application. L 75; NEM IV: 13–73; LOS: 1022-1041. URL: <http://www.door.net/arisbe/menu/library/bycsp/L75/L75.htm>
8. Polya, G. Mathematics and Plausible Reasoning. Vol. I, II. Princeton NJ: Princeton Univ. Press, 1954.
9. Bledsoe W.W. A precondition prover for analogy. *BioSystems*, 1995, 34, pp. 225–247. URL: <ftp://ftp.cs.utexas.edu/pub/bshults/ATP-tech-reports/atp-116.ps>
10. Bourelly C., Défourneaux G., Peltier N. Building proofs or counterexamples by analogy in a resolution framework. *Proceedings of JELIA 96, LNAI 1126*, Springer, LNAI, 1996, pp. 34–49. URL: <http://citeseer.ist.psu.edu/bourelly96building.html>
11. Kuipers T. Abduction aiming at empirical progress or even at truth approximation. *Scientific Discovery and Creativity. (Special issue of Foundations of Science)* / eds. J. Meheus, T. Nickless. Vol. 4.3, 1999, pp. 307–323. URL: <http://www.philos.rug.nl/personae/kuipers.htm/abductio.pdf>
12. Johnson J.A. Abductive Inference and the *Problem of Explanation in Social Science. The 2000 Annual Meeting Midwest Political Science Association*. Chicago, Illinois. URL: <http://www.polisci.wisc.edu/~jajohnson/research/mpsa2000.pdf>
13. Hoffmann M. Problems with Peirce’s Concept of Abduction. *Foundations of Science*, 1999, 4, pp. 271–305. URL: www.uni-bielefeld.de/idm/personen/mhoffman/papers/99_FOS.pdf
14. Niiniluoto I. Defending Abduction. *Philosophy of Science. Vol. 66, Supplement (September 1999): Proceedings of the 1998 Biennial Meetings of the Philosophy of Science Association. Part I. Contributed Papers. Section: Explanation, Confirmation, and Scientific Inference*, pp. 436–451. URL: <http://scistud.umkc.edu/psa98/papers/>
15. Melis E., Veloso M. Analogy in Problem Solving. 1997. URL: <http://citeseer.nj.nec.com/88636.html>
16. Hummel J., Holyoak K. A Symbolic-Connectionist Theory of Relational Inference and Generalization. *Psychological Review*, Vol. 110, No. 2, 2003, pp. 220–264; URL: reasoninglab.psych.ucla.edu/KH%20pdfs/Hummel-Holyoak.2003.pdf
17. Mitchell M. Analogy-Making as a Complex Adaptive System / ed. L. Segel and I. Cohen. *Design Principles for the Immune System and Other Distributed Autonomous Systems*. New York: Oxford University Press, 2001. URL: <http://www.cs.pdx.edu/~mm/amcas.pdf>
18. Kokinov B., French, R. M. Computational Models of Analogy- making. *Encyclopedia of Cognitive Science*. Vol. 1. London: Nature Publishing Group, 2003, pp. 113–118. URL: www.u-bourgogne.fr/LEAD/people/french/analogy.ECS.kokinov_french.pdf
19. Gentner D., Kurtz K.J. Relations, Objects, and the Composition of Analogies. *Cognitive Science*, 30, 2006, pp. 609–642. URL: www.psych.northwestern.edu/psych/people/faculty/gentner/newpdfpapers/GentnerKurtz06.pdf
20. Uyemov A.I. The Ternary Description Language as Formalism for the Parametric General Systems Theory: Part I, II, III. *International Journal of General systems*, 1999, Vol. 28 (4-5), pp. 351–366; 2002, Vol. 31 (2), pp. 131–151; 2003, Vol. 32 (6), pp. 583–

623.

21. *Bulitko V.K.* Modeling interaction of economical and ecological systems. Kiev, “Naukova Dumka” Press, 1986. 184 p. (In Russian)

22. *Spanoudakis G., Constantopoulos P.* Elaborating Analogies from Conceptual Models. *International Journal of Intelligent Systems*, 1996, Vol. 11, No. 11, pp. 917–974. URL: <http://citeseer.ist.psu.edu/spanoudakis96elaborating.html>

23. *Leonenko L.* “Paradeigma” analogies in Computer Science. *Scientific notes of V. Vernadsky Tauride national university*. Vol. 24(65), No.4, 2012, pp. 314–322. (In Russian)

24. *Hesse M.* Models and Analogies in Science. Notre Dame, Indiana: Univ. of Notre Dame Press, 1966. 184 p.

25. *Bartha P.* By Parallel Reasoning: The Construction and Evaluation of Analogical Arguments. NY: Oxford Univ. Press, 2010. XIV+356 p.

26. *Norton J. D.* The Material Theory of Induction. University of Calgary Press, 2021. URL: <http://hdl.handle.net/1880/114133>

27. *Poddubny H., Leonenko L.* Answer Identification in Human-Computer Interactive Systems. *New Media and Telematic Technologies for Education in Eastern European Countries* / ed. by P.Kommers, A.Dovgiallo, V.Petrushin and P.Brusilovsky. Twente Univ. Press, Enschede, 1997. pp. 153–162.

28. *Leonenko L.* Analogies between Texts: Mathematical models and Applications in Computer-assisted Knowledge Testing. *Information Models of Knowledge*. Kiev, Ukraine–Sofia, Bulgaria: ITHEA, 2010, pp. 128–134.

**ПОБУДОВА ОСНОВ РОЗУМІННЯ ЕМОЦІЙ
У ТЕКСТІ ДЖ. МЕТЬЮЗА
«COGNITIVE SCIENCE PERSPECTIVES
ON PERSONALITY AND EMOTION»**

Проблема емоцій є великим полем міждисциплінарних досліджень у науці. Наразі все ще невідомо остаточну природу емоцій. Сучасна наука розглядає передовими когнітивні, соціокультурні та нейрофізіологічні концепції. Однак жодна з концепцій ще не набула статусу теорій, що й спонукає значну кількість дослідників вивчати принципи емоцій з використанням еkleктичних підходів та методів. Саме тому дослідження емоцій сьогодні неможливо розглядати без врахування особливостей вивчення одразу багатьох складових: свідомості, особистості, темпераменту та фізіологічних складових. Класичні дослідження в цій галузі зазвичай будуються з необхідністю комбінування різних підходів із багаточисельних наукових напрямків. Таким прикладом класичного дослідження й є монографія Дж. Метьюза «Cognitive science Perspectives On Personality And Emotion». Ми розглянемо спосіб побудови самого тексту, особливості розуміння та направленість.

Джеральд Метьюз – шотландський вчений, зараз займає посаду професора психології в Університеті Джорджа Мейсона, також був професором-дослідником у Інституті симуляції та навчання. Нинішні дослідницькі інтереси дослідника досить широкі: вивчає людський фактор, стрес і емоції, індивідуальні відмінності особистості, а також дослідження зв'язків між особистістю, настроєм і когнітивним контролем [див.: 2]. Його значний внесок належить до розробки способів вимірювання стресу, багатофакторного моделювання індивідуальних відмінностей у середі стійкої продуктивності, певний внесок у сучасну модель пізнання та емоцій, а також вчений відомий першою значною критикою емоційного інтелекту. Когнітивний та міждисциплінарний підхід Дж. Метьюза є гарним прикладом дослідження емоцій, однак до написання праці було долучено значну кількість вчених із різних галузей, а сам Дж. Метьюз написав лише два розділи. Зрозуміло, що це відтворює певну структуру, яка не є випадковою, тому розглянемо спосіб побудови самого тексту, відповідно до основ, на які спираються самі дослідники.

Текст розподілений на три значні частини, які по чергово висвітлюють основні особливості наукових новацій в області дослідження емоцій: когнітивна, емоційна, та особистісна складові. Адже основна мета монографії Дж. Метьюза, як зазначено у вступі, і є бажанням висвітлити силу, різноманітність і проникливість різних точок зору когнітивної науки на особистість і емоції, а також підкреслити сувору наукову основу для досліджень, які можна знайти в інтеграції експериментальної психології з нейронаукою, конекціонізмом і новою еволюційною психологією [1]. Проте чи відповідає цій меті спосіб побудови самого змісту ми й розглянемо.

Занурення у світ розуміння емоцій починається з вступу Дж. Метьюза, який розкриває основні концепції розуміння емоцій, які неспроможні розглядатись

окремо від досліджень особистості та когнітивної психології. Зазначається чотири основні способи розгляду емоцій, які стають підґрунтям для подальшого огляду у сфері когнітивної науки, на них будується дослідження: емоція як залежна змінна (наприклад, від оцінки), яка є результатом обробки інформації [див.: 1, с. 3]; дизайн-підхід [див.: 1, с. 4]; емоція як інтерпретування подій – транзакційний підхід (зазвичай транзакційний напрямок служить для опису та аналізу поведінки людини як індивідуально, так і в складі соціальних груп) [див.: 1, с. 4]; емоція з точки зору нейронауки, теорія нейронного збудження [див.: 1, с. 5]. Перелічені перспективи розгляду емоцій додатково комбінують різноманітні особливості еволюційних та мотиваційних досліджень.

Наразі можна відзначити певну невідповідність. Зазвичай західна традиція досліджень цієї області користується словом «теорія», яке поспішно пов'язують з існуючими поглядами, оскільки в дійсності розглядаються лише концепції та гіпотези. І саме такий статус галузі дослідження емоцій мають в сучасності: передові наукові погляди здебільшого є різними за складністю еkleктичності, взаємовиключними концепціями. Особисто Дж. Метьюз відстоює холістичне формування емоційних станів, які, у свою чергу, невід'ємно пов'язанні в систему відношень між пізнанням та особистістю. Емоції виконують адаптивну функцію для людини, адже допомагають обирати стратегію поведінки в певних ситуаціях. Проте фундаментальна природа емоційних станів лежить у комплексному когнітивному функціонуванні людини.

Ми бачимо, що змістовною основою розуміння є зазначенні чотири підходи до вивчення емоцій, а також направленість розгляду через когнітивну науку, проте не менш важливим є й особливості розуміння емоційних станів. Оскільки зазначається, що з неправильного використання слова «емоція» Вільямом Джеймсом, автором однієї з перших самостійних концепцій емоцій, починаються дебати та основний дискурс у даній сфері [5, с. 1]. Наразі можна відзначити схожу проблему. Дж. Метьюз та переважна кількість вчених не зосереджується на поясненні терміну, який лежить у основі дослідження. Проте прослідковується, що «емоція» розуміється Дж. Метьюзом досить широко, як феномен, що охоплює всю емоційну складову людини, без врахування існуючих класифікаційних розрізень між почуттями, афектами та настроями. Слід зазначити, що спосіб розуміння емоцій вченими в праці Дж. Метьюза відрізняється від традиційного. Це не менш важливо, тому що визначення відмінностей між поняттями почуттів, емоцій, афектів та настроїв дозволяють досліджувати цей феномен одразу багатьом науковим галузям, ми можемо це прослідковувати в багатьох джерелах.

Розмежування понять створює проблематичну систему відносин: фізіології та емоційних станів, нейробіологічних особливостей емоційних станів та когнітивної психології. Конкретизація термінології дає змогу окремого дослідження кожного з феноменів задля розвитку знань у сфері когнітивної науки, нейрофізіології та філософії. Всі емоційні стани задля диференціації передбачають розрізнення за тривалістю відчуття, силою, швидкістю та різкістю впливу, інтенсивністю, суб'єктивністю переживання, наявністю стимулу, гострістю переживання, рівнем свідомості, а іноді й за спроможністю до дифузії

– розчинення однієї емоції в іншій, співіснування однієї з іншою. Саме тому почуття за тривалістю набагато менші, ніж настрої, але триваліші, ніж афекти. Почуття більш суб'єктивні, вони також можуть не передбачати емоцій взагалі, оскільки почуття «розуміння», наприклад, складно класифікувати до емоцій. Афекти найбільш гострі для переживання, вони можуть бути короткочасними, однак дуже сильними, скоріш за все можуть мають стимул для власного виникнення, коли як, наприклад, настрої – ні.

Хоча вчені й використовують різні терміни відповідно до способу розгляду, без додаткових позначень може скластись враження, що змінюється лише форма, а не зміст предмету дослідження. Розмитість кордонів предмету дослідження будує складність розуміння загальної системи. Дж. Метьюз відходить від ідей теоретичного дослідження, де увага зосереджується на способі розуміння, відаючи перевагу емпіричним даним. Можливо, це й є причиною побудови дослідження некласичним чином, переважно відштовхуючись від передових когнітивних та нейрофізіологічних даних, менше звертаючи увагу на вже існуючі теоретичні дослідження у сфері теорії емоцій.

Проте якщо Дж. Метьюз не дає чітких розрізень, то Джон Д. Майер, Хізер Ф. Шабо та Кевін М. Карлсміт порівнюють емоцію з когнітивною та мотиваційною активністю. Хоча й не надають більш глибоких відмінностей, оскільки почуття, емоція та свідомість можуть бути знайдені в реальності для вираження одного й того самого факту чи атрибута розуму [1, с. 41]. Емоції потребують стимул, на перевагу від інтелекту та волі, емоційна складова створює середу діяльності для виникнення певної поведінки або мислення [1, с. 44]. Не наголошують також і на різниці «афекту» та «емоції», майже прямо позначаючи їх як ідентичні терміни [1, с. 53].

Сінобу Кітаяма, японський соціальний психолог і колегіальний професор психології Мічиганського університету Роберта Б. Зайонка, в тексті Дж. Метьюза не зосереджується на поясненні власного розуміння, надаючи перевагу висвітленні емпіричних даних експериментів. Вчений не використовує слово «емоція», але заміняє його «афектом».

Каріен М. ван Рекум, професорка психології та нейронауки в Університеті Редінга та Клаус Р. Шерер, професор психології Швейцарського центру емоційних наук – навпаки, починають виклад матеріалу з визначення власного розуміння емоцій. Враховуючи широкий спектр трактування феноменів, які зараз описуються словом «емоція» (від швидкоплинних уподобань до екзистенціальних життєвих криз), вчені вважають доцільним запропонувати зрозуміле визначення психологічного конструкту, який надалі буде основою їхнього розгляду [див.: 1, с. 259]. Дослідники визначають емоції як послідовність взаємопов'язаних, синхронізованих змін у стані всіх підсистем організму у відповідь на оцінку зовнішнього чи внутрішнього подразника як відповідного центральним проблемам організму [див.: 1, с. 259]. Як підкреслюється у визначенні, оцінка або оцінка події з огляду на її значущість для індивіда розглядається як відповідна функція за виявлення та диференціацію емоцій [див.: 1, с. 259]. Тим не менш, дане визначення все ще є досить широким та певним чином може відноситись як до «афектів», так і до «почуттів».

Грег Дж. Сігл, професор психіатрії та доцент клінічної науки в Піттсбурзькому університеті та Рік Е. Інграм, доктор філософії з клінічної психології, працівник Канзаського університету, розуміють емоції як реакцію організму на когнітивну обробку інформації, відповідаючи одному з чотирьох напрямків дослідження емоцій, зазначених Дж. Метьюзом на початку.

Тімоті Кетелаар, еволюційний психолог університету штату Нью-Мехіко та Джеральд Л. Клор, професор психології з Університету Вірджині вважають, що емоція є комплексним еволюційним феноменом, що поєднує в собі мотиваційну та особистісну складову, має структуру та завжди налічує об'єкт (на відміну від почуттів), який обумовлює появу емоційних станів.

З даних викладеного матеріалу інших залучених дослідників можна відзначити, що розуміння природи емоцій тісно пов'язані з пам'яттю [1, с. 135], психологічними патологіями, сприйняттями, а також дослідники зауважують, що емоцію неможливо розглядати без даних мотиваційних досліджень. Тим не менш, загальне дослідження більше зосереджується на функціональних особливостях емоцій. Вчені не зосереджуються на поясненні власного розуміння та термінології, розглядаючи здебільшого принципи роботи емоційних станів.

Отже, треба відзначити, що дослідження має побудову як теоретичної складової, так і емпіричної. Теоретична складова не є всеохоплюючою та виступає у ролі введення до освітлення останніх емпіричних даних. Дане дослідження перш за все зосереджене на освітленні експериментів та аналізі новаторських даних. Тому наразі ми маємо уявлення такої побудови розуміння емоцій у тексті: емоції – це загальний та широкий для використання термін, який досить часто охоплює також і «афекти», «настрої» та «почуття». Це психологічні стани, які мають суб'єктивний, свідомий або не свідомий досвід переживання, результат якого можна побачити в психофізичних, нейробіологічних та навіть моторних змінах. Певним чином це перетинається з іншим досить авторитетним та загальним визначенням, де «емоції» позначають категорію психічних станів, які можна систематично вивчати [див.: 4]. Але найбільш схожим чином у Дж. Метьюза емоції можна визначити за Г. Джонсоном. Це одночасно тип афекту, стани організму та процеси [3]. Конкретизувати розуміння емоцій дослідження майже не намагається, кожен окремий автор веде власне дослідження у своїй області, проте всіх об'єднує одна мета, яка й досягається завдяки комплексному розгляду різноманітних аспектів вченими. Дослідження поділене на три основні частини, де поетапно освітлюються аспекти розуміння емоцій: когнітивна (пізнавальна), емоційна та особистісна складова. Дж. Метьюз та дослідники надають огляд проблеми з різних боків, крім вже описаних це: психопатологія, фізіологія, еволюційна біологія, нюанси процесу обробки інформації та оціночних процесів. У загальному сенсі емоції розуміються як адаптивні функції організму, які виникають внаслідок еволюції та виражають себе в когнітивній діяльності людини. Це найбільш сучасне розуміння емоційних станів із точки зору науки.

Спосіб побудови тексту відрізняється унікальним розумінням, що характерно до направлення дослідження. Автори ігнорують існуючу проблематику класифікації, термінології, а також взаємовиключних концепцій.

Унікальності емоційних станів кожної окремої людини обумовлюється особливостями темпераменту та особистості людини, де фундаментом є пізнавальні навички людини: оцінка, обробка інформації тощо.

Побудова розуміння емоцій у тексті Дж. Метьюза «Cognitive science Perspectives On Personality And Emotion» відрізняється різноманітністю підходів та уявлень щодо природи емоційних станів. Ми водночас розглядаємо емоцію як функцію та як структуру, що складається з функцій; як соціальний конструкт, який виникає на основі особистості та унікальних особливостей останньої; як нейронну систему зв'язків, що провокують функціонування інших механізмів організму людини. Комплекс різноманітних поглядів на розуміння емоцій є умовою виконання поставленої мети Дж. Метьюзом та залученим складом вчених.

Тим не менш, окремою думкою кожного дослідника є виявлення майбутніх перспектив когнітивних досліджень, оскільки кінцеве розуміння емоцій має лише оголошені нариси.

Список використаних джерел:

1. Cognitive Science Perspectives on Personality and Emotion / ed. by G. Matthews. Amsterdam : North Holland, 1997. 555 p.
2. Gerald Matthews. *Psychology College of Humanities and Social Sciences, George Mason University*. URL: <https://psychology.gmu.edu/people/gmatthe> (date of access 14.04.2024)
3. Johnson G. Theories of Emotion. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://iep.utm.edu/theories-of-emotion/> (date of access: 14.04.2024).
4. Scarantino A., de Sousa R. Emotion. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* / ed. by E. N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/emotion/> (date of access: 14.04.2024).
5. Scherer K. R. What are emotions? And how can they be measured? *Social science information*. 2005. Vol. 44, №. 4. P. 695–729.

**ONCE AGAIN ABOUT THE TERNARY DESCRIPTION LANGUAGE
AS A NON-CLASSICAL LOGIC**

When it comes to the criteria for distinguishing classical logic from non-classical logic, the following criteria are usually mentioned (see: [2, p. 30]) 1) weakening or rejection of the laws (principles) of traditional and classical logic (for example, the rejection of the law of the excluded third led to the foundation of intuitionistic logic); 2) extension of the scope of classical logic (for example, John P. Burgess argues that the fact that mathematical logic goes beyond its scope gives rise to various philosophical logics); 3) the struggle with inference (implication, consequence, etc.) (for example, the rejection of some structural rules within the Gentzen calculus led to the creation of substructuralist logics).

I suppose that the Ternary Description Language (see: [1]), the formal logic created by Avenir Uyemov, is a non-classical logic, and there are several reasons for this.

The first reason is that the Ternary Description Language was created to meet the needs of parametric general systems theory (the version of general systems theory created by A. Uyemov). Over time, however, the Ternary Description Language began to be used outside of systems theory, primarily in modelling theory and the theory of inference by analogy. That is, the scope of the Ternary Description Language has expanded, which may indicate the non-classical nature of this language.

The second reason is that two principles (laws) of identity are observed in ternary description language. Both have their origins in Aristotle's philosophy (they are implicit in Aristotle's *Metaphysics*). The first principle of identity is the law of identity from traditional and classical formal logic, which in traditional logic usually takes the form of either $A \in A$, or $A = A$, and in symbolic logic: $a \rightarrow a$ (a entails a), or $a \equiv a$ (a equals a), or $\forall x (p(x) \rightarrow p(x))$ (if it is the logic of predicates). This principle of identity is, in my opinion, the most important in the Ternary Description Language in terms of tools, because it allows us to use the closed identity operator: ι (iota-operator).

The second principle, the so-called 'counter-Leibnizian principle of identity,' unlike the first, allows us to identify one thing with another. This principle makes it possible to use the second identity operator, the open one: j (the j -operator). Depending on the context, the situation and the needs of the *ternary descriptive language*, two types of identity are used and thus two principles of identity are observed. This indicates at least a weakening of the law of identity. So, this is evidence that the Ternary Description Language is a non-classical logic.

The third reason is that the Ternary Description Language uses non-standard types of implication: attributive, relational, mereological, neutral and two-sided. Classical formal logic recognizes only material implication, which has the following forms $A \rightarrow B$, or $\neg A \vee B$, or $x \in A \Rightarrow x \in B$, $A \in B$. Non-classical logics often offer their own versions of implication. This is due to the so-called 'paradoxes of (material) implication.' In order to avoid the paradoxes of implication, non-classical logic introduces other types of implication that are based on material implication as a model (i.e., they are actually modifications of material implication adapted to these logics), e.g., strict implication

of C. I. Lewis, strong (relevant) implication of W. Ackerman, A. Anderson and N. Belknap, intuitionist implication, connectionist implication.

A. Uyemov proposed his own five types of implication:

- 1) attributive (implication of properties): \Rightarrow ;
- 2) relational (implication of relations): $>$;
- 3) mereological (implication of inclusion): \supset ;
- 4) neutral: \rightarrow ;
- 5) bilateral: \leftrightarrow .

All these types of implication combine with each other and with other types of implication from other logics to perform the same function: to justify certain statements by reference to other statements. The Uyemov's implications are not modelled on material implication, as opposed to, say, relevant or strict implication. The Uyemov's implications are not bound by the concepts of truth and falsity. This is a consequence of the specific understanding of 'truth' and 'falsity' in the Ternary Description Language. This point is also very important in the sense that the implications of A. Uyemov are not bound to the consequence. Material implication and other implications, except the Uyemov's ones, can be the 'basis' (generalizations) of a consequence (in fact, a consequence appears here as a law or as a pure abstraction or form of implication without reference to a specific content), and vice versa, implications themselves can be concretizations of formulas (consequences). In the Ternary Description Language, the consequence as such is not presented or developed. But in any case, every kind of consequence in contemporary logic imitates as its own model the classical consequence of A. Tarski, in which truth plays an important role (and presumably truth here is taken from A. Tarski's semantic conception of truth).

It should be noted, however, that Uyemov assumed that implications from other logics, especially material logic, could be used in the Ternary Description Language. These implications will simply take the form of a neutral implication, as the other four Uyemov implications do in certain cases.

The presence of non-standard implication types may indicate the non-classical nature of the Ternary Description Language.

As a result, we can say that the Ternary Description Language is a non-classical logic according to all three of these criteria.

References

1. Райхерт К. В. Базові знання з мови тернарного опису. Одеса : Одеський національний університет імені І. І. Мечникова, 2019. 40 с.
2. Peregrin J. Co je nového v logice. Praha : Nová beseda 2018. 80 s.

**INTERACTION
BETWEEN INDIAN MYTHOLOGY
AND RELEVANT SOCIO-CULTURAL
CHALLENGES IN MODERN SOCIETY**

Devdutt Pattanaik is a prominent contemporary Indian writer and mythologist. His works offer fresh interpretations of ancient myths, deftly situating them within modern contexts. D. Pattanaik's insights extend beyond the realms of mythology, as he advocates for the integration of religious wisdom into various spheres such as business, leadership, management, and education, resonating deeply within Indian society of the 21st century. In this article, we will analyze his article *“Is Hinduism feminist or patriarchal?”* [4].

At the beginning of the article, the mythologist claims: *“Hinduism is patriarchal like most other religions. However, it is also feminist, unlike most other religions.”* The mythologist delineates two forms of feminism: ‘equality feminism’ and ‘liberation feminism.’ However, it is worth noting that feminism encompasses a wide range of movements and groups. Moreover, D. Pattanaik's characterization of ‘equality feminism’ and ‘liberation feminism’ lacks clarity.

D. Pattanaik notes that *“equality as an ideology has its roots in Christian mythology that rejected the notion of social hierarchy and saw all men (not women) as equal in the eyes of god.”* It is unclear what kind of mythology he talks about since it is absent in Christianity. The mythologist also turns to Islam, stating that the equality there can be observed in the fact that *“all men who visit Mecca are expected to dress in the same uniform, despite belonging to diverse economic, political, national, racial and ethnic groups.”*

Additionally, the expert mentions that *“many Muslim women insist that the Quran for its time gives women unprecedented agency and rights, though social practice of Islam, led by conservative male maulvis, tends to be patriarchal.”* It is important to underscore that while the Quran does grant women the right to inheritance, their entitlements to property are limited in comparison to their male relatives.

Reflecting on feminism and equality, the mythologist offers the perspective that *“Indra has to treat Durga as equal to Shiva or Vishnu if she kills an asura for him.”* Then, he adds: *“But that does not mean Durga is equal to Shiva, or Shiva is equal to Vishnu. Each one has their unique personality and need.”*

We aspire to contribute several insights to this discourse. Even though Hinduism teaches that every living entity is a fragment of Brahman, possessing Atman, each creature (including humans) is unique and differs from another in external characteristics, skills, and knowledge. What insights can be gleaned regarding the gods? Would their existence hold any significance if they were to possess identical thoughts and actions? The semblance among deities can only be discussed if a singular god has various names across different regions. However, when considering a singular source, each deity has distinct qualities, and fulfills specific missions, and the narratives surrounding them hold special significance.

Revisiting the idea of equality, D. Pattanaik claims: *“In Hinduism, all creatures*

are equal in the sense that all of them are containers of aatma. However, all creatures are diverse as the aatma occupies different bodies. Aatma is dehi, resident of the body, deha. Everyone's dehi is the same but our deha is different."

The mythologist's assertion, regarding the fact that the presence of Atman in every being makes them equal, is accurate. We would like to note that, according to Hinduism, all beings are equal for the reason that they are part of Paramatman (Brahman).

However, dehi is not synonymous with Atman, but rather denotes the subtle body enveloped within the physical form; the embodied soul [1], also referred to as jiva or the individual soul [2]. While the term 'dehi' finds mention in the Bhagavad Gita, its usage in other contexts is extremely rare and does not feature prominently in dictionaries. It would be more logical if D. Pattanaik employed the term 'jiva' in this context. Nevertheless, neither dehi nor jiva equates to Atman, since Atman is not a soul, but an antimaterial point of Paramatman. Furthermore, dehis (jivas) cannot be the same, as each living being possesses its unique karma to be accumulated and resolved, its own desires, which lead to certain actions, and its own way of thinking.

Furthermore, the expert underscores even though the Manusmriti claims that "*a woman is subservient to men: to her father, brother and son,*" mythology presents a wide range of examples where women made independent decisions, ignoring the opinions of others. As examples, the mythologist cites the independent selection of spouses by Sati and Parvati, Sita's insistence on accompanying Rama into exile, etc.

The evolution of the feminist element in 'new Indian mythmaking' is also evident in books of authors such as Amish Tripathi and Kavita Kané. In the book '*Sita: Warrior of Mithila*' by A. Tripathi [5], the author delves into the character of Sita, who traditionally embodies the archetype of the ideal, loyal, and obedient Indian wife. However, A. Tripathi presents a new interpretation of Sita, portraying her as a princess involved in conflicts and skilled in the art of combat. In the novel '*Lanka's Princess*,' [3] K. Kané narrates the tale of Surpanakha, the sister of the demon king Ravana. Unlike in Valmiki's '*Ramayana*', the character of Surpanakha, also referred to as Meenakshi takes center stage in K. Kané's book. The books of these writers require dedicated scholarly exploration.

References

1. Occurrences of dehi. Bhagavad Gita. Commentary by Swami Mukundananda. URL: <https://www.holy-bhagavad-gita.org/w/dehi> (accessed 14.03.2024).
2. Dehi. Glossary of Sanskrit Terms by Swami Krishnananda. URL: https://www.swami-krishnananda.org/glossary/glossary_degh.html (accessed 14.03.2024).
3. Kané K. Lanka's Princess. Rupa Publications Private Limited, 2014. URL: <https://a.co/d/2cV8Gf3> (accessed 14.03.2024).
4. Pattanaik D. Is Hinduism feminist or patriarchal? URL: <https://devdutt.com/is-hinduism-feminist-or-patriarchal/> (accessed 14.03.2024).
5. Tripathi A. Sita: Warrior of Mithila. HarperCollins Publishers India, 2022. URL: <https://a.co/d/07bUmX9> (accessed 14.03.2024).

ПРОБЛЕМА МЕТАМОВИ ДЛЯ ОБМІРКУВАННЯ СУЧАСНИХ ТЕОРІЙ АРГУМЕНТАЦІЇ

В наш час існує декілька напрямів дослідження аргументації, і в кожному з них пропонуються різні варіанти теорій. Ці варіанти розробляються практично незалежно один від одного і є критичною реакцією на класичне логічне вчення про доказ. Об'єднує їх те, що вони в тій чи іншій мірі визнають інтерсуб'єктну (комунікативну) природу аргументації. При цьому створюється враження, що їхні автори мовчазно припускають або право на автономність своїх досліджень, або їх очевидну перевагу над усіма іншими варіантами.

Уявімо тепер людину, яка хоче навчитися ефективно аргументувати, а значить, адекватно оцінювати якість своєї і чужої аргументації, свідомо вибудовувати свою аргументацію таким чином, щоб успішно протистояти іншим точкам зору і вдало обґрунтувати, захищати свій варіант вирішення проблеми. Яку теорію аргументації вона може при цьому використовувати в якості методологічного орієнтиру? Навіть якщо припустити, що всі варіанти заслуговують на увагу, то який алгоритм їхнього використання в аргументативних практиках? Як структурувати зміст цих теорій, щоб вписати їх в деяку загальну модель аргументації, що могла б стати інструментом, зручним для практичного застосування?

Для відповіді на подібні питання потрібно грамотно співставити та співвіднести різні знання про аргументацію, що співіснують. Без метамови здійснити це неможливо.

Якою повинна бути шукана метамова? Мабуть, з її допомогою повинна бути можливою побудова контурів, несучих конструкцій і обов'язкових компонентів загальної моделі аргументації. Нижче пропонується оцінити можливості деяких «претендентів» на роль такої метамови.

Перша з них – *мова логіки*. Саме логіка є стрижневим компонентом домінуючих в суспільстві уявлень про раціональність як таку, про форми мислення, зафіксовані на даному етапі розвитку людства. Ключові терміни теорій аргументації: «аргумент», «теза», «гіпотеза», «слідування», «доведення», «доказ», «підтвердження», «спростування» та ін. – взяті з логіки. Саме логічна теорія в цілому, включаючи некласичні логіки, багатьма визнається ядерною частиною будь-якої теорії аргументації. П. Лоренцен, Є. Барт, Є. Краббс, П. Дунг та ін. [1, с. 273-279] звертають при цьому увагу на можливості логіки ігор, діалогових логік. Здавалося б, мова логіки має всі підстави бути прийнятою в якості метамови. Проте це багатьма заперечується.

Ряд сучасних теорій аргументації виник як раз у якості альтернативи логіці. Наприклад, прихильники неориторики (спочатку Х. Перельман, потім О. Дюкро, Ж.-К. Енскомб) [там же] вважали, що всі теорії доказу сучасної логіки практично марні для аргументативних практик, особливо в гуманітарній сфері. Оскільки не доведення, а переконання визнавалося ними в якості головної цілі аргументації, то найбільш придатними для ролі метамови виявлялися мови психології та лінгвістики, етики, соціології, культурології тощо. Зрештою, сформувалася

стійка точка зору, що основна відмінність сучасних теорій аргументації полягає в тому, що вони використовують не формалізовані мови логіки, які фіксують думку, а слова природньої мови, що висловлюють і думку, і волю, і почуття, емоції суб'єктів аргументації, їхні цілі та наміри. Ось чому в якості другого претендента на роль метамови визнається *природня мова*, взята в тому її відображенні, що дає їй *когнітивна лінгвістика* (до неї – теорія мовних актів).

Смисли, що цікавлять когнітивну лінгвістику, це не тільки образи дійсності, але й зафіксовані у слові стани людини, її наміри, настрої, відношення до ситуації та до Іншої.

Але навіть слова природніх мов не є достатніми для позначення всіх компонентів аргументації. В комунікативних практиках широко використовуються і невербальні знакові засоби. Носіями смислів можуть стати і мовчання, і міміка, і жести, а, крім того, багато інших знакових структур, що напрацьовані в комунікативних практиках (образи мистецтва, фото, графіки, схеми, відеоряд, що транслюється різного роду технічними засобами). В деяких теоріях аргументації обговорюється поняття практичного аргументу, що пов'язує епістемологічний вимір аргументу з аксіологічним (К. Лумер).

Сучасні публічні аргументативні практики часто демонструють зневажливе відношення до чисто вербальних доводів та тез та звертають увагу на значимість поведінки, дій, що виконують знакові функції аргументу або супроводжують вербальні аргументи. Мені вже доводилось розглядати питання про такі невербальні форми аргументів і аргументації, як вчинок [2]. Так чи інакше, видається доцільним перегляд загальноприйнятого визначення аргументації як діалогу (полілогу), що ведеться на природній мові. Ігнорувати невербальні способи вираження смислів, тобто різноманітні інші символічні структури, напрацьовані людством у комунікації, було б свого роду «вербальним аутизмом», що знижує ефективність теорії аргументації.

В якості третього «претендента» на роль метамови можна розглядати *мову теорії систем*, особливо в тому її варіанті, що представлений у спадщині А.І. Уйомова. Однією з її особливостей є як раз більша близькість до природньої мови у порівнянні з мовами логіки. Вона націлена на моделювання дійсності як об'єкту, як ідеального універсуму, побудованого з речей, властивостей і відношень. В деякому смислі можна стверджувати, що А.І. Уйомовим створюється нова онтологічна логіка. Проте в мові цієї логіки поки не мають адекватного вираження ті теорії аргументації, для яких головним предметом уваги є інтерсуб'єктні відношення, комунікативні дії, для яких суттєва фіксація мотивації суб'єктів, їх цілей, намірів, самоідентифікації, уявлень один про одного тощо. Аргументація є там, де є незгода, нерозуміння, ускладнення в комунікації. Монологічні доведення і виводи ще не є власно аргументацією. Вони стають компонентами аргументації тільки тоді, коли взаємодіють відношення *support* і *attack*. Є точка зору, що аргументація починається саме з відношення *attack* (П. Дунг).

З допомогою мови теорії систем можна позначити модель ситуації, яку приймає кожна сторона суперечки, але важко висловити взаємодію позицій сторін, тобто власне процес аргументації в цілому.

В якості висновків відмічу наступне.

1. Все висловлене не знецінює перелічені символічні системи в ролі метамов для розуміння і обговорення існуючих теорій аргументації. Недостатність не означає непридатність. Потрібна більш повна семіотична комунікативна модель аргументації.
2. Така узагальнена модель з необхідністю повинна включати в себе філософський фундамент. Філософська частина будь-якої теорії аргументації є необхідною оскільки пошук, обґрунтування та використання аргументів неможливі без спирання на ряд свідомо прийнятих передумов (принципів, категорій) онтологічного, гносеологічного та аксіологічного характеру.
3. Оскільки системоутворюючим фактором (концептом) в будь-якій аргументації є явно чи неявно прийняті комунікантами цінності, без вивчення реальних шкал цінностей, без їхнього осмислення та структурування на теоретико-світоглядному рівні ніяка адекватна та ефективна теорія аргументації не може бути побудована. Неадекватний вибір цінностей тягне за собою неадекватно поставлені цілі, а поганий вибір цілей робить марним весь процес аргументації в цілому.
4. Це, в свою чергу, дозволяє висловити припущення, що онтологія, гносеологія та аксіологія у складі філософії мають бути доповнені синтезуючим їх новим розділом – праксеологією. Головна мета праксеології – це пошук відповіді на питання про те, яке рішення життєво важливих проблем є «хорошим», найкращим.

Список використаних джерел:

1. Сумарокова Л.М., Матюшина І.І. Сучасні аргументативні практики: логіко-комунікативні критерії ефективності. *Філософські аспекти дослідження каузальності в соціально-гуманітарній сфері* : монографія. О.М. Єременко, О.В. Соловйов та ін.; за ред. О.М. Єременка. Од. : Гельветика, 2021. С. 242-314.
2. Сумарокова Л. Логічна культура публічних комунікацій періоду війни. *Філософія та гуманізм*. 2022. Вип. 1 (15). С. 41-47.

ОСОБЛИВОСТІ РЕЛІГІЙНИХ УЯВЛЕНЬ ДАВНЬОГО ІРАНУ

Інтелектуальна та культурна спадщина народів Азії є фундаментальним аспектом в історії цивілізації людства. Сьогодні традиційна культура цих народів продовжує значно впливати на економічну, ідеологічну та політичну сфери відповідних країн. У світлі цього сучасні дослідники надають великого значення аналізу різних аспектів традиційної культури, включаючи важливі питання культурно-релігійних традицій та їх прояв у соціальному житті, а також закони еволюції та трансформації міфології та релігії в умовах сучасного суспільства.

Виникнення і розвиток давнього періоду людської історії пов'язані з епохою становлення людини як соціальної істоти, з освоєнням довкілля та створенням власного, безпечного світу. Свідомість стародавньої людини, особливо в первісну епоху, була пронизана міфами, за допомогою яких вона прагнула не тільки осмислити себе і оточуючих, а й символічно відтворити надлюдський, інший світ. Цей «інший» світ, у свою чергу, одночасно виступав і як «ідеальна» можливість виникнення нового світу, і як паралельно існуюча реальність зі своїми властивими тільки їй характеристиками: екстемпоральністю (позачасністю) та змістовним конституюванням (неможливістю існування поза наповненням).

Треба зазначити, що в побуті народів, що прийняли іслам, зберігаються елементи попередніх вірувань та ритуалів, які виходять із древніх локальних релігій. Доісламські релігійні практики та обряди, не витіснені ісламом, відіграють значну роль у формуванні унікальних локальних особливостей ісламу у різних регіонах.

Релігійна система давніх іранців розвивалася окремо від головних центрів близькосхідної цивілізації і помітно відрізнялася за своєю суттю від релігійних уявлень Стародавнього Єгипту та Месопотамії. Відомості про релігію стародавніх персів, відомі через твори давньогрецьких авторів, таких як Геродот, є фрагментарними і не завжди надійними. Більш достовірні, хоч і обмежені за обсягом дані містяться у написах царів Ахеменідів. Набагато більший матеріал про іранську давню релігію міститься в Авесті - священному тексті персів, який є основним джерелом вивчення зороастризму.

Зороастризм став однією з найдавніших світових релігій одкровення, тобто вірою, заснованою на пророцтвах, отриманих від Бога. Зороастризм був державною релігією трьох могутніх іранських імперій, які домінували упродовж майже тисячоліття, з VI століття до н. е. до VII ст. е., на території Близького та Середнього Сходу.

Новий – «міфологічний» – світ, що містить ідеї всього того матеріального, яке з'явиться в майбутньому, відповідно до уявлень іранських народів, виникає в результаті акту творіння бога Ахура Мазди [1, с. 25].

Поступово космологічні погляди людей стародавнього періоду заглиблюються і стають складнішими. Разом з поглядами на структуру світу, виникає також оціночне ставлення до подій, що відбуваються в ньому,

формується розуміння бінарної опозиції: наприклад, «погані часи» – «хороші часи», сакральне (розширення уявлень про міфічний світ) – профане (поглиблення знань про навколишнє, повсякденному світі), чисте – нечисте, справедливе – несправдливе. Виникає членування світу на «своє», «загальне», «чуже» («інше»). У той самий час виділення різних частин світу стало основою побудови цілісної картини світу, з одного боку, і базисом культурної ідентифікації та диференціації, з іншого.

Так, згідно з давньоіранськими уявленнями, матеріальний світ виникає спочатку як досконала проекція духовного світу, проте все змінює появу та втручання в земні справи злого духу Ангра-Майну.

Саме виділення добра і зла дозволяє говорити про етичний компонент божества Аші Вахішти, тому що перемогти зло можна лише ведучи праведний спосіб життя. Таким чином, головний обов'язок людини – підтримувати вселенську справедливість через добрі думки, слова та справи. Проте свобода вибору людини дуже обмежена: «список» доброго і поганого заздалегідь визначено. Крім того, існуюче в іранському суспільстві соціальне розшарування вважалося цілком справедливим явищем, яке не тільки не викликало протестів з боку зороастризму, а навпаки, всіляко підтримувалося.

Отже, можна говорити вже про третій компонент зороастрійського уявлення про справедливість - соціальний, де справедливість розглядалася як сукупність обов'язків людини в залежності від її соціального статусу, виконання яких гарантовано забезпечувало соціально справедливе суспільство.

Водночас ідея справедливої «плати» за праведне життя була пов'язана з ідеєю потойбіччя, а саме концепцією справедливого суду над душею: Душа праведника вирушає до раю, де на неї чекає вічне блаженство, а душа грішника – у пекло, де їй доведеться терпіти вічні муки.

Спроби ж іранських народів встановити земну справедливість, досвід її практичного втілення пов'язані з маздакізмом – релігійно-філософською течією, заснованою зороастрійським священиком Зардушті. Послідовники цього руху, розділяючи ідею безперервної боротьби між добром і злом, вважали, що існуючий суспільний лад є несправдливим внаслідок випадкової перемоги зла. Люди, на думку маздакітів, мають відновити соціальну справедливість шляхом перерозподілу майна (до нього відносили також жінок) та встановлення рівності. Ідеї маздакізму (попри страту Маздака і Зардушті, і навіть переслідування послідовників цієї течії з боку влади), маючи потужний протестний потенціал, були використані у багатьох середньовічних народних рухах Сході [2, с. 56–72].

Ідея божественної справедливості розглядалася зороастризмом як буттєвий (онтологічний) принцип Всесвіту. Проекцією цієї ідеї виступив принцип справедливості у створеному верховним божеством Ахура Маздою земному світі. Цей принцип відводила роль – як джерела загальнообов'язкових моральних установок поведінки людей (етичний аспект) і як основоположного правила влаштування суспільства (соціальний аспект).

Етика у давньоіранській культурі набула божественного сенсу, перетворившись на релігію, за якою все існуюче поділяли на два полярно протилежних табори – світ добра, світла і царство темряви, зла. Між ними

точиться постійна непримиренна боротьба, яка є основою всіх процесів на землі і в світі богів. А для того, щоб добрі сили перемогли, потрібна і людська допомога, яка виявляється в чесноті, чистоті [3, с. 116].

Тому зороастризм обґрунтовує загальнолюдські норми моралі. Попередні релігії обмежувались соціальними нормами, відзначали передусім ставлення людини до суспільних обов'язків, а потім до інших людей. А зороастризм концентрує увагу на особі.

Етичний компонент справедливості в зороастризмі розкривається як прагнення підтримки або відновлення справедливості як нормативного принципу земного життя, тобто. як необхідність активної боротьби людини за добро (через праведні думки, слова та справи).

Отже, давньоіранські релігії, зокрема, зороастризм, з їхніми багатими культовими традиціями та обрядами є унікальним явищем, що виділяється на тлі інших релігійних, суспільних і соціальних феноменів.

Список використаних джерел:

1. Boyce M. Zoroastrians : their religious beliefs and practices. London : Routledge, 2001. 288 p.
2. Clark P. Zoroastrianism : An Introduction to an Ancient Faith, Brighton : Sussex Academic Press, 1998. 204 p.
3. Foltz R. Religions of Iran : From Prehistory to the Present. London : Oneworld publications, 2013. 314 p.

**Я БУВ АСПИРАНТОМ АСМУСА
(переклад Наталі Чех)**

Подібно до героя «Трьох мушкетерів» я був молодий, честолюбний і поспішав з віддаленої провінції до столиці. Мені довелося подолати значно більшу відстань, ніж д'Артаньяну, щоправда, від Владивостока до Москви мене віз потяг. І привіз 3 вересня 1945 року. Москва зустріла гарматними залпами та грандіозним феєрверком. Святкувалася перемога над Японією, але за бажання цього можна було побачити й щось символічне.

За плечима – два курси Далекосхідного політехнічного інституту. Навчався я добре, але одна досвідчена людина, спостерігаючи за мною під час виробничої практики, промовила: «Інженер із вас не вийде». І мав рацію. На другому курсі, прочитавши випадково роботу Гельвеція «Про людину», я захопився філософією і почав мріяти про філософський факультет. У МДУ надходить було вже пізно, і за порадою декана механіко-математичного факультету МДУ я потрапив до Інституту геодезії, аерознімання та картографії (МИИГАиК, рос.). Проте замість відвідин лекцій пропадав у бібліотеках. Книжок було стільки, що очі розбігалися. Можна було читати навіть самого Еразма Роттердамського. У Владивостоці мене особливо тягнуло до логіки, але там мені вдалося знайти про неї лише одну статтю в енциклопедії, де говорилося, що формальна логіка – це знаряддя класового ворога, куркуля та підкуркульника.

Раптом бачу оголошення: «Предмет та значення логіки». Публічна лекція у МДУ, читає професор В. Ф. Асмус. Приходжу. Аудиторія сповнена, але знаходжу зручне місце і з трепетом чекаю. Входить літня, енергійна людина, неквапливо підходить до кафедри. Я слухав як зачарований. Виявилося, логіка – зовсім не знаряддя класового ворога, а наука про закони та форми правильного мислення, тобто мислення певного, послідовного та доказового.

Після цієї лекції бажання вступити до філософського факультету різко зросло. Я почав складати іспити екстерном за перший семестр. Для іспиту з логіки, який приймав завідувач кафедри логіки, професор П. С. Попов, я написав критичну нотатку на статтю з енциклопедії. Професор був у захваті та поставив мені п'ятірку, хоч я дещо переплутав.

Тим часом за пропуски лекцій мене відрахували з МИИГАиКу, і моє місце в гуртожитку виявилося зайнятим. Але всі екзамени за перший семестр філософського факультету було складено! І попросив декана факультету, доцента Д. О. Кутасова, зарахувати мене до першого курсу очного відділення. Він відповів, що на першому курсі вільних місць немає, але вони є на другому, і якщо я складу іспити за другий та третій семестр, мене приймуть. Латиною, як з'ясувалося, я перезаймався, і здати за два семестри вперед не важко. Фізику, математику і навіть історію партії мені перерахували за заліковою книжкою Політехнічного інституту. Суто філософські дисципліни були перешкодою. Тож у лютому 1946 року я був зарахований на другий курс філософського факультету МДУ.

Звичайно, спочатку я ходив на всі лекції. Але швидко зрозумів, що лекція лекції не відрізняється. Часто, щоб не заснути, доводилося грати у морський бій. До речі, це не завадило багатьом учасникам боїв згодом стати визначними філософами.

На превеликий жаль лекції професора Асмуса мені, як студенту філософського факультету, слухати не довелося. Керівництво факультету йому не довіряло, боялося поганого впливу на незрілі уми юних філософів. Інша справа – юні філологи. Їхні уми такої цінності не становили, тому читати лекції філологам Асмусу дозволялося.

1947 року вийшов перший у Радянському Союзі вишівський підручник з логіки – професора В. Ф. Асмуса. До того існував лише дореволюційний підручник Г. І. Челпанова для гімназій, перевиданий 1946 року. За всіх своїх переваг підручник Челпанова відображав минуле логіки. Асмус же хотів йти вперед і поряд із викладом основ традиційної логіки вводив елементи логіки відносин. У 1948 році в перекладі та з коментарями Асмуса вийшла книга французького філософа Ш. Серрюса «Досвід дослідження значення логіки». Особливе значення для мене мала його велика вступна стаття до книги «Шарль Серрюс та логіка стосунків». Це була перша теоретична робота з логіки, яку я вивчив, і вона дуже вплинула на моє подальше творче життя.

Треба сказати, що захист та розвиток логіки відносин у ті роки були аж ніяк не безпечним заняттям. Поняття «відносини» асоціювалося з релятивізмом, а релятивізм ворожий марксистсько-ленінському вченню. Говорилося, що це поняття «позбавлене будь-якої визначеності», що логіка відносин «безумовно є ідеалізм, і ідеалізм справді релятивістський».

Книга Серрюса і роботи Асмуса, що відносяться до неї, різко критикувалися. І хоча багато хто був згодний з Асмусом, жодної публікації на захист логіки відносин так і не з'явилося. Зрозуміло чому. Люди боялися. Але небезпека чатувала на логіків не тільки тоді, коли вони займалися логікою відносин. Будь-який розвиток логіки був небезпечний.

Після війни Сталін допустив викладання логіки у школах та ВНЗ. Але лише такий, який він навчав у семінарії. Панувала так звана діалектична логіка — гримуча суміш цитат з Гегеля та відвертого шарлатанства, здатна виправдати будь-яке марення партійного диктатора. Тому особливо цінними в умовах були спроби відстояти формальну логіку і навіть розвивати її. Поряд з Асмусом та Поповим я згадую доцента О. С. Ахманова, який одного разу публічно заявив, що формальна логіка, на відміну від діалектичної – це логіка чесної людини. Подібна заява здавалася тоді провокацією чи божевіллям. Але річ була в тому, що Олександр Сергійович уже нічого не боявся – йому залишалось недовго жити, і він знав про це.

Закінчивши університет, я зібрався вступати до аспірантури Інституту філософії до відділу філософських питань природознавства, яким керував І. В. Кузнецов. На останніх курсах я захопився філософськими проблемами фізики та успішно захистив дипломну роботу на тему «Простір і час у теорії відносності». Роботу навіть рекомендували до публікації у «Віснику університету». Але не опублікували й до аспірантури Інституту філософії не

прийняли.

Причиною цього, принаймні однієї з причин, стала подія, на перший погляд, вкрай малозначна. Комсомольське бюро курсу, яке суцільно складалося з дівчат, які, як правило, політично були набагато активнішими за хлопчиків, вирішило провести захід – колективний похід до театру. Мене ж у Ленінській бібліотеці чекали на книжки, і я пішов не до театру, а до бібліотеки. Дівчата образилися і вирішили перевиховати мене, приблизно покаравши. І винесли догану: «за відрив від групи, навчальну та комсомольську недисциплінованість».

У райкомі догану не затвердили, я успішно захистив дипломну роботу та представив до Інституту філософії позитивну характеристику. Але, заповнюючи анкету, дуже легковажно – політично недосконало відповів на такі питання: чи був членом Тимчасового уряду, чи білих урядів, чи були коливання у проведенні лінії партії тощо. Це викликало підозру з боку пильного відділу кадрів. На факультет було відправлено людей з метою уточнення мого політичного вигляду. З'ясувалося, що в мене була догана по комсомольській лінії. І від тих самих людей, які дали позитивну офіційну характеристику, було отримано неофіційну негативну характеристику.

У негативній характеристиці говорилося, що відірвався від колективу і пішов у науку. Не допомогли ні червоний диплом, ні добре складені вступні іспити, ні клопіт завідувача відділу, ні заступництво директора інституту академіка Г. Ф. Олександрова. Завідувач відділу аспірантури, повертаючи мені теку з документами, де були обидві характеристики, виявив явне головотество. Я вилучив негативну характеристику та подав документи на кафедру логіки філософського факультету МДУ. І хоча приймання вже було закінчено, завідувач кафедри П. С. Попов «вибив» для мене 13 місце і заднім числом оформив складання вступних іспитів. Так я став аспірантом кафедри логіки, про що ніколи потім не пошкодував.

Я був дуже вдячний професору Попову, але я відповів йому чорною невдячністю. Коли постало питання про наукового керівника, я попросився не до нього, а до професора Асмуса.

Тему дисертації обрав за порадою старшого колеги – аспіранта Н. М. Годера. Є у логіці зовсім нерозроблене питання – висновки за аналогією. Попри те, що в науці та техніці вони грають найчастіше вирішальну роль, логіка майже нічого не говорить про такі висновки, даючи їм лише негативну оцінку. Ця тема привабила мене ще й тим, що давала змогу використати знання, отримані у Політехнічному інституті.

Отже, тема: «Аналогія у сучасній техніці». Але як до неї поставиться науковий керівник? Чи затвердить кафедра? Теми аспірантських робіт не відрізнялися великою різноманітністю. Зазвичай це була «логіка у працях»: Ломоносова, Белінського, Чернишевського, Герцена тощо. Інші теми, скажімо, як у Натана Годера «Проблема визначення логіки», були рідкістю.

Моя тема Асмусу сподобалась. На кафедрі її затвердили. Я придбав вчителя, з яким почав регулярно зустрічатися. Хотілося б написати, що добре пам'ятаю усі ці зустрічі. На жаль, це негаразд. З усім тим, багато залишилося в пам'яті.

Для всіх своїх аспірантів, а їх було чимало, Валентин Фердинандович

організував заняття з логіки, послідовність яких переважно відповідала структурі його підручника. Але сам він був підручником незадоволений і постійно прагнув уточнювати, удосконалювати викладене в ньому. На аспірантському семінарі ми могли ставити запитання і завжди отримували розгорнуті чіткі відповіді, мов би Асмус попередньо до них готувався. Іноді виникала дискусія, але це було скоріше винятком, ніж припис.

Але набагато важливішими за колективні заняття були для нас індивідуальні консультації. Вони здійснювалися регулярно в той самий час, і не в університеті на Моховій, а вдома в Асмуса, на Хорошівському шосе, на околиці Москви. У кабінеті професора, заставленого книгами, панувала неймовірна тиша, дивна для нас, що звикли до постійного шуму – в університеті, в місті, в гуртожитку. Мене спочатку вразило те, що книги, принаймні їхня значна частина, були в однакових палітурках. Така німецька любов до порядку видалася мені зайвою. Але за однаковою формою ховався дивовижно різноманітний зміст. Книги були й з логіки, і з естетики, і з астрономії. І різними мовами – німецькою, французькою, англійською, латинською, грецькою. Про російську я вже не говорю. Відомо, що Валентин Фердинандович захоплювався астрономією. Він показав мені свій знаменитий телескоп фірми Цейса, який викликав заздрість багатьох астрономів.

На першій зустрічі Асмус запитав мене, що я читав за логікою. Список був не дуже довгий, але в ньому були дореволюційні праці та роботи, які я прочитав англійською мовою. Вчитель залишився задоволеним. Після першої ж розмови мені було надано цілковиту самостійність у роботі над дисертацією. Складалося враження, що він взагалі моєю роботою не цікавився, що, звичайно, не так. Просто він добре знався на людях і зрозумів, що мені можна довіряти. Згодом я намагався застосувати той самий підхід до своїх аспірантів, але на відміну від вчителя погано знав людей, і найчастіше на мене чекала невдача.

Попри довіру, вчитель вимагав регулярної появи у нього щотижня і розмовляв зі мною весь належний час. Про що? Про все. Іноді відповідав на мої запитання, іноді розповідав про свою роботу. Я ніяк не міг зрозуміти «Науку логіки» Гегеля. Дещо розібрався за допомогою шотландського філософа Дж. Мак-Таггарта, але ніяк не міг досягти рівня своїх колег-аспіранток, які запевняли, що їм все зрозуміло. Зі скаргою на свою безглуздість прийшов до вчителя. Він уважно подивився на мене і сказав: «Гегеля зрозуміти взагалі неможливо. Можна його прочитати та переказати. Можна написати книгу про нього, але не зрозуміти». Так я позбувся комплексу неповноцінності, за що вдячний вчителю досі.

Характерною рисою відповідей Асмуса будь-які питання була скрупульозність. Перш ніж викласти свою думку, він давав історико-філософський нарис проблеми, починаючи з античності, яка була його «ковзаном». Бувало й так, що його власна думка залишалася незрозумілою, але натомість ми здобули уявлення про всю складність проблеми. Це оберігало нас від верхогляду. Згодом з такою ж манерою відповідати на запитання я зустрівся у Бертрана Рассела, який на той час був для нас абсолютно прихований, бо

вважався затятим антикомуністом.

Спогади Валентина Фердинандовича про події свого життя викликали бажання наслідувати його приклад. Якось він із захопленням розповів, як одну з найкращих своїх книг – про діалектику Канта – написав у Києві влітку в саду будинку на вулиці з дивною назвою — Круглоуніверситетська. І мені теж чомусь дуже заманулося написати книгу в саду. І вдалося – правда не книгу, але одну зі статей – теж улітку у парку Сокольники. Можливо, не слід заперечувати впливу дерев на творчий процес!

Були історії й зовсім іншого. Наприклад, така: біля під'їзду вдома зупиняється автомобіль.

— Ви Асмус Валентин Фердинандович?

— Так.

— Збирайтеся!

Він бере зубну щітку, пасту, мило, прощається із дружиною. Автомобіль наближається до центру Москви. Напевно, на Луб'янку. Але зупиняється перед будинком Ради Міністрів. Підіймаються вгору, його вводять у зал. На чолі столу сидить Молотов, він підводиться, йде назустріч.

— Асмус Валентин Фердинандович? Як мило, що ви так швидко відгукнулися на наше прохання. Річ у тім, що товариш Сталін сказав, що ми зовсім не знаємо логіки. І ми хотіли б дізнатися, що це таке.

Асмус почав читати лекцію з логіки для міністрів. І був щасливий, що все так обернулося і ГУЛАГ його минув, принаймні цього разу.

До речі, лекція у Раді Міністрів згодом неодноразово допомагала. Коли надміру завзяті партійні діячі хотіли «з'їсти» Асмуса, їх зупиняли його «зв'язку» із самим Молотовим. Це, однак, не завадило партійному бюро навести лад на кафедрі логіки. Не можна було терпіти кричущу аномалію – її завідувач, професор П. С. Попов був безпартійним! Щоб покращити роботу кафедри, очолити її було доручено доценту кафедри історії російської філософії В. І. Черкесову. Не біда, що той ніколи не займався логікою – натомість був членом партії, а це найважливіше.

Звісно, що професори П. С. Попов та В. Ф. Асмус, викладачі та навіть аспіранти були в глухій опозиції до цих змін. Нового голову кафедри підтримав, не без зиску для себе, лише аспірант М. М. Алексєєв. Через якийсь час вийшла спільна робота М. М. Алексєєва та В. І. Черкесова «Праці І. В. Сталіна з мовознавства та питання логіки», в якій знову підкреслювалося, що формальна логіка має справу лише з незмінними речами і які б поправки ми в неї не вносили, вона ніколи не перетвориться на логіку вищу, діалектичну. Стаття закінчувалася закликком: «Треба розгорнути гостру критику старих і особливо нових ідеалістичних теорій логіки, що проповідують алогізм, ірраціоналізм та іншу містику, типову для сучасної ідеології американо-англійських паліїв війни». Оскільки всі сучасні логічні теорії оголошувалися ідеалістичними, йшлося про боротьбу з логічними теоріями взагалі.

Перевагу діалектичної логіки над формальною сам Черкесов пояснював наступним прикладом. Революція 1905-1907 років була буржуазно-демократичною. За формальною логікою, як у Плеханова, виходить, що її

гегемоном має бути буржуазія, але за діалектичною логікою – як у Леніна, її гегемоном мав стати пролетаріат. Завідувач кафедри логіки не міг зрозуміти, що цей приклад взагалі жодного відношення до логіки не має. У такій ситуації доводилося працювати Асмусу на початку 50-х років.

Наближався час здачі кандидатського мінімуму за фахом. Ніколи я не готувався до іспиту так ретельно. Законспектував усі рекомендовані джерела. І ще багато того. Іспит приймала трійка: науковий керівник, завідувач кафедри та представник партійного бюро. Іспит закінчився, але оцінки не оголошувалися протягом двох годин. Виявляється, сперечалися про те, чи ставити мені «відмінно», як пропонував Асмус, чи «добре», на чому наполягали Черкесов та член партбюро. Зрештою перемогла думка більшості. Валентин Фердинандович дуже засмутився. Наступного дня на засіданні кафедри я отримав від нього записку, яку зберіг: «Я вчора не знайшов Вас після іспиту. Не засмучуйтеся. В. Асмус». Ніколи ще я не отримував такої високої оцінки!

Далі мій науковий керівник розповів, як проходило обговорення. Знову свою роль зіграли мої виховательки – дівчата з комсомольського бюро. «Він не може отримати «відмінно», тому що у нього була догана по комсомольській лінії. — Але він знятий, — заперечив Асмус. — Так, але він був!» Тут уже не було чого заперечити.

З того часу я ставлюся зі великим трепетом до запрошення до театру. І іноді ходжу лише тому, що боюсь відірватися від колективу.

Однак із кандидатським мінімумом все ще вийшло добре. Справжні хмари нависли над кандидатською дисертацією, і в мене, і в Годера. Ми склали, о жах!, гурт: «Уйомов, Годер». А сталося ось що. Аспірантка Пантелєєва, агітуючи школярів вступати на філософський факультет, порекомендувала одному книгу «Одкровення фашистських людоджерів» з цитатами з Гітлера та інших «людоджерів». Цей хлопчик, вступивши на факультет, розповів, що читав Гітлера за рекомендацією Пантелєєвої. Водночас біля американського посольства вона побачила плакат англійською мовою, що сповіщав про день Організації Об'єднаних Націй. Чоловік, що проходив повз, попросив її перекласти текст. Вона розповіла про цей випадок на факультеті. Дві половинки «атомної бомби» з'єдналися – стався вибух. Пантелєєву треба було виключати з комсомолу. Скликали комсомольські збори аспірантської організації. Я вирішив голосувати проти, але Пантелєєва так розносила себе і тих, хто виправдовував її, що я утримався. Озирнувшись, побачив ще тільки одну утриману руку – Натана. Так виник «гурт».

Нас почали пропрацьовувати, але, на щастя, цим справа й скінчилася. Виключати чи робити догани на загальних зборах було небезпечно – ану ж ще хтось утримається — тоді знадобиться нове стягнення. Очевидна загроза регресу в нескінченність! Логіки, які керували процесом, зрозуміли небезпеку та спустили справу на гальмах. Проте не зовсім. Комісія Московського комітету комсомолу, яка обстежила факультет, заявила, що на кафедрі логіки справи погано: аспіранти Годер і Уйомов у термін дисертації не захистять. То справді був самовиправний прогноз. Однак на факультеті тільки ми й захистили дисертацію вчасно. Але рішення факультетської Вченої ради мало

затверджуватись загальноуніверситетською радою. І загальноуніверситетська рада дисертацію Н. М. Годера відхиляє. Чому? Н. М. Годер неправильно розв'язує проблему визначення у логіці? Ні, та й не розбиралася в цьому порада, хоч і складалася з видатних учених з усіх факультетів. Почалася «справа лікарів-вбивць». Натан не був лікарем-вбивцею. Він взагалі не був лікарем, але постраждав, бо належав до тієї ж національності, що й лікарі-вбивці.

Після смерті Сталіна рада не скасувала своє рішення, але дала можливість Натану знову захищати дисертацію. Тепер вона називалася не «Проблема визначення у логіці», а «Визначення як проблема логіки». Цього разу не лише мала, а й велика рада високо оцінила роботу. Тож прогноз Московського комітету комсомолу щодо Натана виправдався лише наполовину.

Щодо мене він взагалі не виправдався, оскільки моє етнічне походження було бездоганним. Однак моя дисертація зустріла чимало труднощів. Асмус був обурений прогнозом МК комсомолу та зробив усе можливе, щоб нас підтримати. Він підбадьорював і надихав, не давав пащу духом. Було очевидно, що він задоволений нашою поведінкою на зборах. Робота над дисертацією просувалася успішно. Я проаналізував метод моделювання у техніці.

З'ясував, що в його основі лежать висновки за аналогією, але іншого типу, ніж ті, що досі вивчалися у логіці. Для оцінок прийнятності тієї чи іншої моделі у техніці використовується математична теорія подоби, початок якої було покладено ще І. Ньютоном. Ця теорія, по суті, вирішує логічне завдання, але лише для випадків, коли модель та її прототип описані диференціальними рівняннями. В результаті моєї роботи було виявлено логічний зміст теорії подібності, визначено умови достовірності висновків за аналогією, в тому числі та за відсутності математичного опису об'єктів, що зіставляються.

Валентин Фердинандович залишився задоволеним дисертацією та зробив лише одне зауваження, уточнивши наведений мною приклад астрономічного характеру. Потім робота мала обговорюватися на кафедрі. Мені пощастило – почався бум довкола великих будовництв комунізму. Функціонування багатьох із них перевірялося на моделях. І кафедра логіки, виявляючи логічні засади методу моделювання, нібито брала участь у великому перетворенні природи. І саме тоді, коли її очолив член КПРС, доцент В. І. Черкесів. Тому він підтримав мене. Проте М. М. Алексєєв заявив, що дисертація, можливо, і хороша, але її не можна прийняти до захисту, оскільки вона написана зовсім не за тим планом, який раніше затверджено кафедрою! Все ж таки дисертацію рекомендували до захисту та призначили офіційними опонентами професора П. С. Попова та доцента А. С. Ахманова. Асмус тріумфував. Мені навіть дозволили відпустку. На моїй заяві Асмус написав:

«На підставі того, що тов. А. І. Уйомов закінчив свою дисертацію до терміну і виконав її добре, не заперечую проти надання йому відпустки, більш цього, вважаю відпустку для нього необхідною. 13/V – 1952. В. Асмус».

Здавалося б, все добре, і оскільки обидва опоненти висловилися у своїх попередніх відгуках позитивно, процедура захисту обіцяла бути суто формальною. І раптом професор Попов різко змінює свою позицію та відмовляється бути офіційним опонентом! Чому? Цього я й досі не знаю. Але

Попов аргументував це тим, що у моїй дисертації недостатньо досліджено праці російських логіків ХІХ століття.

Становище дуже ускладнилося. На кафедрі було всього два професори з логіки, і один був моїм науковим керівником. У Москві не було інших професорів з логіки, як і, мабуть, і за її межами. Врятувало мене те, що в дисертації йшлося не лише про логіку, а й про техніку. Порадившись із науковим керівником, я вирішив зіграти ва-банк. Пішов до Енергетичного інституту імені Кржижанівського, директор якого академік М. В. Церпич був визнаним фахівцем з теорії подоби. Він перегорнув дисертацію, здивувався, що філософ пише математичні формули, і виділив опонента – доктора технічних наук В. А. Баума.

Зрештою, у грудні 1952 року захист відбувся. Чимось вона була схожа на середньовічний лицарський турнір. Офіційні опоненти дали блискучі відгуки. Неофіційний опонент П. С. Попов заявив: «В автора не пов'язані кінці з кінцями. Проблеми логіки не пов'язані з тим, що дало вивчення техніки. Потрібно було використати вчення Рутковського про продукцію».

Тут не витримав Асмус і кинувся в полеміку, порушуючи заборону, яка існувала для наукового керівника: «Але ж це не аналогія!»

П. С. Попов: «Але тут же висновок від окремого до окремого!»

В. Ф. Асмус: «Але ж це не аналогія — яке відношення це має до дисертації?»

Голова втихомирює професорів. Професор Ф. І. Георгієв ставить підступне питання: «Скільки разів дисертант посилається на першоджерела – на основоположників марксизму-ленінізму? Скажімо, на Леніна автор посилається лише два рази. Мене цікавить, якою мірою дисертант використовував роботи основоположників марксизму-ленінізму?»

Голова ставить питання іншого плану: «За виступом П. С. Попова відчувається, що тов. Уйомов не використав наукової логічної літератури, що він обмежився шкільною літературою. Я просив би дати відповідь, чи допустиме таке явище при написанні дисертації?»

І все ж таки дисертація не була провалена. Думки В. Ф. Асмуса та офіційних опонентів переважили. Один – проти, один – утримався, інші – за.

Так закінчилася моя аспірантура у професора Асмуса. Офіційно. Неофіційно він продовжував бути моїм Вчителем усе життя. Коли я приїжджав з Іванова до Москви, то зазвичай відвідував його. Особливо запам'яталася одна зустріч у Переделкіно. Тут, на своїй дачі, він вів життя пустельника. І працював, працював. Помер Сталін. Стало легше дихати відразу ж, ще до ХХ з'їзду та знаменитої мови Хрущова. А потім настала відлига. Асмус став випускати книгу за книгою: «Вчення логіки про доказ та спростування», «Декарт», «Демокрит», «Проблема інтуїції у філософії та математиці», «Іммануїл Кант», «Платон», «Антична філософія».

Вік, але ніякого склерозу. Яюсь за секретом він видав мені одну таємницю. Виявляється, перед кожним обідом він намагався випити сто грамів горілки. Не завжди це виходило, але він старався. Так він розчиняв холестерин у судинах. Не знаю, звідки він дізнався про те, до чого прийшли медики тільки зараз.

Іншим разом, зустрівши мене в університеті, він вигукнув як викладач-початківець: «Знаєте, я нарешті навчився читати лекції!» і запросив мене на одну

з них. Послухавши, я зрозумів, що він мав на увазі. Він так викладав вчення Аристотеля про державу, що кожен, слухаючи його, розумів вади тієї держави, де ми жили.

Але логікою він займався дедалі менше. Якось на кафедрі логіки її викладачі виявили бажання, щоб Асмус став завідувачем кафедри. Я передав це Валентину Фердинандовичу і палко переконував його прийняти пропозицію. Але він мав іншу, тверду думку. Він – не фахівець із математичної логіки, і вже не той вік, щоб ним стати. Логікою повинні займатися молоді люди, а в його роки найбільше підходить історія філософії. Я не міг погодитися з ним і думаю, що логіці потрібні люди різного віку. Головне, щоб вони не ставали догматиками.

Не все у наших відносинах було гладким. Одного разу Асмус дуже розсердився на мене, хоча я не знав про це, поки мені не розповіли. А причина була ось у чому. Задумали створити десталінізований підручник філософії. Поряд із поважними філософами, такими як Т. І. Ойзерман та О. Ф. Шишкін, в авторський колектив був запрошений і я як спеціаліст з логіки та філософських питань природознавства. Головним редактором був академік М. Б. Мітін. Я не надав цьому особливого значення, вважаючи питання про редактора несуттєвим. Але він був дуже суттєвим для Асмуса, якого Мітін свого часу переслідував.

Щоправда, я читав у підручнику 1933 року, редактором якого також був Мітін, що ідеаліст Асмус є адвокатом формальної логіки. Але це був початок 30-х років. Тепер лінія партії змінилася, і Мітін змінився разом з нею. О. О. Зинов'єв, який працював у редакції «Питань філософії» разом з М. Б. Мітіним та Б. М. Кедровим, казав мені, що Мітін набагато легше сприймає нове, ніж Кедров. Йдучи з приводу молодих філософів, він навіть семіотику готовий пропустити до журналу. А задуманий підручник так і не вийшов. Зрештою, Валентин Фердинандович пробачив мені та більше не сердився.

Видавши в 1961 році збірку завдань з логіки, я приніс її Асмусу, думка якого для мене залишалася вирішальною. Він сказав, що це найкращий задачник за всю історію російської логіки. Зауважу, що подібних задачників взагалі було небагато.

У 1964 році я закінчив роботу над докторською дисертацією «Речі, властивості, відносини та теорія висновків за аналогією», але не дуже поспішав із захистом. Проте професор П. С. Попов квапив мене, організував обговорення на кафедрі логіки МДУ та написав відгук від кафедри як зовнішньої організації, який був прямою протилежністю відкликанню на мою кандидатську дисертацію. Можна лише здогадуватись, чому Попов поспішав. Очевидно, він знав, що скоро помре, і хотів встигнути. Я вже працював в Одесі, тож захист планувався в Інституті філософії АН УРСР у Києві, директором якого був П. В. Копнін. Я звернувся до Асмуса з проханням виступити офіційним опонентом і він охоче погодився. Іншими опонентами стали П. В. Копнін та О. О. Зинов'єв.

Цей захист, на противагу кандидатському, був позбавлений драматизму. Усі хвалили, вказуючи лише на несуттєві недоліки. Потім була товариська вечеря в будинку моєї мами, яка тоді жила у Києві. З того часу вона з гордістю згадувала, як сам Валентин Фердинандович поцілував її руку.

Після мого переїзду в Одесу зв'язок з Асмусом послабшав, тому що я рідко

бував у Москві. Добре пам'ятаю останню зустріч на дачі, куди ми приїхали з моїм другом Н. Ф. Овчинніковим. Ішло якесь будівництво, Валентин Фердинандович почував себе неважливо, погано пересувався. На жаль, мені не вдалося потрапити на його похорон. Він прожив понад 80 років і до самої смерті жив напруженим творчим життям.

Не можу придумати кращого кінця для цих коротких нотаток, ніж слова у збірнику «Філософи Росії ХІХ–ХХ століть»: «Як людину, педагога та вченого її характеризували бездоганна інтелігентність, особиста чесність і безкомпромісність, високий професіоналізм, відданість творчості». Написав редактор збірки О. П. Алексєєв, і написав цілком правильно.

Наукове видання

**XII
УЙОМОВСЬКІ
ЧИТАННЯ
(2024)**

Матеріали
Наукових читань пам'яті Авеніра Уйомова

*Електронне видання мережевого використання
(українською та англійською мовами)
В авторській редакції*

Затвердж. авт. 26.11.2024. Шрифт Times New Roman
Системні вимоги: операційна система сумісна з програмним
забезпеченням для читання файлів формату PDF.
Обсяг 0,9 МБ. Зам. № 2883.

Видавець і виготовлювач:

Одеський національний університет імені І. І. Мечникова
вул. Університетська, 12, м. Одеса, 65082, Україна
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 4215 від 22.11.2011 р.
Тел.: (048) 723 28 39, E-mail: druk@onu.edu.ua