

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
ДЕРЖАВНИЙ ЗАКЛАД «ПІВДЕННОУКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ  
ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ К. Д. УШИНСЬКОГО»

Кваліфікаційна наукова  
праця на правах рукопису

**ПАВЛЕНКО КАТЕРИНА МИКОЛАЇВНА**

УДК: 1:177"20"(043.3)

**КОМПЕНСАТОРНА ФУНКЦІЯ ФІЛОСОФІЇ В СУЧАСНОМУ  
СУСПІЛЬСТВІ**

09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,  
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело  
\_\_\_\_\_ /К. М. Павленко/

Науковий консультант: Мартинюк Едуард Іванович, кандидат філософських  
наук, доцент

Одеса – 2021

## АНОТАЦІЯ

Павленко К. М. Компенсаторна функція філософії в сучасному суспільстві. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. – Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського», Одеса, 2021.

У кваліфікаційній роботі здійснено теоретичне узагальнення та запропоновано нове розв'язання наукової задачі – виділення компенсаторної функції філософії, як однієї з соціальних функцій філософії, яка впливає імпліцитно чи експліцитно на всю діяльність людини.

**Метою** дослідження є визначення змісту та специфіки компенсаторної функції філософії в сучасному суспільстві.

**Наукова новизна дослідження** полягає в тому, що вперше в українській соціально-філософській думці здійснено комплексне дослідження змісту та специфіки компенсаторної функції філософії. Встановлено, що в сталій парадигмі філософського дискурсу в Україні виокремлюються ті функції філософії, стосовно яких у світовій культурі філософствування існує консенсус і які зорієнтовані на класичну проблематику європейського гуманізму, що фокусується на питаннях світоглядної орієнтації людини й досягнення нею можливостей раціонального життєрозуміння та відкриває шлях до розробки моральної стратегії буття сучасного українського суспільства. Окреслено зміст поняття «компенсаторна функція філософії», яке розкривається в процесі накопичення знання про місце людини в світі, рефлексії самої філософії з цього приводу, осмислення терапевтичного впливу філософських суджень та застосування всіх можливостей у практиці індивідуальної та соціальної терапії. Цей зміст компенсаторної функції філософії відповідає поділу мислення на теоретичну і практичну діяльність розуму. Розкрито значення компенсаторної функції філософії яке полягає в тому, що формування

пізнання і розвиток філософської культури відбувається на основі кореляції розуму, досвіду, почуттів суб'єкта, що пізнає світ, себе, природу, знання інших, а також тих, що вважає відмінними від себе та впливає імпліцитно чи експліцитно на всю діяльність людини. Окреслено можливості компенсаторної функції філософії в сучасному українському суспільстві: психотерапевтичний потенціал, адаптивні можливості філософії та морально-етичний потенціал компенсаторної функції філософії.

**Практичне значущість дослідження** полягає в тому, що наукові положення і висновки дисертаційної роботи можуть бути використані у викладанні вузівських курсів «Соціальна філософія», «Філософія психології», «Антропологія», «Психотерапія», спецкурсів, при розробці навчальних програм, написанні підручників та посібників. У педагогіці можуть бути використані для побудови новітньої освітньої парадигми із врахуванням компенсаторного потенціалу філософського знання. Усвідомлення значущості філософських засад компенсації, має стати у нагоді і для тих, хто безпосередньо використовує її можливості на практиці.

У першому розділі - **«Теоретичні підвалини осмислення соціальної значущості функцій філософії»** - проаналізовано історію даної проблематики, окреслено розбіжності між поняттями, проаналізовані тенденції функціонального призначення філософії. Розглянута проблематика обґрунтування і визначення функцій філософії. Констатується відсутність єдиної методологічної позиції щодо тієї сукупності проблем, які охоплюються функціями філософії. Показано, що виокремлення функцій філософії залежить від авторського розуміння історії філософії. Введення в науковий обіг поняття «компенсаторна функція філософії» надає можливість узагальнити існуюче розмаїття трактувань, поставивши питання щодо їхньої предметної значущості. Розповідається про те, що роль філософії і функціональна значущість філософського пізнання в суспільстві є історично змінними, що проявилось в домінуванні одних функцій філософії над іншими в різні історичні періоди. Визначено, що компенсаторна функція філософії є

однією з найістотніших функцій філософії, що розкривають соціалізуючий потенціал філософського знання та проявляється опосередковано та неопосередковано через взаємозв'язок ціннісних установок і смислових життєвих орієнтирів, які сприймаються і усвідомлюються і окремим індивідом, і суспільством в цілому.

Показано, що для відображення механізму функціонування сучасного суспільства та філософії як системи знань в ньому науковий концепт «компенсації» має евристичний потенціал, ще не розкритий повною мірою. Охарактеризовані різні підходи до розгляду компенсаційних процесів з метою врахування специфіки функціонування філософії в сучасному суспільстві, враховуючи не лише їх зміст, а й функціональні виявлення. Показано, що в понятті компенсаторної функції філософії узагальнюється сенс застосування слова «функція» по відношенню до розмаїття категоріального вираження в мисленні реалій людського буття та існування людини у світі. Це означає, що «компенсаторна функція філософії» є одночасно позначенням і діяльності індивіда і усвідомленого в цій діяльності «Я», тобто людської особистості, її призначення і ролі в соціумі у відношенні до себе, світу та іншої людини. Функції філософії є зовнішнім виявленням якостей, ознак, складових її особливостей, а виявлення функції філософії позначає встановлення місця і ролі, яка належить їй в системі суспільних відносин і в реаліях суспільного буття. Отже, за своїми ознаками та змістом компенсаторна функція філософії має всі ознаки функції філософії. В даній роботі ми розглядаємо функції не лише як прояв розмаїття пізнавальної діяльності, а й як форму відображення закономірностей соціального буття, специфічною рисою якого є перетворення індивідуального на загальне, самобутнього на типове, людського на особистісне, конкретного на універсальне.

У другому розділі - **«Ідея компенсації в соціально-філософській традиції»** - виявлено особливості розвитку уявлень про компенсаційні можливості філософії у сенсі здатності філософського мислення розкрити

перед індивідом значущість його існування або ж занурити його в «глибини» своїх проблем, що містяться в працях різних періодів становлення і розвитку філософії. Розкрито значення «компенсації» як багатозначного наукового поняття та обґрунтована його роль у використанні в філософському обігу.

Розглянуто процес формування проблеми терапевтичного впливу філософії на людину протягом всієї філософської історії. Показано, що соціально-філософський аналіз розвитку уявлень про терапевтичну місію філософії має джерелом особливість ставлення до розуміння як до втіхи.. Зв'язок «терапевтичної» місії філософії пов'язується з пропедевтичною значущістю її функцій, тобто філософія від своїх основ виступає засобом формування особистості в процесі її самопізнання та самореалізації. Із сучасної точки зору можна вважати, що кожне філософське вчення, філософська думка має історичний зміст і відповідно до епохи тією чи іншою мірою впливу формувала свої компенсаційні засади. У філософських дидактичних дискурсах ця функція часто називається терапевтичною, маючи на увазі терапію душі, що закріпилось у нашому соціумі як термін «психотерапія». Натомість, поняття «компенсаторна функція» вказує не лише на терапевтичну складову, а й на конкретний характер її дії.

Показане широке коло використання поняття «компенсація» в сучасній науковій спільноті з розглядом термінології широкого кола функціонального вираження даного поняття. Виділено та конкретизовано, що проблема компенсації постає як широка соціальна і соціально-психологічна проблема. Від успішності психологічної та соціальної компенсації залежить ступінь подолання органічного недоліку, психологічна і соціальна адаптованість особистості. Вихідні засади компенсації можна відстежити з моменту інтеграції в структуру особистості, ототожнюючись з нею, спонукаючи до мислення і осмисленої діяльності, створюючи і структуруючи філософські питання, і тим самим поміщаючи проблеми і травми, які турбують особистість, у контекст більшої історії і дійсності, думки, ідей, питань і відповідей. Саме тому розвиток філософського знання і компетентностей

здійснює потужний терапевтичний вплив в індивідуальному та колективному вимірі. Поняття «компенсація» в даній роботі нами розуміється як процес врівноваження окремих функцій певної системи (соціуму, культури, природи та ін.), що дає змогу зберегти її цілісність і рівновагу.

Показано, що завданням компенсаторної функції є осмислення людини в загальному контексті, у тому, що позначається в філософських дискурсах категоріями сенсу життя, екзистенції, враховуючи специфіку не тільки певної епохи, культури, природного середовища, але й, пов'язавши через культуру, мистецтво, науку, зі світом, через змінність історичного часу з понадчасовим виміром людського буття, допомагаючи в усьому, що перетворює людську індивідуальність на особистість, надає сенс і втіху існуванню людини в світі, що постійно змінюється, вимагаючи від людини постійного пристосування (адаптації та компенсації). Зміст поняття «компенсаторна функція філософії» можна визначити як процес накопичення знання про місце людини в світі, рефлексія самої філософії з приводу цього місця, осмислення терапевтичного впливу філософських суджень та застосування всіх можливостей у практиці індивідуальної та соціальної терапії. Функціональна значущість компенсаторної функції філософії полягає і в підкресленні соціальної значущості інших функцій філософії. Це положення не суперечить розмаїттю функціональної значущості філософського пізнання, не звужує, а навпаки виформовує його цілісність незалежно від конкретного змісту пізнавальної діяльності, підкреслює взаємозв'язок окремих сфер філософського пізнання і практичної значущості мислення для його розвитку. Згідно з цим аспектом розгляду даного питання виявляється взаємозв'язок всіх функцій філософії, адже вони існують не розрізнено, кожна сама по собі, а в тісній взаємодії одна з одною відповідно до загальної соціальної спрямованості філософії. Окреслено властивості компенсаторної функції філософії.

У третьому розділі - **«Форми виявлення компенсаторної функції філософії у соціально-практичній сфері буття в сучасному суспільстві»** - зазначені можливості використання компенсаторної функції філософії для

розвитку соціуму та людини окремо в сучасних реаліях зазначаючи можливості практичного використання законів, принципів, категорій положень філософії. Простежено, що філософія вимальовує картину всесвіту на рівні всеохоплюючих узагальнень які мають свій прояв у цих речах, властивостях та відношеннях, та показано практичне втілення компенсаторної функції філософії в психотерапевтичному, морально-етичному та адаптивному потенціалі філософського знання.

Розкрито питання щодо того, як сучасне пізнання, як таке, має настільки відокремлені одна від одної сфери відображення реальності, що філософський їх стан може осмислюватися вже й на рівні окремого знання (філософії права, філософії релігії і т. ін.). Показано, що зв'язок філософії та психології має ще і такий аспект, особливо коли йдеться про психологію взагалі, і про психологію філософа зокрема, який можна назвати онтологічним зв'язком між ними. Окреслено, що в повсякденному житті людини може розкриватися багатовимірний терапевтичний потенціал філософського знання. Це надало можливості визначити гуманістичну сутність психотерапевтичного потенціалу компенсаторної функції філософії. Психотерапевтичний потенціал філософії може бути виражений експліцитно, і імпліцитно, бо кожне філософське судження може мати терапевтичне значення в психотерапевтичній практиці.

Показано, що саме ставлення людини до суспільства, культури та до самої себе через категоріальне та структуроване відображення навколишнього середовища та до динамічної реальності сучасного світу відіграє компенсаційну роль у формуванні особистості, заради пристосування до світу, що постійно змінюється. Сучасна філософія у новому ракурсі осмислює традиційні феномени життя людини, а також нові його прояви, які породжені сучасним рівнем виробництва, науки та техніки. Зокрема, це стосується таких феноменів, як глобальні проблеми людства, інформатизація, комп'ютеризація суспільства, інші цивілізаційні процеси та їх наслідки. Показано, що з огляду на функціональний бік практичної

філософії вона відіграє, в тому числі, і інтегруючу роль у системі становлення сучасної особистості. З цієї ролі випливають функції, які філософія виконує у суспільстві, як історично, так і в сьогоденні. Філософські знання покликані не лише допомагати людині орієнтуватися в світі, який постійно розвивається, а відповідно до цього і змінюється, але й слугувати засобом для вироблення теоретичної моделі, за якою людина буде здійснювати відповідні перетворення змінюючись відповідно до вимог сучасності. Філософське знання узагальнює всі види комунікації людей, через категорії показує єдність різноманітних форм їх життєдіяльності, та безпосередньо нерозривний зв'язок із світом.

Розглянуто, що філософія як дискурсивна діяльність може бути укорінена в певному укладі існування людини в багатьох проявах і постає як похідна від практики «турботи про себе», оточуючих та суспільство. Вказано, що екзистенційна орієнтація стоїчної практики «турботи про себе», що усуває розходження між темами спасіння і зцілення душі, отримує іншу інтерпретацію у зв'язку з розрізненням сфери екзистенційного і онтологічного, яке відображає морально-етичний потенціал компенсаторної функції філософії. Навіть спосіб існування філософії в тому чи іншому суспільстві вже був реалізований як метод терапії в різних філософських течіях (циніки, стоїки, романтики, екзистенціалісти та ін.). Визначено що морально-етичний потенціал компенсаторної функції філософії полягає в тому що вона сприяє формуванню аксіологічних норм, вкрай необхідних для сучасного українського суспільства, бо, по-перше може слугувати підґрунтям сприйняття сучасного суспільства як такого, а по-друге може бути основою сприйняття тих цінностей, які необхідні для його прогресивного розвитку, як в особистісному контексті так і для соціуму в цілому.

**Ключові слова:** компенсація, компенсаторна функція філософії, філософська пропедевтика, адаптація, адаптивні можливості, турбота про себе, морально-етичний потенціал.



## SUMMARY

**Pavlenko K. M. The compensatory function of philosophy in modern society.** - Qualified scientific work on the rights of the manuscript.

Thesis for a Candidate Degree in Philosophy, specialty 09.00.03 - Social Philosophy and History of Philosophy. - State Institution "South Ukrainian National Pedagogical University named after K.D. Ushinsky", Odessa, 2021.

The qualification work analyzes the content and properties of the compensatory function of philosophy are investigated. Its historical origins, further development and modern understanding. The relevance of this issue in the current state of the forced development of society and the social problems caused by it at the level of society, groups and personality is shown.

**The purpose of the research** determining the content and specifics of the compensatory function of philosophy in modern society.

**The scientific novelty of the research** is that for the first time in the Ukrainian socio-philosophical thought a comprehensive study of the content and specifics of the compensatory function of philosophy. It is established that the stable paradigm of philosophical discourse in Ukraine distinguishes those functions of philosophy on which there is a consensus in the world culture of philosophizing and which are focused on the classical problems of European humanism, which focuses on issues of worldview.

**The practical significance of the research** is that the scientific provisions and conclusions of the dissertation can be used in teaching university courses "Social Philosophy", "Philosophy of Psychology", "Anthropology", "Psychotherapy", special courses, in developing curricula, writing textbooks and manuals. In pedagogy they can be used to build the latest educational paradigm, taking into account the compensatory potential of philosophical knowledge. Awareness of the importance of the philosophical principles of compensation should be useful for those who directly use its opportunities in practice.

In the first section - "**Theoretical foundations of understanding the social significance of the functions of philosophy**" - analyzed the history of this issue,

outlined the differences between the concepts, analyzed the trends of the functional purpose of philosophy. The problems of substantiation and definition of functions of philosophy are considered. It is stated that there is no single methodological position on the set of problems covered by the functions of philosophy. It is shown that the separation of the functions of philosophy depends on the author's understanding of the history of philosophy.

The introduction into scientific circulation of the concept of "compensatory function of philosophy" provides an opportunity to generalize the existing diversity of interpretations, asking questions about their substantive significance. It is said that the role of philosophy and the functional significance of philosophical knowledge in society are historically variable, which manifested itself in the dominance of some functions of philosophy over others in different historical periods. It is determined that the compensatory function of philosophy is one of the most important functions of philosophy, revealing the socializing potential of philosophical knowledge and manifests itself indirectly and indirectly through the relationship of values and semantic life guidelines, which are perceived and realized by society as a whole.

Its properties are also characterized: distracting, which helps a person to focus his attention and efforts on social development and interaction, without concentrating on internal destructive complexes of experiences; comforting, provides comfort when the subjective attitude to the environment does not correspond with objective facts of reality; promoting the spiritual harmony of person; switching attention from daily needs and daily anxieties to the preservation and development of cultural and social traditions; adaptation and reformation of each individual personality in order to improve the quality of life; reorientation of a person from unsolvable problems to solvable ones; a comforting property that changes the subject's attitude to those things that he cannot change; constructive and harmonizing property.

The functions of philosophy are the external manifestation of the qualities, signs, constituent features of it, and the detection of the function of philosophy

means the establishment of the place and role that belongs to it in the system of social relations and in the realities of social life. Thus, the compensatory function of philosophy has all the features of the function of philosophy.

The second section - "**The idea of compensation in the socio-philosophical tradition**" - revealed the peculiarities of the development of ideas about the compensatory capabilities of philosophy in terms of the ability of philosophical thinking to reveal to the individual the significance of his existence or immerse him in the "depths" of their problems. The meaning of "compensation" as a multifaceted scientific concept is revealed and its role in use in philosophical circulation is substantiated. The process of formation of the problem of therapeutic influence of philosophy on the person during all philosophical history is considered. It is shown that the socio-philosophical analysis of the development of ideas about the therapeutic mission of philosophy has its source in the attitude to understanding as a pleasure. The connection of the "therapeutic" mission of philosophy is associated with the propaedeutic significance of its functions. in the process of her self-knowledge and self-realization. From the modern point of view it is possible to consider that each philosophical doctrine, philosophical thought has historical sense and according to an epoch to some extent of influence formed the compensatory bases. The wide range of use of the concept of "compensation" in the modern scientific community with consideration of terminology of a wide range of functional expression of this concept is shown. It is highlighted and specified that the problem of compensation appears as a broad social and socio-psychological habitual problem.

The degree of overcoming the organic deficiency, psychological and social adaptability of the individual depends on the success of psychological and social compensation. The concept of "compensation" in this paper is understood by us as a process of balancing the individual functions of a particular system (society, culture, nature, etc.), which allows us to maintain integrity. It is shown that the task of the compensatory function is to comprehend man in the general context, in what is reflected in philosophical discourses by the categories of meaning of life,

existence, taking into account the specifics not only of a particular era, culture, natural environment.

The functional significance of the compensatory function of philosophy is to emphasize the social significance of other functions of philosophy. This position does not contradict the diversity of functional significance of philosophical knowledge, does not narrow, but rather shapes its integrity regardless of the specific content of cognitive activity, emphasizes the relationship of individual areas of philosophical knowledge and the practical significance of thinking for its development. The relationship of the functions of philosophy is revealed, because they exist in unison, each on its own, and in close interaction with each other in accordance with the general social orientation of philosophy.

The third section - **"Forms of identifying the compensatory function of philosophy in the socio-practical sphere of life in modern society"** - these opportunities to use the compensatory function of philosophy for the development of society and man separately in modern realities, noting the practical use of laws, principles, categories of philosophy. It is observed that philosophy paints a picture of the universe at the level of comprehensive generalizations that have their manifestation in these things, properties and relations, and shows the practical embodiment of the compensatory function of philosophy in psychotherapeutic, moral-ethical and adaptive potential of philosophical knowledge.

The question of how modern cognition, as such, has such separate areas of reflection of reality that their philosophical state can be understood even at the level of individual knowledge (philosophy of law, philosophy of religion, etc.). It is shown that the connection between philosophy and psychology has another aspect, especially when it comes to psychology in general, and the psychology of the philosopher in particular, which can be called an ontological connection between them. It is outlined that in everyday life a multidimensional therapeutic potential of philosophical knowledge can be revealed. This provided an opportunity to determine the humanistic essence of the psychotherapeutic potential of the compensatory function of philosophy. It is shown that a person's attitude to society,

culture and to himself through the categorical and structured reflection of the environment and to the dynamic reality of the modern world plays a compensatory role in shaping the individual, to adapt to a changing world.

Modern philosophy in a new perspective comprehends the traditional phenomena of human life, as well as its new manifestations, which are generated by the modern level of production, science and technology. In particular, this applies to such phenomena as global problems of mankind, informatization, computerization of society, other civilizational processes and their consequences. Philosophical knowledge generalizes all types of human communication, through categories shows the unity of various forms of their lives, an inseparable connection with the world. It is considered that philosophy as a discursive activity can be rooted in a certain way of human existence in many manifestations and appears as a derivative of the practice of "self-care", others and society.

It is shown that the compensatory function is one of the characteristics of philosophy, which determines the way it affects a person. It combines the goals and objectives of philosophy, also the problems of psychology, which are solved on the basis of the compensatory potential of philosophy. The moral and ethical potential of the compensatory function of the philosophy of the field, in addition, for the formulation of axiological norms, which are necessary for the modern Ukrainian suspension, it is possible to serve the needs of other suspensions of such a solution progressive development.

**Key words:** compensation, compensation functions of philosophy, philosophy propaedeutics, adaptation, adaptive capabilities, taking care of yourself, moral and ethical potential

## **СПИСОК ПРАЦЬ, ОПУБЛІКОВАНИХ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ**

*Наукові праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації*

1. Рибаківа К. М. Філософія і психотерапія // Перспективи. Соціально-політичний журнал – 2016. – вип. 2-3 (68). – с. 86-92.

2. Рибаківа К. М. Адаптивні можливості філософії в соціалізації людини у сучасному світі // Мультиверсум. Філософський альманах. – 2018. – вип. 3-4. – с. 57-66.
3. Рибаківа К. М. Епістемологічний аспект монотеоретичних практик в сучасній психотерапії // Наукове пізнання: методологія та технологія. – 2019. – вип. 1 (42). – с. 151-156.
4. Павленко К. М. Філософія інклюзії в освіті // Мультиверсум. Філософський альманах. – 2019. – вип. 3-4. – с. 73-80.
5. Павленко К. М. Деякі філософсько-антропологічні виміри психолого-фізіологічного аспекту компенсації // Наукове пізнання: методологія та технологія. Філософія. – 2019. – вип. 2 (43). – с. 55-63.
6. Рибаківа К. М. Філософський аспект поняття стрес // Гілея. Науковий вісник. – 2019. – вип. 142 (3) ч. 2 Філософські науки. – с. 130-132.
7. Павленко К. М. Соціокультурний аспект процесу формування вищих психічних функцій людини в онтогенезі // East European Scientific Journal (Warsaw, Poland). 2019 р.
8. Рибаківа К.М. Можливості філософського розгляду стресу (на прикладі М. Хайдегера) // Концепти соціокультурної трансформації сучасного суспільства - матеріали ІІІ міжнародної наукової конференції студентів, молодих вчених та науковців (м. Одеса, 24-25 травня 2019 р.) 94 с.
9. Павленко К.М. Філософія інклюзії в освіті // Актуальні проблеми історії і філософії у дослідженнях молодих учених / за заг. ред. к.і.н., доцента Солошенко В. В., ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України. Київ: Державна установа «Інститут історії НАН України», 2019. 242 с.
10. Павленко К.М. Філософський аспект індивідуалізації в філософській освіті // Освіта та соціалізація особистості // матеріали VI Всеукраїнської інтернет-конференції (Одеса, 24-25 квітня 2020 р.) 56 с.

## ЗМІСТ

<b>Вступ</b> .....	16
<b>Розділ 1. Теоретичні підвалини осмислення соціальної значущості функцій філософії</b> .....	24
1.1. Історико-філософський зміст проблеми функцій філософії.....	24
1.2. Визначення понять та підходів до вивчення функцій філософії.....	50
1.3. Філософське підґрунтя вияву компенсаторної функції філософії.....	62
Висновки до розділу 1.....	72
Список використаних джерел .....	74
<b>Розділ 2. Ідея компенсації в соціально-філософській традиції</b> .....	81
2.1. «Терапевтична місія» філософії.....	81
2.2. Академічні погляди на компенсацію (поняття та терміни) .....	108
2.3. Сутність та зміст компенсаторної функції.....	121
Висновки до розділу 2.....	132
Список використаних джерел .....	137
<b>Розділ 3. Форми виявлення компенсаторної функції філософії у соціально-практичній сфері буття в сучасному суспільстві</b> .....	145
3.1. Психотерапевтичний потенціал компенсаторної функції філософії.....	145
3.2. Адаптивні можливості компенсаторної функції філософії в сучасному суспільстві.....	159
3.3. Морально-етичний потенціал компенсаторної функції філософії в сучасному українському суспільстві.....	169
Висновки до розділу 3.....	188
Список використаних джерел .....	191
<b>Висновки</b> .....	197
<b>Список використаних джерел</b> .....	204

## ВСТУП

Актуальність проблеми обумовлена, з одного боку, активними змінами соціальних структур та устрою в сучасній Україні, а з іншого боку, - певним дефіцитом знань, необхідних для формування гармонійних стосунків у соціумі між людьми в процесі їхньої соціальної активності. Трансформації, які відбулися за останні десятиліття в суспільному устрої країни, зумовили серйозні зміни в житті громадян, значна частина яких знаходиться під негативним впливом соціально-економічних обставин. Процес реформування суспільства сприяє виникненню соціально-стресових ситуацій, які впливають, в першу чергу, на структуру самопізнання (самоусвідомлення) особистості та її адаптацію до змін, формуючи негативні зміни соціально-психологічного клімату та негативну динаміку прояву соціальної активності. З цих причин, у соціумі та особистості виникає потреба відповідної соціальної компенсації, яка б зменшила вплив на них соціального негативу. Тому актуалізується необхідність зменшити вплив негативних наслідків процесів реформування суспільства на соціум та особистість, беручи до уваги їх культурний, релігійний, історичний, економічний, екологічний, політичний та філософський аспекти.

Філософський вимір ситуації, що склалася в соціумі, в таких умовах виглядає, важливішим, саме тому, що дозволяє і філософам поглибити розуміння сучасних суспільних процесів що зараз відбуваються а це, в свою чергу, допомагає уточнювати і розширювати можливі перспективи їх співпраці з психологами взагалі та психотерапевтами, зокрема, у контексті повномасштабної суспільної трансформації. Це обумовлює і розвиток компетентностей у сучасному суспільстві. Відомо, що саме ці компетентності активно підтримуються в сучасному соціумі, оскільки вони лежать в основі таких популярних напрямків мислення як *mindfulness*, креативність, гнучкість, *soft skills*, емпатія, усвідомлене і повноцінне життя.



Вони передбачають здатність до самокритики, рефлексії, творчості, власного цілепокладання, усвідомленої діяльності і критичного мислення.

Компенсацію, таким чином, можна сприймати і як одну з форм індивідуальної екзистенції, котра може вважатися одним із знакових феноменів нашого часу.

Зважаючи на це, **науковою задачею** є виділення компенсаторної функції філософії, як однієї з соціальних функцій філософії, котра впливає імпліцитно чи експліцитно на всю діяльність людини.

### **Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.**

Дисертацію виконано в межах науково-дослідницької теми кафедри філософії Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова: «Дослідження філософсько-методологічних, культурологічних та теоретико-системних аспектів знання та пізнання» (номер держреєстрації 011U005724, наказ ОНУ імені І. І. Мечникова № 1268-18 від 13.05.11 р.), «Дослідження процесів інтеграції й диференціації в сучасному науковому та філософському знанні» (номер держреєстрації 0117U004073, наказ ОНУ імені І. І. Мечникова № 3217-18, від 13.12.2016 р.).

### **Мета та завдання дослідження.**

Метою дослідження є визначення змісту та специфіки компенсаторної функції філософії в сучасному суспільстві.

Зазначена мета зумовила реалізацію таких **завдань**:

- розкрити теоретичні підвалини осмислення соціального значення функцій філософії;
- визначити підходи до вивчення функцій філософії;
- виявити місце компенсаторної функції серед інших функцій філософії;
- охарактеризувати розвиток уявлень про терапію втіхи (втішання, компенсації, терапевтичного впливу) філософією в контексті її історичного розвитку;
- з'ясувати генезис змісту поняття «компенсація» як індивідуальної, так і соціальної;

- розкрити та обґрунтувати сутність та зміст поняття «компенсаторна функція філософії»;
- виокремити психотерапевтичний потенціал компенсаторної функції філософії;
- охарактеризувати адаптивні можливості компенсаторної функції філософії у вирішенні проблем сучасної людини;
- дослідити морально-етичний потенціал компенсаторної функції філософії в сучасному українському суспільстві.

**Об'єкт дослідження** – функції філософії як чинник удосконалення суспільних процесів.

**Предмет дослідження** – компенсаторна функція філософії в сучасному суспільстві.

**Методологічні основи дослідження.** Вибір методів зумовлений змістом дослідження та послідовністю розв'язуваних завдань. Методологічну основу дисертаційного дослідження складають філософські, загальнонаукові та спеціально-наукові методи (діалектичний метод, принципи об'єктивності, пізнання, розвитку і т. ін.), використання яких дозволило забезпечити обґрунтованість і достовірність результатів наукового пошуку. Особливу роль зіграло застосування методу структурно-функціонального аналізу функцій філософії, який надав можливості виокремити сутнісні характеристики кожної з них та окреслити їх як сукупність, що потребує компенсаторної функції. Метод герменевтичного аналізу дозволив розкрити терапевтичний потенціал філософського знання взагалі та його компенсаційне значення зокрема. Конкретно-історичний метод дозволив окреслити розуміння зміст терапевтичних можливостей філософії в деякі історичні епохи, а порівняльний – надав можливості обґрунтувати принаймні необхідність виокремлення компенсаторної функції філософії у наш час.

Також для вирішення завдань дослідження були використані наступні підходи. Кумулятивний підхід дозволив розглянути функції не лише як

прояв розмаїття пізнавальної діяльності, а як форму відображення закономірностей соціального буття, специфічною рисою якого є перетворення індивідуального на загальне, самобутнього на типове, людського на особистісне, конкретного на універсальне. Соціокультурний підхід дозволив визначити соціальну значущість функцій філософії. Евристичний підхід надав можливість спрямувати науковий пошук в спрямована на вироблення нових ідей і категоріальних структур, які могли б стати підставою культури майбутнього людства. За допомогою аксіологічного підходу було розглянуто смислову значущість панорами філософського знання імпліцитно, що ґрунтується на ієрархії пізнавальної діяльності. Її базисною основою виступає раціональне осмислення дійсності, які є найактуальнішими в працях дослідників стосовно функціонального значення філософії. розробленні уявлень про ціннісний вимір існування та пізнання, а також у формуванні, на цій основі, суспільного ідеалу, й на орієнтації життерозуміння до втілення певних ідеалів соціального буття та спільності на практиці.

Концепції та ідеї, викладені в роботах українських і зарубіжних дослідників, також можна вважати методологічним підґрунтям цього дослідження. Розвиток уявлень про терапію філософією в період від епохи Відродження до IX століття здійснювався в працях Д. Берклі, Ф. Гегеля, Р. Декарта, Т. Кампанела, І. Канта, Г. Лейбніца, Д. Локка, Т. Мора, Ф. Ніцше, Е. Роттердамського, Б. Спінози, Й. Фіхте, А. Шопенгауера, Д. Юма. Питання впливу філософії на добробут людини та повноцінний розвиток особистості під час будь-яких негативних впливів на неї на вивчали такі філософи: О. Галич, М. Грек, К. Істомін, А. Курбський, С. Медведєв, С. Полоцький. Ці питання також входили в сферу діяльності досліджень М. Бердяєва, С. Гессена, І. Ільїна, В. Розанова, В. Соловйова та інші. Вивченням терапевтичного потенціалу філософії займались В. Віндельбанд, В. Дільтей, Д. Дьюї, Ж. Маритен. Л. Фейєрбах.

Проблему реалізації терапевтичних можливостей філософії в сьогоденні досліджують В. Воронкова, М. Горелікова, М. Ліпман, Г. Метьюс, Н. Рибка, І. Степаненко, Н. Хамітов, Е. Шарп, О. Шевчук, та інші. Серед сучасних досліджень, у яких розглянуто питання морально-етичного потенціалу та адаптації особистості та соціуму до світу відзначимо праці З. Атаманюк, Є. Борінштейна, В. Філіпова, М. Гринців, В. Ячменьова.

**Наукова новизна** отриманих результатів полягає в тому, що **вперше** в українській соціально-філософській думці здійснено комплексне дослідження змісту та специфіки компенсаторної функції філософії.

### **Вперше:**

- встановлено, що в сталій парадигмі філософського дискурсу в Україні виокремлюються ті функції філософії, стосовно яких у світовій культурі філософствування існує консенсус і які зорієнтовані на класичну проблематику європейського гуманізму, що фокусується на питаннях світоглядної орієнтації людини й досягнення нею можливостей раціонального життєрозуміння та відкриває шлях до розробки моральної стратегії буття сучасного українського суспільства;

- окреслено зміст поняття «компенсаторна функція філософії», яке розкривається в процесі накопичення знання про місце людини в світі, рефлексії самої філософії з цього приводу, осмислення терапевтичного впливу філософських суджень та застосування всіх можливостей у практиці індивідуальної та соціальної терапії. Цей зміст компенсаторної функції філософії відповідає поділу мислення на теоретичну і практичну діяльність розуму;

- розкрито значення компенсаторної функції філософії яке полягає в тому, що формування пізнання і розвиток філософської культури відбувається на основі кореляції розуму, досвіду, почуттів суб'єкта, що пізнає світ, себе, природу, знання інших, а також тих, що вважає відмінними від себе та впливає імпліцитно чи експліцитно на всю діяльність людини;

- окреслено можливості компенсаторної функції філософії в сучасному українському суспільстві: психотерапевтичний потенціал, адаптивні можливості філософії та морально-етичний потенціал компенсаторної функції філософії.

**Уточнено:**

- взаємозв'язок функцій філософії, які реалізуються через взаємодію (одна з одною, між собою) відповідно до загальної антропоцентричної направленості філософії;

- досліджено терапевтичний потенціал сучасного філософського пізнання. Він полягає у тому, що вплив соціальних функцій філософії не обмежується тими властивостями, які обіймають відомі та загальновизнані її функції. Історично склалося що філософія має глибокий особистісно-трансформуючий, персоналізований зміст як праксис «збирання» власної душі і життя в одне ціле;

- подальше розуміння про те, що соціальна філософія може виступати як засіб критичного осмислення нормативного горизонту соціального буття та продукувати типологію соціальних конструктів. При цьому, соціальна філософія постає не лише соціальною онтологією, а й деонтологією соціального конструювання;

- поєднання функціонального значення філософії через мету і завдання філософії та проблеми філософсько-психологічної картини світу, які вирішуються з врахуванням компенсаторного потенціалу філософії;

- розвиток уявлень про терапію і компенсацію в соціально-філософській традиції. Він мав свій вираз від початку філософської історії, який змінювався відповідно до загальновизнаних етапів розвитку філософії, як такої, та її окремих шкіл та вчень.

**Набуло подальшого розвитку:**

- осмислення соціальної значущості функцій філософії, а саме, того що кожна з них може сприяти відтворенню соціуму в цілому, та його

інституцій, особистостей, та впливає на формування універсального простору соціального порозуміння, консенсусу, злагоди, тощо;

- функціональна роль філософського пізнання, яка полягає в систематичному, всеохоплюючому, всебічному розвитку практик індивідуалізації, соціалізації особистості, вироблені засад гуманістичної традиції в науковому пізнанні;

- значення впливу компенсаторної функції філософії на суспільство в період депривації (на прикладі періоду пандемії COVID-19), в час коли втрачаються чи переоцінюються звичні ціннісні установки, людина, в першу чергу вирішує питання пошуку самоцінності, ціннісних орієнтирів взагалі, враховуючи особистісні зміни в період соціальної ізоляції; саме у пандемічній площині зростає рекреаційне значення компенсаторної функції.

### **Практичне значення одержаних результатів.**

Наукові положення і висновки дисертаційної роботи можуть бути використані у викладанні вузівських курсів «Соціальна філософія», «Філософія психології», «Антропологія», «Психотерапія», спецкурсів, при розробці навчальних програм, написанні підручників та посібників. У педагогіці можуть бути використані для побудови новітньої освітньої парадигми із врахуванням компенсаторного потенціалу філософського знання.

Усвідомлення значущості філософських засад компенсації, має стати у нагоді і для тих, хто безпосередньо використовує її можливості на практиці.

### **Апробація результатів дисертації.**

1. Конференція Ради молодих вчених Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України «Актуальні проблеми філософських досліджень: до сторіччя НАН України» (м. Київ, 2 листопада 2018 р.). Тема доповіді: «Адаптивні можливості філософії в соціалізації людини в сучасному світі».

2. Міжнародна наукова конференція студентів, молодих вчених та

науковців «Концепти соціокультурної трансформації сучасного суспільства» (м. Одеса, 24-25 травня 2019 р.). Тема доповіді: «Можливості філософського розгляду стресу (на прикладі М. Гайдеггера)».

3. Міжнародна конференція молодих вчених «Актуальні проблеми історії і філософії у дослідженнях молодих вчених» (м. Київ, 11 червня 2019 р.). Тема доповіді: «Деякі питання щодо філософії інклюзії в освіті».

4. Звітна конференція ОНУ ім. І.І.Мечникова. (м. Одеса, 30 листопада 2018 р.). Тема доповіді: «Філософія і психотерапія: погляд практика».

5. Конференція ОПК «Педагогіка і філософія, актуальні питання». (м. Одеса, 11 липня 2019 р.). Тема доповіді: «Соціокультурний аспект формування вищих психічних функцій в онтогенезі».

6. Звітна конференція ОНУ ім. І.І. Мечникова. (Одеса, листопад 2016 р.). Тема доповіді: «Адаптивні якості філософії».

**Публікації.** Основні результати дослідження викладено у 7 статтях в наукових виданнях, спеціалізованих з філософських наук, з яких: 5 наукових статей за напрямком підготовки дисертації у фахових виданнях України з філософських наук, 2 наукові статті у фахових виданнях України з філософських наук, що входять у міжнародні наукометричні бази, а також матеріали і тези доповідей на наукових конференціях.

**Особистий внесок здобувача.** Дисертація є самостійною роботою автора. Положення наукової новизни і висновки розроблені на основі результатів дослідження. Публікації результатів дисертаційного дослідження виконані без співавторів.

**Структура й обсяг роботи.** Мета, завдання та логіка дослідження визначили зміст і структуру роботи, що складається зі вступу, трьох розділів (містять у собі 9 підрозділів), висновків та списку використаних джерел. Загальний обсяг роботи – 224 сторінки, з них – 168 основного тексту. Список використаних джерел складається з 292 найменувань.

# РОЗДІЛ 1.

## ТЕОРЕТИЧНІ ПІДВАЛИНИ ОСМИСЛЕННЯ СОЦІАЛЬНОЇ ЗНАЧУЩОСТІ ФУНКЦІЙ ФІЛОСОФІЇ

### 1.1. Історико-філософський зміст проблеми функцій філософії

Вивчення функцій філософії спирається на методологічну позицію, яка враховує особливу роль філософії у становленні пізнавальної діяльності та у осмисленні засадничих основ соціального буття. На думку сучасних мислителів, наприклад, Р. Рорті, Ю. Хабермаса, цим завданням визначається її соціальна значущість [180 с. 67]. На нашу думку, проблема функцій філософії визначається питаннями такого типу: «Що таке філософія?», «Які переваги філософія має у порівнянні із мистецтвом, наукою, релігією?», «Чи можна навчати філософії, і якщо це можливо, то яким чином, задля чого?». У даній роботі інтерпретація соціальної значущості філософії засновується на результатах структурно-функціонального аналізу тієї ролі, яку філософія відіграє у суспільстві.

Сама природа філософії вказує на системність її внутрішньої побудови. Філософський світогляд неминуче є цілісною системою уявлень, які об'єднані певною внутрішньою логікою, яка визначає зв'язки між її елементами. В основі будь-якого світогляду знаходиться комплекс так званих екзистенційних питань, які розгортаються до узагальнених уявлень про світобудову, суспільство та природу самої людини [17, с. 65]. Системна побудова світогляду, як основи філософських уявлень надає можливість розглядати їх як систему, побудовану із структурних елементів, які знаходяться у зв'язку один із одним та які мають певні функції у межах цілого. Тобто, є можливим застосування класичних принципів структурно-функціонального аналізу.

Світоглядна природа філософії також обумовлює специфіку її розвитку як історичного процесу, коли філософські вчення, доктрини і концепції формуються як відповідь на інтелектуальні та соціальні виклики конкретної



історичної епохи з її наявними особливостями суспільного прогресу. Отже, доцільним є поєднання структурно-функціонального та історико-генетичного методів у дослідженні, що передбачає генетичний аналіз еволюції функціональних структур філософського світогляду у їх розвитку.

Представлений в даному дослідженні, поширений серед філософів, погляд базується на ідеї щодо особливого значення функцій філософії. Вони визначаються відповідно до основних напрямків філософського мислення: теоретичного та практичного, що обумовлюється вирізненням теоретичного та практичного значення філософії. Це ж вирізнення виявляє протилежність відношення філософії до загальнотеоретичного знання та до галузей культури [78, с. 56]. Відповідно, основні напрямки філософії відображають її загальну значущість у вирішенні світоглядних питань, проблем розбудови теоретичного знання, а також проблематики соціального буття і з'ясування соціального ідеалу людства. Важливо зазначити, що відношення філософії до культури є «не пасивним, а дієвим», як зазначає В. Віндельбанд в «Історії філософії» [8, с. 14], а функції філософії, відтак, можуть бути трактованими як теоретичні і праксеологічні.

Проблема терапевтичних можливостей філософії та її ролі в житті людини була предметом уваги філософів впродовж всієї історії розвитку філософського знання, як в Західній Європі, так і в українському сучасному науковому просторі. Це стосується, в тому числі, і вивчення терапевтичного впливу філософії в античну епоху та Середньовіччі. Увагу цій проблемі приділяли Протагор, Сократ, Платон, Арістотель, Епікур, Цицерон, Сенека, Марк Аврелій, Северин Боецій, П'єр Абеляр, Роджер Бекон, Боецій Дакійський. Розвиток уявлень про терапію філософією в період від епохи Відродження до ІХ століття здійснювався в працях Еразма Роттердамського, Томаса Мора, Томазо Кампанела, Рене Декарта, Бенедікта Спінози, Джона Локка, Девіда Юма, Джорджа Берклі, представниками німецької

класичної школи – Готфрідом Лейбніцом, Імануїлом Кантом, Фрідріхом Гегелем, Йоганом Фіхте, пізніше – Артуром Шопенгауером та Фрідріхом Ніцше. Виходячи із основ, цінностей та ідеалів філософії наприкінці ХІХ – початку ХХ ст., вивченням «втішаючого» потенціалу філософії займались В. Дільтей, Л. Феєрбах, В. Віндельбанд, Д. Дьюї, Ж. Маритен. Питання впливу філософії на добробут людини та повноцінний розвиток особистості під час будь-яких негативних впливів на неї на вітчизняних теренах вивчали такі філософи: А. Галич, М. Грек, К. Істомін, А. Курбський, С. Медведєв, С. Полоцький. Ці питання також входили в сферу діяльності досліджень філософів «Срібних віків»: В. Розанова, В. Соловйова, І. Ільїна, М. Бердяєва, С. Гессена та ін.

Теоретичним дослідженням функцій філософії займались П. Алексеєв, В. Горбачов, Д. Грядовий, В. Калашніков, В. Канке, В. Кудашов, В. Кохановський, В. Кузнецов, В. Лавриненко, Б. Марков, Л. Радугін, А. Спіркін, Н. Жуков та інші. Проблему реалізації терапевтичних можливостей філософії в сьогоденні досліджують М. Горелікова, Ф. Оксаян, М. Ліпман, Г. Метьюс, Е. Шарп та ін.

В рамках дослідження філософії як терапії можна виокремити декілька напрямків, наприклад:

- Визначення терапії філософією як окремої області знань – логотерапія В. Франкла, лінгвістичний психоаналіз Ж. Лакана і т. ін.

- Дослідження історії філософії та психотерапії в аспекті функції «утішання» (втіхи) здійснено в працях М. Джуринського, О. Долженко, А. Духаневої.

Все це ще один, на наш погляд, аргумент виокремлення компенсаторного впливу філософії на суспільство в окрему функцію. Не дивлячись на всі передумови, поняття «компенсаторна функція філософії»

ще не має вжитку у філософському дискурсі, тому потребує поширення його визначення і змісту у філософському середовищі, у зв'язку з його нагальною сутністю та науковим конотатом.

Подальший розгляд цього питання потребує звернення до теоретико-методологічних засад структурно-філософського підходу до аналізу функцій філософії. Маємо зазначити, що оцінка причин і наслідків соціальних перетворень, визначення тенденцій і закономірностей суспільного розвитку не зводяться до тем соціальної еволюції, революції, прогресу тощо. Соціальна проблематика в філософії розгортається через адекватні виклики динамічного та глобалізованого світу концептуальні підходи, що враховують загальний контекст її соціальної значущості. Успішність зрушень у соціальному житті, перш за все, залежить від домінантної для даного суспільства інтерпретації світу, всесвіту, самої людини та людства, а, отже, і від його спроможності втілити ідеали суспільного розвитку, забезпечити повагу до людської гідності, прав людини та інших цілей, які відповідають специфіці людської природи в світі та соціумі, як особливої форми взаємодії, що виникає і реалізується у конкретних формах загальноісторичного процесу. Представлені в даній роботі матеріали дозволяють стверджувати, що на поняття функцій філософії значною мірою вплинула дидактична література (підручники, хрестоматії, довідкові видання тощо). Ми припускаємо, що в ній виявляється своєрідність філософського знання, його необхідність для обґрунтування загальнотеоретичних питань. Подекуди дається взнаки брак ґрунтового аналізу цієї проблеми, що певною мірою компенсується у даному дослідженні. У філософському дидактичному дискурсі соціальна значущість філософії пояснюється як певний атрибут філософського світосприйняття та життєрозуміння.

Для досягнення мети дослідження варто визначити роль і місце філософії в суспільстві. Але з'ясування їх специфіки буде неповним поза врахуванням особливості відносин, які упродовж історії, склалися між

філософією з одного боку, та релігією і наукою – з іншого. Загальновідомим фактом історії філософії є те, що у різні культурно-історичні періоди вона мала тісні зв'язки як з релігією, так і з наукою. Відповідно, на різних етапах історичного розвитку людства система функцій філософії була зумовлена конкретно-історичними умовами інтелектуальної діяльності. В античному світі складається образ цілісної філософії. Під нею розуміли філософське життя і його теоретичний зріз.

В діалогах Платона гармонійно поєднувалися філософія, як спосіб життя і філософи, як оформлення цього образу. В епоху еллінізму початковий образ цілісної філософії розпадається на теоретичний філософський дискурс, який твориться у схоліях, антологіях, впорядковуючи і відбираючи твори, фрагменти філософської класики, у середньовіччі це надає міцний імпульс схоластиці, а за доби Ренесансу антична філософська література виступатиме «дзеркалом» вільного мислення.

Середньовічна філософія інструменталізується богослов'ям, посприявши його перетворенню на теологію. Саме в межах богослов'я і теології зароджується сучасний соціальний утопізм та способи його втілення в реальне соціальне життя, що вже в наступних історичних періодах сприяло утвердженню тоталітарних і авторитарних форм світоглядної орієнтації і культури. Пригадаємо, що з виникненням християнства функцію «духовних вправ» перебрали на себе релігійні практики, і навпаки, теоретична складова філософії отримує гіпертрофований розвиток, що призводить до того, що ця складова починає сприйматися як вся філософія. М. Гайдеггер позначив цю традицію об'єктивістського теоретизму як «метафізику» і як «долю Заходу». [78, с. 66]

У Новий час філософія стає носієм методологічної функції щодо науки, виконуючи безпосередньо методологічну функцію, будучи теорією пізнання і вченням про метод. К. Маркс визначав роль філософії як агента революційних перетворень в суспільстві, таким чином, філософія повинна

виконувати саме практичну функцію; в позитивізмі філософія покликана виконувати систематизуючу функцію, в логічному позитивізмі філософія перетворюється в практику, в діяльність з прояснення сенсу, виконує терапевтичну функцію.

Окремою складовою соціально-філософської думки є практична філософія, якою охоплюється велетенська традиція щодо осмислення діяльнісного начала в соціальному бутті. Вона може бути простежена від пошуків раціонального обґрунтування ідеалів моральності у філософії Античності і до концепції «категоричного імперативу» І. Канта, від контроверз сократичних діалогів і до ідеалів взаєморозуміння М. Бубера. У багатьох випадках ідеали, спроектовані в контексті становлення філософської культури, мали реальний вплив на суспільне буття, вони змінювали соціальну дійсність і сприяли розвитку пізнавальних здібностей, практик вільного, незалежного, критичного мислення та самовираження. І навіть якщо ідеї філософів не реалізовувалися в повній мірі, або ж були реалізовані не в той спосіб, який передбачався самими мислителями, або ж мали непередбачувані наслідки, - за будь-якого випадку ними відкривалися нові обрії для розуміння світу та людської природи. Завдяки ним змінювались погляди, оцінки, очікування суспільства, чим уможлиблювалося досягнення людиною меж своїх знань, вчинків і сподівань.

І. Кант, окреслюючи загальний контекст філософії в книзі «Логіка» [27, с. 23], зазначав, що значення філософії у загальнолюдському або космополітичному сенсі зводиться до наріжних питань, від відповіді на які залежить не тільки доля людського розуміння світу, а й перспектива самопізнання і самореалізації людини в світі. До цих питань відносяться питання відомої кантівської тріади запитань, які водночас можуть бути розглянуті і як функції людського знання: Що я можу знати? Що я можу зробити? На що я можу сподіватися? Виходячи навіть із цього класичного кантівського розуміння, ми можемо розглядати філософське знання як структуру, із якою пов'язане окреслене коло її функцій. Можна

стверджувати, що кожна філософська система може мати певні власні функціональні можливості.

Аргументуючи необхідність структурно-функціонального аналізу функцій філософії варто зважати на характерну для наук про суспільство наполегливість, із якою представники цих наук вели пошук вільної від філософії соціальної теорії. Починаючи із першої хвилі позитивізму, із якою у працях О. Конта породжується так звана соціальна фізика або наукова соціологія, і до сучасного визначення стратегій розвитку інформаційного суспільства, соціальні теоретики намагаються розмежувати ціннісний вимір наукового знання про суспільство із філософською рефлексією над основоположними елементами соціальної дійсності [34, с. 145]. Метою соціального теоретизування з приводу соціальних процесів, явищ, феноменів виступає пошук закономірностей суспільного розвитку. В соціальних теоріях універсальні складові суспільного буття та його загальнолюдські витoki мисляться в царині еволюції вірувань та знань, переходу від релігійного світогляду на зорі людства до наукового прогресу в епоху розквіту цивілізаційного прогресу і виникнення позитивної релігії. Можна вказати на значний прошарок соціально-наукового і політичного дискурсу, представники якого намагались розвивати власні проекти суспільного розвитку, які мали засновуватись на «науковому» (або наукоподібному), а не філософському, підході. Це закон трьох стадій О. Конта, економічний детермінізм суспільного розвитку К. Маркса, еволюціоністське тлумачення прогресу Г. Спенсера, ідеї соціальної гармонії та корпоративної держави Е. Дюркгейма, розуміюча соціологія М. Вебера, соціокультурний еволюціонізм К. Парсонса тощо.

Своєрідним феноменом, який засвідчує залежність функцій філософії від впливів соціального та культурного середовища є і саме намагання теоретиків соціальних наук підмінити соціальну філософію соціально теоретичними, ідеологічними проектами. Філософським практикам розуміння природи людини, людства соціальні теорії протиставляли

пояснення змін соціальної дійсності, визначення сутності соціальних фактів та інтерпретацію соціальних закономірностей, а, у своєму радикальному підході, соціальні теорії претендували на виявлення історичних законів суспільного розвитку. Саме внаслідок впливовості соціальних теорій у суспільній свідомості утверджується переконання, що первинними є суспільні блага, нація, класи, що соціальні теоретики здатні визначати перспективи суспільних змін і перетворень тощо. Тому упродовж двадцятого сторіччя не тільки ліберально-демократичні, а й тоталітарні, авторитарні режими спирались на наукоподібні соціальні теорії.

Однак, спочатку становлення структурно-функціонального аналізу почався розвиток і з точки зору функцій філософії. Вже П. Алексєєв виділяє дві групи функцій філософії – світоглядну і методологічну. [2, с. 23], На жаль, автор не прояснює зв'язок функцій філософії з науковими та теоретичними конструкціями мислення. У трактаті П. Алексєєва філософія, з одного боку, виступає як інформація про світ в цілому і ставлення людини до цього світу, а з іншого – як комплекс принципів пізнання, загальний метод пізнавальної діяльності. До світоглядних функцій філософії він відносить гуманістичну, соціально-аксіологічну, культурно-виховну та пояснювально-інформаційну; серед методологічних функцій виділяє евристичну, координуючу, інтегруючу і логіко-гносеологічну [2, с. 221]. Тож, по суті, науковець здійснює класифікацію функцій філософії та визначає їх види, припускаючи структурне протиставлення у сфері пізнання двох типів філософських уявлень: філософського уявлення про світ, яким охоплюються питання світогляду, і філософських уявлень про істину, які узагальнюють питання гносеології, тоді як питання соціальної значущості філософії залишається умоглядним. На нашу думку, соціально-аксіологічна, культурно-виховна, координуюча, інтегруюча функції філософії можуть розглядатись як виявлення однієї функції філософії, яка позначається нами як компенсаторна функція філософії. Адже в кожному випадку йдеться не про філософські уявлення, якими охоплюється дія причинно-наслідкового

зв'язку в природі, а з осмисленням філософських засобів та тенденцій розвитку суспільного життя у їх відношенні до цінностей, традицій, напрямків інституційної динаміки, також, як і зі з'ясуванням соціальної значущості переваг, які надає філософська культура у порівнянні із спеціалізованими областями освіти і науки.

Світоглядна функція філософії виражається у формуванні цілісної, всеохоплюючої картини світу, в прагненні відповісти на фундаментальні питання, що характеризують світ в цілому. Специфіка філософії як світогляду проявляється в зіставленні її, з одного боку, з наукою, а з іншого – в порівнянні з релігією, будучи, за визначенням Б. Рассела, «нічийною землею», розташованою між теологією і наукою [61, с. 343]. Догмати теології цікавлять її як об'єкти для критики. До науки філософія відноситься доброзичливо, хоча і по-менторськи: «приводить науки в порядок». Взаємини між філософією, наукою і релігією завжди були, і в даний час залишаються, досить напруженими, часто досягали стадії конфлікту, що надає актуальності суперечкам навколо проблеми змісту вірувань, оцінок.

У формуванні світогляду бере участь не тільки філософія, а й інші науки. Однак вони дають фрагментарні, дещо односторонні уявлення про світ, в той час як філософія являє собою загальний, або цілісний світогляд, оскільки вона осмислює як природну, так і соціальну реальність. Світоглядну функцію філософія виконувала вже в античності, тому що біля своїх витоків філософія виступала цілісно-синкретичним знанням про світ, буття, космос, ще тільки починаючи відділятися від міфології і ще не розійшовшись з науковим пізнанням світу, яке також народжувалося в цей час. Від міфології філософія успадкувала її світоглядний характер, тобто всю сукупність питань про походження світу в цілому, про його будову, про походження людини і її положення в світі. Однак рішення світоглядних проблем в зародженні філософії відбувалося під іншим кутом зору, а саме з позиції розуму. Перші філософи намагалися дати раціональне пояснення світу, і це – поворотний пункт в історії думки. Космогонії міфологічного



типу описували історію світу як боротьбу між персоніфікованими сутностями, філософська ж теорія є раціональною, оскільки вона прагне пояснити світ не через персональну активність якихось надприродних сутностей, але через природні сутності і причини [3, с. 233],.

Так само й у середньовіччі філософія зберігає характер цілісного комплексного світогляду завдяки тому, що потрапляє в «полон» християнства, як пише Р. Рорті [62, с. 389]. Він транслює типовий просвітницький міф – стереотип, заснований у добу Просвітництва, який є фундаментальним для доби Модерну – мовляв, нібито філософія у Середні віки стає «служницею богослов'я», експлікує ту картину буття, яка була образно описана в Біблії і представляла собою цілісну концепцію, що містила розповідь про творіння світу, та трактує певним чином відносини Бога і природи, Бога і людини, відносини між людьми, ставлення до життя і смерті тощо [63, с. 67].

Сучасний стереотип «філософії» як коріння всякого можливого пізнання виникає не випадково – тому що Новий час проголошує найвищою і єдиною справжньою формою знання науку. Наука вважається еталоном будь-якого знання, а філософія є способом перетворення знання на пізнання. Від епохи Відродження утверджується скептичний погляд на можливості філософського пізнання світу, філософія стає об'єктом всебічної критики. Творці новітнього наукового пізнання, Ф. Бекон, Р. Декарт, Б. Спіноза, виступають із проектами створення «нової науки», ідеалом якої були арифметика і геометрія. Якщо філософія хоче надати своїм положенням характер загальності, то вона повинна слідувати методам цих наук. Б. Спіноза з його «геометричним методом» робив спробу і метафізику трансформувати в точну науку. Філософія, оскільки вона стає наукою, являє собою науку наук, тобто вищу науку і протиставляється тим самим іншим наукам [64, с. 78]. Р. Декарт та Г. Лейбніц порівнювали філософію з деревом, коріння якого – метафізика, наука про принципи, а гілки – спеціальні галузі знання. І. Фіхте дає філософії ім'я «науковчення».

Модерне потрактування раціоналізму починається із розбудови системи ідеалізму Ф. Гегелем. Він називає філософію просто «обдуманим розглядом предметів», вказуючи на те, що з філософії необхідно виключити чисто емпіричне дослідження фактів і що вона складається в руслі чистої думки [14, с. 71]. Для Модерну з світоглядного боку характерна поява таких філософських концепцій, що претендують на загальність, популярним прикладом для цього слугує філософська система Г. Гегеля. У нього філософія є «вищою, вільною і мудрою формою» і займає в культурі вище місце – слідом за мистецтвом і релігією [10, с. 656]. Г. Гегель не протиставляв філософію і науку. На його думку, філософія може виступати в якості науки, науково–теоретичного пізнання та його філософія є надзвичайно науковою філософією. Її науковість полягає не тільки в систематичності, але і в послідовному застосуванні наукового методу. За Г. Гегелем, наука обмежена і суб'єктивна, вона не здатна досягнути цілісності предмета, а охоплює лише певний зріз [10, с. 711].

В добу Модерну філософія набуває нової виразності розуміння як «цариці наук», «матір всіх наук», «науки наук». Воно було обумовлене тим, що, з одного боку, філософія визначала цілі і завдання науки, служила їй методологічною базою, а з іншого боку, виступала способом вписування – своєрідною культурною легітимізацією – науки в культуру, в той час як наука виконувала світоглядну функцію, визначаючи спосіб мислення і життєву орієнтацію, як пише П. Алексєєв [2, с. 216].

Відбувається ототожнення науки і філософії, науки і світогляду – наука починає вважати, що вона не просто здатна постачати нове партикулярне знання, яке потім філософія вбудовує у цілісний світогляд людини, а сама формувати світогляд. Наука, як пише М. Бердяєв, являє собою непорушний і недоторканий авторитет людини Модерну – на підставі науковості визначається, що є правильним і неправильним, формуються цінності та світогляд [4, с. 45].

Методологічна функція філософії полягає у формуванні найбільш

загальних пізнавальних орієнтирів інтелектуальної діяльності людини. Філософія з такого боку виступає як загальний метод пізнання будь-якого об'єкта дійсності що стає в нагоді для глибокого істинного пізнання. В області наукового пізнання філософія «озброює» дослідника знанням загальних закономірностей самого пізнавального процесу, вченням про істину та способи її пошуку. Хоча окремі науки здійснюють процес пізнання світу, але тільки філософія безпосередньо має предметом свого вивчення пізнання в цілому. Також філософія пропонує науці найбільш загальні принципи, які виступають в якості універсальних норм і вимог, яких повинен дотримуватися вчений в своєму дослідженні. Філософія виступає в якості граничного, загального методу наукового дослідження.

Філософія у добу Античності наголошувала на пізнавальній функції, яка полягає у відкритті недоступних буденній свідомості глибинних шарів буття. Платон визначає філософію як «пізнання суцього» або «вічного і неминущого». Арістотель бачить у ній дослідження про «причини і принципи речей». За самою своєю суттю це відкриття глибинних шарів буття не може бути байдужою констатацією існуючого стану справ, далекого від неупередженого пізнання дійсності «як вона є». Рішення пізнавальних завдань філософією передбачає напружені (усвідомлені) особистісні зусилля [3, с. 283]. Таким чином, в античній класиці, де формується ідея «світлого», розумного пізнання як найважливішої цінності культури, немає і не може бути протиставлення теоретичного світу, світу ідеальних сутностей реальному душевному життю людини.

Щодо Середніх віків, маємо ту ж методологічну дискусію, що і у випадку світоглядної функції філософії. З одного боку, В. Мажуєв проголошує: «якщо антична філософія – дитя вільної, не стиснутої ніякими приписами думки, яка нічого не приймає на віру, піддаючи все суду розуму, то релігія звертається не до розуму, а до серця людини» [47, с. 35]. Можливо, для того, щоб стати релігійною, філософія повинна була здійснити акт насильства над собою, добровільно обмежити свободу своїх досліджень,

прийнявши в якості аксіоматичних постулатів основні положення релігійної доктрини. Нерідко основне завдання філософії в Середні віки бачать в узгодженні істин розуму й істин віри. Філософія використовувалася в якості формального методу, спрямованого на підтвердження основних релігійних догматів [65, с. 18]. Просвітницький стереотип вважає, що у середньовічній культурі філософія носила інструментальний характер, і її роль зводилася до того, щоб служити допоміжною наукою і методом релігійного віровчення, по відношенню до якого вона виконувала методологічну функцію.

В світогляді епохи Нового часу провідне місце займає наука, тому в філософії на перший план виходять проблеми теорії пізнання – гносеології. Переважання гносеологічної проблематики в Новий час дає нам право, спираючись на В. Конєва [31, с. 27], виділити в якості панівної парадигми філософствування в новоєвропейській культурі епістемологічну парадигму. Парадигма «*cogito*» виростає з тези Декарта, на основі якого розвивається епістемологія як головна філософська дисципліна нової філософії. Дана парадигма призводить філософські роздуми до виділення трансцендентального розуму, який виступає раціональною підставою всяким знанням, і логіка якого визначає логіку науки.

У Новий час філософія претендує на вироблення загальнонаукової методології, а це дозволяє трактувати гносеологію як своєрідну «секулярну теологію», апологети якої шукають раціональні форми обґрунтування достовірності наукового знання, аналізуючи власне науку, способи її дії, стилі наукового мислення. Це – методологічне питання: філософська думка завжди спирається на певні аксіоми, які, згідно другої теореми К. Геделя, неможливо вивести в межах самої філософської (аксіоматичної) системи. Незалежно від джерел– будь то антична аксіоматика можливості об'єктивного пізнання істини, середньовічна аксіоматика теології, модерна аксіоматика віри у об'єктивність науки, суб'єктивістська трансцендентальна аксіоматика Р. Декарта (перша аксіома – *cogito*) чи

І. Канта, система Ф. Гегеля або К. Маркса – будь-яка філософська система як світогляд спирається на певну недоведену аксіому. Це не дає підстави казати про «служницю», а радше спонукає до самокритичного ставлення до підвалин власних філософських суджень. Варто нагадати, що Р. Рорті замислюючи у середині 1990–х років проект новітньої філософії підкреслює, що філософія має збільшувати простір уявлення, а не наближати людину до класичного сприйняття класичних філософських ідей Справедливості, Блага, Істини, цю новітню функцію філософії він називає повчальною [62, с. 156]. Відтак, дискусія про соціальну значущість філософії із врахуванням ролі компенсаторної функції має розглядатися у площині конкуренції практик уявлення і пізнання в сучасному соціумі.

Класифікація П. Алексєєва відображає найбільш поширений у вітчизняній філософській думці підхід до досліджуваної проблеми. Її певним продовженням є запропонований І. Фроловим розподіл основних функцій філософії, де смислова значущість панорами філософського знання імпліцитно ґрунтується на ієрархії пізнавальної діяльності [73, с. 123]. Її базисною основою виступає раціональне осмислення дійсності, що відповідає пізнавальній функції філософії. Над нею створюється, як своєрідна надбудова, концепція критики процесу і результатів пізнання, яка ототожнюється науковцем із критичною функцією філософії. «Верхів'ям» динамічного розвитку філософії є пошук нових схем перетворення дійсності, що дорівнює функції проектування. У цій ієрархії пізнавальних можливостей людства соціальна значущість функцій філософії також надається автором імпліцитно. Вона виокремлюється на перетині кожного нового етапу пізнання, коли здобутки попереднього підносять пізнання на ступінь вище, утворюючи збалансований зв'язок із попереднім етапом, що сприймається як спадковість поколінь і традиція філософської культури певної спільноти або суспільства у цілому [73, с. 139]. Втім, варто зазначити, що пізнавальна динаміка може мати і зворотній рух, що насамперед проявляється в піднесенні або в занепаді традицій національної

філософської культури.

В цілому, соціальне зростання в сучасному світі призводить до зростання невпевненості й невизначеності ситуації людини в світі, що потребує масштабних зрушень у світогляді. У цьому напрямку, питання світоглядного синтезу розгорнуті у філософській рефлексії В. Стьопіна. До загальноновизнаних функцій філософії (світоглядної, методологічної, аксіологічної) він додає евристичну. Як зазначає сам вчений: «в час кардинальних соціокультурних змін актуальною стає евристична функція філософії, спрямована на вироблення нових ідей і категоріальних структур, які могли б стати підставою культури майбутнього людства» [66, с. 79]. Цю ж саму тенденцію актуалізації соціально-філософських підходів у нестабільному соціокультурному середовищі продовжує Ф. Гобозов. Він формулює інтеграційну функцію філософії, (докладніше ця функція буде розкрита далі) яка полягає в «її іманентній здатності об'єднувати, синтезувати знання, здобуті приватними науками з метою отримання більш загального знання, звільненого від деталей, подробиць, що носять непринциповий, тимчасовий і місцевий характер» [15, с. 72].

Поряд з визначеними класифікаціями та розподілами рівнів пізнання у залежності від його теоретичної та практичної значущості, саме через аналіз соціальної значущості філософії можна виділити ще один вид її функцій – ідеологічну функцію філософії. На нашу думку, із історичної точки зору її наявність обумовлюється тим фактом, що в культурно-історичній перспективі філософія належить до раціональних засобів обґрунтування певної культурної традиції світосприйняття та життєрозуміння [16, с. 19]. Неявно, але кожна така аргументація культурних особливостей, ідентичності, самобутності належить до специфіки реалізації функцій філософії в суспільстві. Певним свідченням значущості ідеологічної функції філософії є неоднозначність її оцінки дослідниками. Так, окремі дослідники наполягають на необхідності вивільнення філософії від ідеологічної функції, чим опосередковано підкреслюється наша думка про те, що для

виявлення соціальної значущості філософії необхідна ґрунтовна та різнопланова дискусія щодо проблематики пов'язаної із досягненням сенсу функцій філософії не тільки як теоретичної, а як практичної проблеми світосприйняття та життєрозуміння. Тому ми не погоджуємося із філософським радикалізмом С. Дацюка, який зазначає, що ідеологічна функція філософії обумовлена прагненням застосовувати маніпулятивні технології, а її застосування призводить до занедбання її основних функцій – духовної та узагальнююче-описової [16, с. 35]. Таке бачення, на наш погляд, припускає перетворення філософії із напутниці життя та тієї практики розуміння, яка здатна надати втіху, на, так би мовити, «духовного контролера» або «Великого інквізитора», що перевіряє здатність мислення до світосприйняття та життєрозуміння.

При проведенні структурно-функціонального аналізу привертає увагу обопільний зв'язок критичної та аксіологічної функцій філософії. Якщо зміст критичної функції філософії полягає в уточненні, верифікації, проясненні сталих понять методології наукового пізнання та світоглядних орієнтацій особистості, то значення аксіологічної функції філософії полягає у розробленні уявлень про ціннісний вимір існування та пізнання, а також у формуванні, на цій основі, суспільного ідеалу, й на орієнтації життєрозуміння до втілення певних ідеалів соціального буття та спільності на практиці. Компенсаторна функція філософії у даному випадку проявляється опосередковано через взаємозв'язок ціннісних установок і смислових життєвих орієнтирів, які сприймаються і усвідомлюються і окремим індивідом, і суспільством в цілому. На основі цих, запропонованих філософією варіантів світорозуміння, людина формує свою систему поглядів на об'єктивний світ, життєву позицію, переконання, ідеали, цінності тощо.

Це приводить нас до того що, критична функція філософії відображає такі властивості людського розуміння як скепсис, сумніви, сумління, протиріччя. Соціальна філософія прагне розкрити і теоретично вирішити

протиріччя, які виникають в процесі соціокультурної взаємодії. Вона починається з критики соціальних умов існування, зі спростування забобонів, хибних уявлень, які впливають не тільки на форми соціокультурної взаємодії та життєдіяльності соціуму. Критика способів та форм домінації соціальних груп та індивідів є невід'ємною частиною соціально-філософського пізнання. В цьому сенсі філософію можна зрозуміти як самокритику культури [67, с. 33]. Роль критичної функції філософії особливо зростає в переломні моменти розвитку культури, коли старі культурні форми і світоглядні установки потребують змін. Як утверджував теоретик модерного раціоналізму Р. Декарт, людина не може змінити світовий порядок, але свої бажання, ставлення до себе вона здатна змінити скоріше, ніж свою долю [18, с. 59]. Відтак, критична функція філософії невідривно пов'язана із функцією проектування, або евристичною, сутність якої розглянуто вище.

І якщо теоретична значущість компенсаторної функції, на нашу думку, належить до критичної, евристично-пошукової, конструктивно-проективної діяльності теоретичного мислення, то питання життєрозуміння розкриваються при з'ясуванні сутності праксеологічної або соціально-перетворюючої функції філософії. Утвердження діяльнісного та праксеологічного підходів у структурно-функціональному аналізі пов'язано з домінуючою упродовж двадцятого сторіччя в соціальній теорії марксистської філософії, яка підкреслює, що головною метою філософів є не пояснення світу, але і його перетворення [38, с. 127]. Компенсаторний характер праксеологічної функції філософії, на нашу думку, проявляється і ідеї зв'язку чуттєво-практичної діяльності, яка є основою соціального перетворення та подолання символічних форм відчуження, які існують в кожному соціумі. Ці ідеї вторинного відчуження та його зняття в процесі соціальних перетворень розвивалась в теоріях сексуальної революції В. Райха, вивільненого еросу Г. Маркузе, а також політичних ідей висловлених такими теоретиками соціальних змін як Д. Лукач, А. Грамші,



Л. Альтюсер та інші.

У цьому сенсі, ідеологічний та праксеологічний сенси функцій філософії виявляється у тому, що філософські судження не є описом або дескрипцією соціальних реалій. Вони можуть розглядатися і як елементи соціального конструювання, і їх можна інтерпретувати як початок іллокутивних актів, тобто закликів до дії, й вони можуть розглядатися як прескрипції. Тож, соціальна філософія може виступати як засіб критичного осмислення нормативного горизонту соціального буття та виступати типологією соціальних конструктів. Відтак, маємо зазначити, що соціальна філософія постає не лише соціальною онтологією, а й деонтологією соціального конструювання. Проте це становить велику небезпеку перетворення філософії на ідеологію – коли критична функція відступає на задній план, виключається критика і самокритика, натомість нормативна прескрипція починає модулювати світогляд і практику, репресуючи реальність під себе.

Приклад марксизму є особливо показовим, зважаючи на те, що саме у радянському марксизмі експліцитно формулюються більшість функцій філософії, зокрема, праксеологічна. У світлі економічного детермінізму, до якого схилявся К. Маркс при поясненні процесів суспільного буття, уявлення про особливий над-історичний характер соціального філософствування стало принципово неможливим. Філософи, згідно з переконанням К. Маркса покликані не пояснювати світ, а змінювати його [51, с. 281]. Інтерпретація практичної значущості філософії сприяла поширенню марксистської ідеології, яку на певному етапі почали розглядати як альтернативу соціальному раціоналізму Нового часу. К. Маркс наполягає на необхідності радикального перетворення філософії. Філософія розглядається К. Марксом у площині узагальнень принципів філософії права та політичної економії. Ф. Енгельс, розробляючи засади марксистської філософії, прагне створити монолітну матеріалістичну діалектику, яка є утопічною, догматичною філософією природи, що

претендує на передбачення соціального майбуття, і яка, зрештою, перетворюється на амбітну претензію на остаточне вирішення проблем соціального поступу і справедливості відповідно до визначених самою ж теорією закономірностей історичного буття людства, народів, соціальних груп, класів, культур, індивідів [51, с. 84]. На переконання фундаторів марксизму, філософія повинна бути втілена в життя, стати практичною діяльністю, політично орієнтованою боротьбою. Діалектична філософія і розроблена на її основі ідеологія є необхідною умовою соціальних перетворень на основі догматичного прочитання К. Маркса.

Інтегративна функція філософії орієнтована на цілісне осягнення Універсуму. Жодна наука не вивчає світ в цілому. Науки розчленовують ціле світу на різні частини, сторони, елементи, і прогресуюче розчленування загальної картини світу виступає в якості одного з важливих умов прогресу наукового пізнання [48, с. 73].

Філософія, виявляючи інтегративні взаємозв'язки на основі узагальнення результатів окремих наук, формує цілісну картину світу, об'єднує окремі науки в складні комплекси для вирішення великих, багатоаспектних проблем. У духовній сфері філософія інтегрує не тільки науки, а й аспекти культури (мистецтво, релігію, мораль) в єдиний духовний досвід людства [67, с. 42].

У давнину філософія інтегрувала всі накопичені знання всередині себе, отже, виконувала інтегративну функцію, тому поняття філософії і науки, саме теоретичної, цілком збігалися. Так, Платон прямо зараховує до філософії геометрію. Перші натуралісти були одночасно і філософами. Між творів Арістотеля знаходяться спеціальні дослідження, наприклад, про частини тварин, які він робив, як попередній збір матеріалів для певних філософських дисциплін. Філософію і науку споріднює опора на раціональні методи дослідження, прагнення виробити достовірні, загальнозначущі принципи і положення [70, с. 64].

Натомість зараз ми бачимо, за словами основоположника позитивізму

О. Конта, що наука – «сама собі філософія» [34, с. 12]. Позитивісти вважали, що справжнє знання може бути отримане як результат окремих спеціальних наук і синтетичне об'єднання цих результатів. Філософія ж як вчення про першооснови і першопричини буття повинна бути усунена, так як пошуки перших і останніх причин О. Конт вважав «абсолютно недоступним і безглуздим» заняттям. Утім, заперечуючи колишню «метафізичну» філософію, О. Конт не відмовляється від філософії як такої. Він вважає, що для адекватного пізнання дійсності окремих партикулярних наук недостатньо. Існує об'єктивна потреба розробки загальнонаукових методів пізнання, а також розкриття зв'язку між окремими науками, створення системи наукового знання. Вирішення цих завдань і є прерогативою «нової філософії». А для цього «стара», «традиційна» філософія повинна бути докорінно переосмислена, «очищена від всіх метафізичних пережитків». За задумами О. Конта, конкретні науки повинні виявляти часткові закономірності різних предметних областей знання, філософія ж повинна направити свої зусилля на пізнання найбільш загальних закономірностей, на систематизацію наукового знання [34, с. 41].

Так, виникає і розвивається розподіл праці в сфері науки; окремі науки і наукові дисципліни стають незалежними одна від одної. Кожна наука ізольовує свій предмет дослідження, стрімка диференціація і спеціалізація призводить до втрати загальної перспективи, до втрати взаєморозуміння між різними фахівцями, до формування розрізненого, фрагментарного, роздробленого знання про світ. Тому знову стає актуальною функція філософії, що займається найбільш загальними, найбільш суттєвими питаннями, узагальнююча і синтезуюча найбільш важливі досягнення приватних наук. Одна з можливих версій розуміння висловлювання О. Конта означає, що філософія стає служницею Науки – і можна побачити психоаналітичний перенос в постійному звинуваченні Середньовіччя з боку Просвітництва в тому, що філософія була служницею релігії, тоді як можна сказати, що в добу Нового часу філософія стала служницею Науки.

Висловлювання Петра Ломбардського щодо відношення теології та філософії (враховуючи, що Петро по суті експлуатує античне розуміння теології як найвищої і найдосконалішої царини філософії) і О. Конта щодо відношення науки та філософії – ідентичні. Отже, або філософія зараз є служницею, або просвітницько–позитивістсько–модерна ідеологема про служницю теології є демагогією, або маємо справу із методологічним питанням про джерела філософської думки і можливості філософського судження.

Різні автори виділяють різну кількість функцій філософії, у чому відображується певна дискусійність щодо цього питання. Також, можна констатувати відсутність єдиної методологічної позиції щодо тієї сукупності проблем, які охоплюються функціями філософії. Відтак, введення в науковий обіг поняття компенсаторної функції філософії надає можливість не лише збагатити філософську думку даною ідеєю, але й узагальнити існуюче розмаїття трактувань, поставивши питання щодо їхньої предметної значущості. Виокремлення функцій філософії залежить від авторського розуміння історії філософії. Ним репрезентується зв'язок конкретно-історичних обставин та загального контексту духовного життя епохи, або, як подекуди висловлюються, «духу часу», і конкретної біографічної ситуації. Відтак, кожен автор конструє таку історію ідей, яка відповідає його баченню соціальної значущості філософії. Така значущість безпосередньо обумовлена головним функціональним завданням філософії, яке визначає цілісний і систематичний характер філософського пізнання. У сучасній філософії її головним функціональним завданням є питання щодо переваг, які вона надає людині, як мислячій істоті, і щодо цілей, які вона може переслідувати вивчаючи філософське знання. Відтак, перш ніж визначити методологічні засади дослідження, вважаємо за необхідне підкреслити, що питання визначення функцій філософії є дискусійним і не має однозначного вирішення. Методологічне підґрунтя їхнього вивчення не експліковано; залишаються відкритими межі застосування принципів

структурно-функціонального аналізу. Приміром, у «Філософському енциклопедичному словнику», попри численне застосування поняття «функції» філософії, та пов'язаних із ним понять (функціональність, функціональний, функціонування тощо), при визначенні фундаментальних категорій, персоналій і напрямків філософсько-історичного процесу, узагальнюючий та детальний виклад функцій філософії є відсутнім. Хоча зазначається, що функції, якими визначається суспільна значущість філософії, притаманні філософській культурі [69, с. 243]. Така риса є властивою широкому корпусу джерел із сучасної філософської літератури. Структурно-функціональний аналіз, проведений у даному дослідженні, спирається на праці, які, на нашу думку, пов'язані із проблемою пошуку і визначення консенсусу щодо розуміння сутності філософії та її соціальної значущості. До таких праць слід віднести роботи П. Алексєєва, І. Фролова, В. Мажуєва, В. Стюпіна, Ф. Гобозова та деяких інших науковців, де проблеми, пов'язані із визначенням функцій філософії, займають центральне місце. Здійснене у даній роботі дослідження констатує взаємозалежність між напрямками реалізації функцій філософії та особливостями духовного життя суспільства, специфікою наукового знання, актуальним станом суспільного розвитку, а їхнє практичне втілення перетинається із розвитком наукової методології та вписується у загальний контекст становлення предмета філософії.

Дослідники, які займалися аналізом конкретних функцій філософії займалися також і їх загальною систематизацією. Існує чимало спроб систематизації функцій філософії, як, наприклад, В. Алексєєвим, В. Горбачовим, Д. Грядовим, Н. Жуковим, В. Ільїним, В. Калашніковим, В. Канке, В. Кохановським, В. Кудашовим, В. Кузнецовим, В. Лавриненко, С. Лебедевим, Т. Лешкевич, Л. Немирівською, А. Радугіним, І. Смірновим, А. Спіркіним, О. Стрельник, Ю. Харіним тощо. Серед зазначених науковців привертає точка зору С. Лебедева, який відзначає «життєвчительне» місце філософії, її катарсичну місію, виділяє наступні функції філософії:

аналітичну, рефлексивну, онтологічну, гносеологічну, методологічну, критичну, інтегративну, соціальну, аксіологічну, гуманістичну [68, с. 196]. Тоді як Ю. Харін обмежується виділенням чотирьох функцій філософії: онтологічної, гносеологічної, аксіологічної, праксіологічної [79, с. 78], – а Н. Лавриненко лише нарощує їх кількість, додаючи до методологічної, критичної, аксіологічної, соціологічної, гуманітарної, виділяє ще світоглядну, прогностичну функції та визначає роль філософії як школи теоретичного мислення і мудрості [79, с. 67]. У науковому доробку В. Кудашова увага приділяється трьом основним функціям філософії – світоглядній, методологічній, соціальній. В соціальній функції вчений виділяє чотири підфункції: культурну, критичну, прогностичну, ідеологічну [33, с. 22]. У В. Ільїна зроблено акцент на евристичній функції філософії. І в межах цієї єдиної функції виділяються аналітична, рефлексивна, онтологічна, гносеологічна, методологічна, критична, інтегративна, соціальна, аксіологічна, гуманістична функції філософії [65, с. 14]. Дослідниками Н. Жуковим і Ю. Харіним виділяються чотири функції філософії: світоглядна, методологічна, теоретико-пізнавальна, логічна [79, с. 68]. Такий підхід, що широко представлено у філософському дискурсі, ми розглядаємо як кумулятивний, його основним недоліком є те, що він не надає можливості вийти за межі класифікації, і розглянути функцію не тільки як прояв розмаїття пізнавальної діяльності, а як форму відображення закономірностей соціального буття, специфічною рисою якого є перетворення індивідуального на загальне, самобутнього на типове, людського на особистісне, конкретного на універсальне. Окремі спроби в цьому напрямку були зроблені науковцями. Так маємо вказати на науковий доробок С. Калашнікова. Вчений, крім методологічної, світоглядної і пізнавальної, виділяє також виховну (духовно-гуманістичну) і критичну [11]; так само у Л. Немирівської виділяються світоглядна, критична функції раціоналізації та систематизації, і до них додається функція зверненості до майбутнього [12], що є певним відображенням екзистенційного контексту

філософії; надалі, привернемо увагу до праць Т. Кудашова, який намагається розмежувати гносеологічний і практичний аспекти людського буття на рівні функціональної значущості філософського пізнання [32, с. 55]; одночасно у роботах П. Алексеєва й А. Паніна знаходимо аналогічний до представленого в роботах Т. Кудашова та інших науковців погляд, який вони намагаються конкретизувати. Нарешті, привертає увагу доробок В. Кохановського. Головною роллю філософії в суспільстві вчений репрезентує у термінах «одухотворення, оразумлення людського роду, наповнення життя людини вищим сенсом, вищими ідеями і неминущими цінностями» [68, с. 154], не поглиблюючись, однак, в сутність загального сенсу цих позначень функціональної значущості філософії, а лише зазначаючи, «всі інші її [філософії] виходи на соціальне та духовне життя суспільства є вже більш приватними, похідними».

Тож, найчастіше дослідники звертаються до наступних функціональних значень філософії, а саме – світоглядного, соціального, культурного, критичного, прогностичного, методологічного, евристичного, аналітичного, рефлексивного, онтологічного, гносеологічного, інтегративного, аксіологічного, пізнавального, виховного, гуманітарного, логічного тощо.

Узагальнюючи наявні у вітчизняній науково-філософській думці підходи до вивчення функцій філософії, маємо прийти до висновку, що в сталій парадигмі філософського дискурсу в Україні виділяються ті функції філософії, стосовно яких у світовій культурі філософствування існує консенсус і які зорієнтовані на класичну проблематику європейського гуманізму. Вона, на нашу думку, фокусується на питаннях світоглядної орієнтації людини в світі й досягнення людиною переваг раціонального життєрозуміння у порівнянні із магічним мисленням (поняття магічного мислення як протилежності раціонального у соціально-філософській дискурс було введено М. Вебером).

Питання щодо визначення інших можливих функцій філософії є

дискусійним, але є така проблема, яку ніяк не обійти. Чи вичерпаний функціональний ресурс філософії. Навряд чи можна вважати що так воно і є. Мабуть знайдуться судження на користь надання філософії функцій які поєднують її з іншими формами пізнання дійсності. І це має право бути, бо в категоріальному плані ми не можемо вважати філософію вичерпаним знанням. Але скрізь усю історію філософії проходить думка про її практичне використання і у тому сенсі, де йдеться про її терапевтичну значущість. Звісно, терапія має місце в усіх суттєвих змістах людської діяльності. Однак, терапевтичні можливості філософської теорії та практики набагато ширші ніж те, що охоплює зміст поняття терапії. У жодних філософських поглядах ще не йшлося про компенсаторні можливості філософії.

Ця проблема знов повертає нас до історії філософії, а також до пошуку нових способів розуміння світу і людини, адже «найголовнішою функцією філософії як специфічної форми людського знання, культури є народження і збагачення воістину безсмертної скарбниці загальнозначущих ідей» [48, с. 183]. Як зазначає В. Мажуєв, філософія завжди брала участь в побудові певного ідеалу знання, а також ідеалу морального життя і політичного устрою, в світлі яких формулювалися норми діяльності, спрямованої на його досягнення [47, с. 12].

Отже, філософська культура може надавати численні ілюстрації праксеологічного спрямування функцій філософії, якими охоплюються варіанти ставлення філософських доктрин і концепцій до розмаїття сфер культурного життя суспільства, осмислення значущості політики, постановки питань справедливого розподілу благ в суспільстві, а також ролі і значущості особистості у суспільному житті та у історії. Можна помітити і відслідкувати зміни у суспільних очікуваннях від заняття філософією, адаптації різних практик філософствування, поширення філософської освіти, - починаючи від державницької утопії Платона про правителів-філософів і до просвітницького ідеалу «філософа на троні»; від аргументації соціальної справедливості на основі філософського аналізу влади



здійсненого Арістотелем, до передбачення невідвортної соціальної революції, яке було зроблене у соціальній утопії К. Маркса знову ж таки на основі розвинених історично-правових теорій та філософсько-економічного аналітики соціального буття. Тож, можемо наголосити що, основними завданнями філософії виходячи із праксеологічного бачення її функцій є: (а) формування соціальних уявлень про людську індивідуальність; (б) з'ясування меж людського самовизначення в світі; (в) пояснення проблеми гармонізації відношень теперішніх, майбутніх, минулих поколінь; (г) усвідомлення того, що людська діяльність стикається із протидією, яка не завжди враховує, що не всяке «нове» є кращим, а минуле тим, що промайнуло; (д) з'ясування впливу традицій на соціальні трансформації та зміни.

Як обґрунтував П. Адо, первісна філософія слугувала не лише розвитку та фіксації мудрості, логіки, етики, естетики тощо, а відроджувалась, як сукупність духовних та фізичних вправ учасників різного типу філософських угруповань, що, безумовно, впливало на різні, в тому числі, і духовні процеси формування становлення людини [1, с. 281]. Вочевидь, ця практика слугувала закріпленням бажаного складу якостей людини, що була твердо зацікавленою в них. Надалі ми розглянемо передумови та якості формування та прояву компенсаторної функції філософії, яка на нашу думку, була присутньою протягом всієї історії філософської думки, та притаманною кожній зазначеній вище функції. Необхідним елементом структурно-функціонального аналізу функцій філософії є їхня реінтерпретація. На нашу думку, увагу слід зосередити на визначальних для соціально-філософського дискурсу світоглядній, інтегративній, методологічній функціях філософії.

Підсумовуючи вище сказане, зазначимо, що соціальні функції філософії виявляють особливу значимість, цінність філософської науки. Саме через призму соціальних функцій філософії кожна людина зможе перейнятися філософським світоглядом і відчувати важливість цієї метанауки.

Велика кількість філософських дисциплін відповідно передбачає і наявність функціонального апарату цих дисциплін. З різних університетських підручників з філософії можна виділити кілька десятків функцій філософії, які вказують її місце розташування в суспільстві, а саме пов'язують людину, її категоріальний апарат мислення з навколишнім світом (як світом природи, так і соціумом). Звідси випливає важливість правильної інтерпретації соціальних функцій філософії, особливо в даний час, коли здивувати людину, яка зацікавилась безпосередньо філософським знанням важко. Що стосується викладання філософії у вузі, то пояснення з позицій її функціональної значущості може плідно вплинути на з'ясування викладається і привнести елемент необхідності вивчення філософського знання як такого в мислення студентської молоді. Результатом, в такому випадку, буде зацікавленість у вивченні предмета філософії і продовження розвитку філософського світогляду вже в процесі самостійного розгляду тих чи інших філософських конструктів, як окремих мислителів, так і цілих філософських шкіл і напрямків.

Варто зауважити, що вищенаведені функції філософії та дискусії навколо них підтверджують та актуалізують проблему соціальної значущості функцій філософії, оскільки саме філософія є засобом гармонізації, збалансованості людського буття у світі із собою самим та із світом, в ній втілюється феномен доповнюваності різних царин людської екзистенції, вона сприяє розвитку уміння працювати із власною свідомістю та буттям. Утім функції філософії залишаються й досі мало експлікованими, що потребує визначення напрямків їхнього подальшого дослідження, одним з яких є запропонована нами інтерпретація соціальної значущості філософії на основі здійснюваних нею функцій, серед яких ми виділяємо компенсаторну.

## **1.2. Визначення понять та підходів до вивчення функцій філософії**

Роль та місце філософії в житті людини знаходить своє відображення у її функціях. Визначаючи напрями філософського світосприйняття та

життєрозуміння культура здатна сприяти зростанню або ж навпаки маргіналізації соціальної значущості філософії, філософської освіти, філософського досвіду. Структурно-функціональний аналіз соціальної значущості філософії виявляє феномен обопільної залежності соціально-просторових структур організації влади та рівня невизначеності у соціальних комунікаціях. Фактори, що забезпечують ефективність компенсаторної дії в сучасному соціумі багато в чому зумовлюється особливостями, специфічними рисами релігійного життя суспільства, його традицій і багато в чому залежить від стилю мислення і менталітету, які визначають соціальний гештальт певної спільноти в конкретно-історичних обставинах. Впливом цих факторів закладаються риси самотнього характеру філософських ідей, визначається ступінь їхнього впливу на суспільство та індивіда.

Перш ніж перейти до дослідження ролі компенсаторної функції філософії в сучасному суспільстві, необхідно проаналізувати, що, власне, являє собою зміст поняття «функція» і в чому його значення для дослідження нашої теми. Монографічних робіт по визначенню функції як філософської категорії, що відбиває її сутнісні характеристики, нами не знайдено, тому ми обмежимося визначеннями «функції» як поняття, представленими в словниках та енциклопедіях. Це поняття наукомістке та широко використовується в науковій площині, тому потребує розгляду з різних позицій.

У «Філософському енциклопедичному словнику» ми бачимо таке визначення функції: «від лат. function – здійснення, виконання – спосіб поведінки, властивий будь-якому об'єкту та такий, що сприяє збереженню існування цього об'єкта або тієї системи, в яку він входить в якості елемента. Серед наслідків, що викликаються тим чи іншим об'єктом у відповідності з деяким причинним законом, одні – функціональні наслідки або просто функції – сприяють збереженню існування об'єкта-причини або системи, в яку вони входять, а інші - дисфункції - сприяють знищенню об'єкта-причини

або містять його системи, третю групу складають так звані нефункціональні наслідки, що не впливають на продовження існування об'єкта-причини. Оскільки далеко не кожен об'єкт здатний виробляти функціональні наслідки, функція характеризує не всі об'єкти, а лише такі, які є досить складними системами. Функція – одна з найбільш істотних характеристик відповідних об'єктів» [69, с. 276].

Так як, не може викликати сумнівів той факт, що філософія – це складна система, отже, їй притаманні функції. З цього ми можемо зробити висновок, що компенсаторна функція є однією з істотних характеристик філософії, яка визначає спосіб її впливу на людину, тому що тільки самореалізуючись насправді, філософія може зберегти своє існування, здійснюючи терапевтичну функцію. Філософія, таким чином виконує своє призначення, яке практично реалізується через педагогіку (думка Гессена) і психологію.

У «Психологічному словнику» є таке визначення функції: «Функція (від лат. function – виконання, звершення) – у широкому розумінні: діяльність, обов'язок, призначення. У психології – існування і вияв певного психічного явища в діяльності. Для психолога функція це будь-який окремий спосіб діяльності, окрема форма поведінки індивіда, психологічного функціонування особистості в колективі» .

Застосовуючи це до філософії, можна сказати, що компенсаторна функція виражає відношення і взаємодію філософії, психології і психотерапії, які мають загальну основу, і тому конгруентна світоглядним і методологічним аспектам. Поняття функції відображає протікання процесу взаємодії і кореляції психології, психотерапії та філософії, які в поєднанні утворюють архітектоніку, тому що філософія є родоначальницею і основою цих наук. Основоположення функціонального підходу в гуманітарному та соціальному пізнанні належить Е. Кассінеру [32, с. 67]. Для дослідження компенсаторної функції філософії, на наш погляд, є важливим наступне визначення функціональної значущості мислення, яке запропонував цей

вчений у своїй широко відомій праці «Пізнання та дійсність (поняття субстанції та поняття функції)»: дійсна функція поняття полягає не в тім, що воно є абстрактним і схематичним засобом відображення даного розмаїття, а в тім, що воно містить в собі закон відношення, за допомогою якого утворюється новий і специфічний зв'язок самої розмаїтості, отже функція є формою зв'язку розмаїтості вражень у сталі об'єкти, а поняття буття є загальною формою їхнього вираження [4, с. 396]. Визначення Е. Кассіра дозволяють нам виявити через поняття «функції» спрямованість самої філософії на виховання, і фіксує інтеграцію філософії, психології і педагогіки (що зумовлено самим характером цих наук і сучасними процесами взаємодії міждисциплінарних галузей знань) і вплив один на одного, що відзначали С. Гессен і Л. Виготський, а також необхідність консолідації методологічного та наукового апарату цих наук для вирішення сучасних освітніх проблем.

Розуміння функції в соціології: «1) функція вказує на ту роль, яку певний соціальний інститут виконує по відношенню до цілого; 2) функція означає залежність, яка спостерігається між різними компонентами єдиного соціального процесу. В даному випадку мова йде про те, що зміни в одній частині системи, виявляються похідними від змін в іншій її частині» [2]. Стосовно філософії це може означати, що сутність компенсаторної функції в філософії вказує на той зв'язок, який мислення має не тільки з дійсністю, а й діяльністю. В житті та розвитку людини філософія відіграє фундаментальну роль у відтворенні матеріального та духовного буття людини, а психологія як наука є формою дослідження духовних і інтелектуальних процесів, але поза філософської аргументацією їхньої значущості вони не можуть розглядатися інакше, ніж прояви безмежного розмаїття людської природи. Відтак, компенсаторна функція філософії у своєму загальному сенсі є формою вираження взаємозв'язку понять буття, сутності і існування, а її евристичне значення виражає і реалізує зв'язок, що існує між мисленням та окремими галузями знань про людину, культуру,

суспільство, природу. У математичних науках застосовується логічна функція понять і суджень, якою репрезентується взаємозв'язок абстракцій, а в природознавство оперує функціональними відношеннями суджень і реальності, яка в них відображається, що виражається у наступному визначенні функції: «Функція – поняття, що відображає ідею детермінованої залежності між об'єктами різних класів» [3, с. 452]. Дане дослідження походить із визначення тотожності філософії як практичної діяльності мислення із терапією як практики конструювання суб'єкту самого мислення. Слід вказати, що синонімічний ряд слова «функція» охоплює значення таких слів як «діяльність», «призначення», «місія», «поведінка», а застосування слова в українській мові є позначенням залежності одного явища від іншого, обов'язки, коло діяльності певної особи, специфічна діяльність, величина, змінна якої залежить від незалежних значень аргументів.

В останній чверті ХХ століття в рамках гуманітарних міждисциплінарних досліджень відбулося перевідкриття феномену аскетизму і реабілітація позитивного контексту його зв'язку з філософським дискурсом. Виникнення цієї проблематики поклато початок хвилі досліджень в рамках постмодерністської парадигми, у зв'язку з чим загальна оцінка взаємовідносин між дискурсивними практиками та різними модифікаціями «турботи про себе» (аскетичні, духовні, психотерапевтичні та ін. форми) отримала назву «постмодерністської рецепції». На нашу думку, одним із найважливіших наслідків структурно-функціональної значущості функцій філософії, визначення функціональної значущості компенсаторної функції філософії та її зв'язку із механізмами компенсації є встановлення сутності і змісту компенсаторної функції як однієї із форм турботи про себе, що є основою виформовування суб'єкта. Наша точка зору спирається і доповнює представлену в роботах М. Фуко теорії турботи про себе, як основного виявлення, або одного з основних, філософського пр�ксису в сучасному соціумі [74, с. 252]..

Чітка тематизація зв'язку між філософією як дискурсивної діяльністю і практиками «турботи про себе» у М. Фуко була здійснена саме в лекціях 1982 р. «Герменевтика суб'єкта». Відразу обмовимося, що наше звернення до думки Фуко буде лише частковим і швидше формальним, ніж змістовним. Звернення до творчості цього мислителя викликано головним чином тим, що саме йому належить тематизація феномену «турботи про себе» як складової філософської діяльності в Античну та Середньовічну епохи, і тому ми не бачимо необхідності змістовного аналізу самої концепції М. Фуко, оскільки це виходить за межі нашого дослідження.

Установка на те, що філософія є суто теоретична область, де панує твердість раціонального осягнення дійсності (в опорі на чисто інтелектуальний досвід «схоплювання» суті речей) і освоєння світу людиною, до середини ХХ ст. суттєво похитнулася. Але тим не менш, історія філософії, як і раніше, постає перед нами як розвиток і становлення теоретичного знання, що є результатом актів інтелектуальної рефлексії. І навіть такі течії філософії, як філософія життя, екзистенціалізм, постструктуралізм і ін. постають як «некласичні» тільки завдяки своєму ірраціональному вигляду, тобто опозиції традиційного філософського раціоналізму. Але ця опозиція є іманентною самій дискурсивній філософії в її становленні від Античності до наших днів. Історія філософії розглядає формування дискурсивних практик, філософських словників, інтелектуальної рефлексії [3, с. 52].. У зв'язку з такою установкою - уявленням про історію філософії як сукупності дискурсивних практик - від дослідного сприйняття вислизає ряд істотних умов і аспектів виникнення і становлення філософського знання, природа яких принципово недискурсивна, але задає функціонування і формує екзистенціальну середу філософствування. Ігнорування цих аспектів суттєво спотворює і робить одностороннім сприйняття ряду філософських течій та шкіл. При опорі на нього дослідження текстів мислителів, що належать Античної та Середньовічної епохи, дає збій і замість допомоги адекватної реконструкції

смислів, що містяться в творах тих чи інших мислителів, воно стає джерелом постачання штучних інтерпретацій і псевдорозуміння в спробі реконструювати автентичний дискурс в його повноті та багатогранності. Справа в тому, що дискурсивне поле філософії пізньої античності і середньовіччя, тобто інтелектуально-мовленнєва діяльність в межах метафізичної традиції цих епох - це не стільки теоретичний простір, у якому рішенням піддані питання суто теоретичного характеру, скільки екзистенціальний простір, де відбувається вирішення проблем, пов'язаних із становищем людини у світі та його посмертною долею. У цьому просторі філософ поставлений перед лицем головної метафізичної і одночасно екзистенціальної проблеми - темою зникнення та смерті свого буття. Саме навколо цієї теми, конструюються екзистенційно-дискурсивний простір філософствування в античну та середньовічну епохи.

До сьогодні структурно-функціональний аналіз соціальної значущості філософії передбачає виділення універсальних функцій філософії. До них слід віднести світоглядну, пізнавальну, інтеграційну, методологічну, критичну, аксіологічну, праксеологічну, евристичну. Дані функції зберігають своє значення та потребують доповнення і деякого перегляду в умовах сучасності, позначеної трендами глобалізму, глобалізації, зростанню терористичних загроз, інформаційно-комунікативного навантаження тощо. Продуктивність індивідуалізованого підходу, який ми пропонуємо в даній роботі, полягає в тому, що він дозволяє запобігти однозначного схематизму та сприяє розкриттю багатоаспектного характеру проявів філософсько-історичного процесу, а, відтак, форм втілення світоглядної орієнтації мислення та принципів життєрозуміння. При всьому бажанні та певній повноті, наведений перелік соціальних функцій філософії що розглядалися у цій частині нашого дослідження врят чи можна вважати вичерпним.

Важливим результатом структурно-функціонального аналізу соціальної значущості філософії є встановлення імпліцитного значення



компенсаторної функції як синтетичного зв'язку критичної, евристичної функції і функції проектування в єдину компенсаторну функцію, значення якої розподіляється між теоретичним та практичним спрямуванням філософського мислення.

Втім, на сучасному етапі суспільного розвитку ми можемо спостерігати зміну тенденцій. По мірі зростання технологічних можливостей людства розгортається криза соціально-теоретичної думки. Представники соціальних наук в умовах зростаючої доступності засобів комунікації перетворюються на експертів в сфері політичних технологій. Класична для соціальної теорії діяльність із творення проектів досягнення соціальної гармонії відтісняється на маргінес соціально-наукових дискурсів і дискусій. Для соціально-філософської рефлексії характерною стає критика ідеї невичерпності раціонального пізнання. Отже, на нашу думку, доцільним є розширення проблематики філософського розуміння соціальної теорії за рахунок актуалізації проблеми соціальної значущості філософії та обґрунтування доцільності уведення до наукового обігу поняття її компенсаторної функції.

У соціально-філософському дискурсі поняттям компенсаторної функції філософії може відобразитися осмислення сутності реакції індивідів, соціальних груп, спільнот на зовнішні впливи, втручання, інвазії у соціальну дійсність. Прикладами такого «зовнішнього тиску» на соціальне та культурне середовище в сучасному світі є феномени сталої міграції, зростання інтенсивності комунікацій, доступних обсягів інформації, рівня нестабільності та небезпечності, неконтрольованих змін потенційно катастрофічного характеру (наприклад, кліматичних) тощо. В свою чергу сталість соціальних трансформацій і зростаючий контекст соціальних конфліктів потребує врівноваженого бачення та спостереження за соціальними процесами, явищами, феноменами, що має здійснюватися не лише за допомогою інструментів соціально-теоретичного пізнання, але й із застосуванням принципів соціально-філософської рефлексії. Засобом

гармонізації цих двох інструментаріїв соціогуманітарного пізнання, науки і філософії, є дискусія щодо соціальної значущості філософії, яка відбувається через реінтерпретацію і деконструкцію її функцій.

В сучасному соціумі зростає недовіра до раціональних практик пізнання (пересічна людина довіряє екстрасенсам, гороскопам, вірить в існування світового заклоту, пришельців, екстрасенсорні здібності тощо), у політичній культурі все більше громадян надають перевагу несистемним політикам, комунікації сприяють модуляції спонтанних нераціональних дій, сучасна людина, приміром, може спокійно спостерігати за скоєнням злочину, а злочинець може виставляти свій злочин на загальний огляд в соціальних мережах. В цьому контексті соціальних змін структурно-функціональний аналіз компенсаторної функції філософії прояснює значущість якісних характеристик класичних стилів розуміння і зосередженості філософського мислення на фундаментальних об'єктах людського розуміння – це благо, краса, справедливість. Основним принципом класичної філософії виступає поняття «центру», під ним в античності розуміється абсолютне буття, трансцендентна реальність, точка перетину уявного і реального, в якій зосереджується розуміння істинного буття. Звідси, поняття сфери в філософії Парменіда, Платона, руху по колу небесних тіл в арістотелевсько-птоlemeївській картині світу, а в раціоналістичній культурі Нового часу центральне положення в існуванні та пізнанні належить суб'єкту, що пізнає, діє та сподівається.

Кожна з функцій має прикладний характер, допомагаючи тим самим реалізації компенсаторної функції.

Будучи і особливим різновидом духовної культури, філософія відіграє важливу роль у соціальній системі, яка проявляється через її функції і бере активну участь у відтворенні та в розвитку соціального життя. Сучасна актуалізація та апелювання до теми функціонування філософії є особливо актуальним в даний час, що характеризується як кризовий. Соціум вступив в переломний етап свого розвитку, коли темпи культурних змін, творчості

соціальних і культурних форм багаторазово зростають в порівнянні з минулим. Відповідно і підстави людської діяльності і пізнання трансформуються набагато частіше, ніж це було раніше. Філософія ж завжди виступала вищою формою авторефлексії суспільства, тобто аналізом граничних підстав пізнання, діяльності та оцінки.

Філософія володіє наступними соціальними функціями: світоглядна, пізнавальна, критична, аксіологічна, методологічна, інтегративна. А філософська культура відображає рівень здобутої у конкретно-історичних обставинах та біографічній ситуації самостійності особистості, її незалежності від стереотипних думок, панівних уявлень, домінантних очікувань. Тож, соціальна значущість функцій філософії в тому, кожна з них сприяє розвитку особистості, а також творить універсальний простір соціального порозуміння, консенсусу, злагоди. Функціональна значущість філософського пізнання полягає в систематичному, всеохоплюючому, всебічному розвитку практик індивідуалізації, соціалізації особистості, вироблені засад гуманістичної традиції в науковому пізнанні.

Однак, слід взяти до уваги, що роль філософії і функціональна значущість філософського пізнання в суспільстві є історично змінними формами, що проявилось в домінуванні одних функцій філософії над іншими в різні історичні періоди. Незважаючи на історично мінливу роль філософії, суть самого феномена залишається незмінною: філософія зберігає первісну раціональну установку, яка є для неї вихідною, змінюється не сама філософія, а змінюються типи філософствування, типи філософської раціональності.

Ця раціональна установка є «нормативною», базовою і домінуючою у західній культурі. Філософія є самоусвідомленням європейської культури, за допомогою якого дана культура ідентифікує себе [9, с. 92].. Отже, європейська культура у своєму джерелі - філософська культура, для якої філософія стала тією культурною ідеєю, яка задала основні вектори розвитку західного культурного типу.

Філософія завжди виступала засобом осмислення конкретної дійсності. Осмислюючи зміни, що відбуваються в суспільстві, філософія змінювала її, але і сама неодмінно змінювалася. В даний час філософія все більше набуває практичного характеру. Вона вже не прагне до побудови комплексних систем, які претендують на абсолютність, на знаходження вічних і незмінних істин, остаточних відповідей на всі питання, що було характерно для класичного періоду. В даний час філософія активно включається в діяльність по виробництву нових смислів у культурі, виступаючи посередником між різними видами знання.

Розкриття смислів, які закладаються в культурі релігією, наукою, мораллю, правом тощо, належить філософії. На перший план в цьому синтезі інтегративна функція філософії виступає посередником між різними формами культурної творчості, забезпечуючи зв'язок між ними.

В переломні кризові періоди в розвитку культури, коли руйнуються звичні моделі сприймання світу та виникає потреба в нових способах розуміння життя і людини, нової системи цінностей, роль філософії надзвичайно зростає. Завдяки критичній рефлексії філософія здатна долати кризи, що періодично виникають в соціумі, а також відшукувати нові основи людської життєдіяльності, нові світоглядні орієнтири та ідеали.

Починаючи із другої половини ХХ ст. можна спостерігати як поступово відбувається синтез філософської культури та психологічної теорії. Сучасні дискусії про здатність філософії «зцілювати» у ментальному сенсі, де «терапевтичне» («сцілююче») начало зближується із «пропедевтичним» («навчальним»), підтверджують зазначений факт [16, с. 67]. Такою точкою перетину є проблема сенсу життя, страху смерті тощо. Такі об'єкти філософії філософствування як душа, воля, совість, які становили сутність того, чому раціоналізм Нового часу позначав категоріями соліпсизму, суб'єктивізму, індивідуалізму, волюнтаризму, неочікувано опиняються в центрі уваги мислителів, які переймаються питаннями місця людини в світі, кореляцією її фундаментальних потреб, емоцій із зовнішнім світом,

соціальних практик із формами самопізнання. Серед інших, слід вказати на феноменологічне потрактування людського існування М. Шелером, також варто взяти до уваги персоналістичну та феноменологічну інтерпретацію сенсу світу та людського буття в філософських пошуках М. Бердяєва, С. Франка, М. Гайдеггера, психоаналітичне потрактування відношень соціуму та індивіда Е. Фромом, який розглядає людину, її душу, соціальні форми поведінки як об'єкти дослідження соціальних регуляторів людських вчинків. Зрештою, функціональні відношення сучасної філософської культури, суспільства перетворюються на дослідження природи людини в фокусі індивідуальної соціальної значущості, мінливості її внутрішніх станів, тому філософія починає розглядатися як певний шлях, що має свої безумовні переваги перед іншими засобами розв'язання внутрішньої драми людського існування, пошук сенсу життя, подолання страху перед собою, іншому, оцінити самонадійну впевненість людини перед викликами сучасності.

Вищесказаним підкреслюється, що філософія як дискурсивна діяльність вкорінена в певному укладі існування і в багатьох своїх проявах не стільки задає світоглядні та ціннісні орієнтири людського існування, скільки постає як похідна від тієї практики «турботи про себе», в рамках якої вона функціонує і виробляє смисли, будучи вкоріненою в духовно-екзистенціальну систему координат самого філософа.

В понятті компенсаторної функції філософії узагальнюється сенс застосування слова функція по відношенню до розмаїття категоріального вираження в мисленні реалій людського буття та існування людини в світі. Це означає, що компенсаторна функція філософії є одночасно позначенням і діяльності індивіда і усвідомленого в цій діяльності «Я», тобто людської особистості, її призначення і ролі в соціумі у відношенні до себе, світу та іншої людини. Тож, функції філософії є зовнішнім виявленням якостей, ознак, складових її відмінних особливостей, як явища культури і науки, а виявлення функції філософії позначатиме встановлення місця і ролі, яка

належить особистості як в системі суспільних відносин, так і в реаліях її суспільного буття. Відповідно до вище сказаного – компенсаторна функція філософії має всі ознаки функції філософії.

### **1.3. Філософське підґрунтя вияву компенсаторної функції філософії**

Структурно-функціональний аналіз дозволяє визначити роль компенсаторної функції філософії як способу виявлення діяльності і структур мислення, які підтримують відчуття стабільності у суб'єкта, що пізнає, підвереджуючи існування зовнішнього предметно-чуттєвого світу, тобто компенсаторна функція філософії вказує на феномен компліментарності чуттєвого і надприродного, трансцендентного та емпіричного, реального та ідеального, те, що у сократично-платонівській традиції філософствування М. Кузанський називав сходженням протилежностей (*coincidentia oppositorum*) або певного максимуму і мінімуму існування, пояснюючи чому людське існування може розглядатися як міра нескінченного всесвіту. Саме сократично-платонівська традиція є стрижневим напрямом становлення класичного філософського дискурсу. І саме у його праксіологічній перспективі, що утверджується на перетині теоретичного і практичного орієнтирів мислення, виформовується компенсаторна функція філософії.

У класичному філософському дискурсі до осмислення протилежності сутності і суцього звертається вже Арістотель, як раз і відповідає відношенню компліментарності, яке становить основу дії компенсаторної функції філософії в загальному контексті світосприйняття та життєрозуміння. В античній філософії під суцим розумілася якась вища і позамежна реальність «невидимих сутностей», що ховається за видимістю явищ, феноменів [3, с. 43].. На потрактуванні цієї відмінності видимого та прихованого М. Гайдеггер вводить потрактування істини як відкритості. Цей «проміжок» у бутті суцього та сутності і охоплюється практикою метафізичного мислення. Як зазначає філософ: «У метафізиці відбувається осмислення істоти суцього і виноситься рішення про суть істини. Метафізика лежить в основі епохи, певним тлумаченням суцього і певним розумінням істини закладаючи основу її сутнісного образу. Цією підставою

пронизані всі явища, що відрізняють епоху. І навпаки, в цих явищах для досить уважного осмислення має розкриватися їх метафізична підстава» [80, 345].

Дійти до, так би мовити, коріння метафізичної підстави існування і становить за М. Гайдеггером основне завдання сучасного мислення, а, відтак, обернення до «джерел» і є формою здійснення філософського мислення.

Ідея застосування компенсаторної функції філософії для соціально-філософського аналізу соціальних практик дозволяє врахувати особливості світосприйняття та життєрозуміння в межах людської екзистенції, припускаючи підстави єдності ідеального та феноменального в життєвому світі людини (поняття життєвого світу або життєсвіту відповідає феноменологічній філософії, засновуючись на якій М. Гайдеггер вводить власне трактування просторово-часової єдності буття людини в світі). В цьому питанні погоджуємося з думкою М. Гайдеггера: «Сучасна людина втікає від мислення. Ця втеча від мислення і є підставою бездумности. Але ця втеча від мислення характерна й тим, що людина буде зарікатись, що не втікає від мислення, ба, навіть стверджуватиме щось протилежне. Вона стверджуватиме – і має у цьому повну рацію – що до цього часу ще не робилось таких далекосяжних планів, не було таких різносторонніх аналізів і таких пристрасних досліджень, як тепер. Звичайно. Такого роду мислення дуже багато дало. Воно необхідне. Але лише тоді, коли ми погодимось, що це є лише певного роду мислення» [80, с. 296].

Зауважимо, що метафізичний досвід мислення спрямовує людину до сприйняття того, що основу людської екзистенції закладається втратою первинного, наперед заданого, справжнього, досконалого і гармонійно облаштованого, пристосованого до людських потреб світу, який через еманацию перетворюється на світ феноменальних речей.

Феноменальний світ, з одного боку, вказує і натякає на існування непорушних цінностей, принципів, ідей, якими людина може послуговуватись



у своїй орієнтації у всесвіті, а відтак феноменальні речі, такі як любов, задоволення, можуть служити вказівниками через опанування якими душа людини може рухатись як до «верхів'їв», так і до «низин», як це зазначає Платон у діалозі «Бенкет» [57]. Звідси, виходить, що свідомість людини має здійснювати регуляторну функцію між вищими і нижчими інстанціями в житті людей, що передбачає здатність людського розуміння збалансувати крайнощі людської екзистенції, так би мовити Ікарівське тяжіння до верхнього джерела світу, і низинну пристрасть, яка веде людину до глибинних танталових мук. Але подвійність феноменального буття так само є подвійністю людського розумі. З одного боку, його задовольняє проголошена істина феноменального світу, який знаходиться «зовні», а з іншого – він має шукати істину ноуменального світу за межами світу явищ.

На цій основі Платон вводить метафору печери, в якій описує нестерпність зустрічі невідповідної людини із так би мовити «вічним сяйвом» істинного світу речей. Отже, класичний тип філософствування, під яким тут розуміється філософська традиція, яка бере початок в Античності і розвивається в Новий час, визначається долею метафізики, як, приміром, це позначає М. Гайдеггер: «У парі з найвищим, проникливим і успішним плануванням і винахідництвом йде байдужість до роздумів, тотальна бездумність. І що тоді? Тоді людина почне заперечувати й відкидати глибокі роздуми, які власне і є її якісною визначальною характеристикою. Тому потрібно рятувати єство людини, яке є під загрозою, завжди бути готовим до роздумів. Але доля ніколи не подарує нам спокою, що плине з перебування у околі речей і відкритості на таємниці, сама по собі. Вони не є чимось випадковим. Вони визрівають у невинному і відважному мисленні» [80, с. 211].

Відповідно до традиції академічної філософії Нового часу, поняттям метафізики позначається пізнання світу, речей, процесів, які існують «за межами» незалежно від чуттєвого досвіду це частина філософії, до метафізики належить розділ філософського пізнання, в межах якого

досліджуються перші причини і граничні підстави буття світу речей і явищ, в тому числі і людини. У вітчизняному філософському дискурсі зустрічається трактування метафізики, яке було успадковане від радянської філософської школи, в якій під метафізикою розумілась протилежна до діалектики ідеалістична філософія, яка переважно складається із абстрактних, відірваних від реалій, передусім, соціального буття, розумувань. Сучасне трактування метафізики походить із визначення, яке надав їй І. Кант: людина, бог, безсмертя є невідворотними проблемами, вирішення яких є метою метафізики: «Метафізика як природи, так і звичаєвості, а надто підготовча (пропедевтична) критика розуму, що наважується [злетіти] на власних крилах, і становлять, власне, усе те, що в справжньому сенсі можна назвати філософією. Вона все відносить до мудрості, але шляхом науки, єдиним, котрий, якщо він прокладений, ніколи не заростає і не дозволяє заблудити. Математика, природознавство і навіть емпіричне знання людини мають високу вартість як засоби здебільш для випадкових, але врешті й для необхідних та істотних цілей людства, тільки то не інакше, як за посередництвом розумово-го пізнання з самих лише понять, котре, хоч як би ми його називали, є, власне, не що інше, як метафізика» [27, с. 337].

Саме дати знання кінцевих цілей розуму, навколо яких мають об'єднатися всі науки, вказують на «велике сподівання» наук щодо філософії [20, с. 58]. Філософія, що володіє абсолютною цінністю, могла виступати своєрідним цензом інших видів знання, а філософи могли претендувати на роль судій у змаганнях за істину. Але панівне положення, яке обіймала в філософії метафізика поступово маргіналізується. На ранній філософії Нового часу відбувається скасування ідеї абсолютного буття, проте, ідея центру, який конструює реальність, залишається важливою. Центральними стають людина, її свідомість та суб'єкт, які сприймаються як єдине безсумнівне і справжнє буття, а розум бере на себе функції Абсолюту. Отже, істина знаходить обґрунтування в розумі. Суть такого

«метафізичного повороту» новоєвропейського мислення полягала в тому, що філософ в пошуках істини «від мінливого і ненадійного світу думок кидався не до постійного порядку (буття), як у Платона, а скоріше всередину себе, до споглядання власного розуму» [20, с. 94].

М. Гайдеггер стверджує, що сутність раціоналізму Нового часу визначається двома процесами – перетворенням світу в картину і людини в суб'єкт, по відношенню до якого світ представляється об'єктом панування. Людина звільняється від тиску релігії, від середньовічної пов'язаності, звільняючи себе для себе. Людина стає точкою відліку у визначенні, що є сущим і істиною. Людина в статусі суб'єкта пізнання стала центральною фігурою, а картини світобудови і світогляду виявляють її місце в світі [80, с. 77]. За думкою М. Гайдеггера: «Саме роздумування підіймається над дійсністю. Втрачає ґрунт. Не може впоратися з поточними справами. Не має практичного застосування. І нарешті кажуть, що постійне задумування занадто обтяжило б поточне мислення. Істинним у цьому закиді є лише те, що глибока задума дає такий самий малий ефект, як і розрахункове мислення. Деколи роздуми вимагають більших зусиль. Забирають більше часу. Вимагають ще більшої старанності ніж будь-яке інше вміння. Той, що вдається до роздумів, повинен також вміти терпеливо чекати, як рільник, на появу сходів і жнива. З іншого боку кожен по-своєму і у своїх межах може ступити на шлях роздумів. Навіщо? Та тому, що людина є істотою, що мислить, задумується. Водночас, задумавшись, ми не повинні сягати «вершин» мислення. Досить того, що лише зосередившись над чимось близьким, над тим, що кожного з нас тут і тепер стосується, тут – у цьому закутку батьківської землі, тепер – у дану мить, ми заглибимось у щось глибше» [80, с. 267].

Науковий раціоналізм нового часу перетворює світ, який спостерігається, на картину, що конструюється, насамперед, на наш погляд, засобами комунікативних технологій. Це означає, що суще, якщо говорити мовою психоаналізу, витісняється із області реалізації до сфери уявлення і

може існувати лише в чуттєво-наочних образах дійсності. Відтак, суще наявне у протиставленні людини і реального світу, перетворення якого, завдяки накопиченому людством технологічно-технічному потенціалу, знаходяться у сфері її компетенцій. Ця ситуація радикально відрізняє сучасну «картину світу» від уявлення про світ-космос та світ-всесвіт Античності, в якому людина не протиставлялася світові, а навпаки, мислилась як складова космічного порядку, еманаций абсолютного буття, частка світової душі, нібито не людина уявляє, а світ вбирає в себе людину. Як, наприклад, панспермизм світового Логосу в філософії стоїцизму. Телеологічний раціоналізм Середньовіччя також засновується на відмінній від наукового раціоналізму Нового часу суще, яке було визначено як творіння Бога [30, с. 20]. Світогляд та світоглядна орієнтація виникають лише за умов домінації наукового раціоналізму, коли світ перетворюється на картину, по відношенню до якої людина визначає свою позицію засобами технічно-технологічного втручання в суще. Людина як суб'єкт піднімається до положення загальної точки відліку просторово-часового виміру буття, отримує право виносити кардинальні рішення щодо існування, розглядаючи «раціо» (ratio) як достатню підставу перетворень.

Віра в можливість знайти в розумі при «правильному» методі універсально справжні закони і принципи базувалася на таких передумовах: перша передумова полягає в допущенні, що суб'єкт пізнання відноситься до пізнаваного предмету з деякої «зовнішньої», а тому нейтральної позиції. Це призвело до появи суб'єкта пізнання «взагалі», замість погляду на суб'єкт як людини певної епохи, культури, станової приналежності, що розділяє цінності, ідеали своєї епохи, культури. Друга передумова впливає з першої й полягає в тому, що суб'єкт пізнання, володіючи «об'єктивною» істиною і будучи «неупередженою» інстанцією, здатний перетворювати пізнаний предмет з метою його власного вдосконалення, щоб він більш повно і несуперечливо втілював ту об'єктивну істину, яка відкрилася незацікавленому «чистому» мисленню [40, с. 774].

Захоплення філософією законодавчої влади належить багатовіковій традиції мудреців, що почалася з Платона і продовжена І. Кантом. У Платона мудрець, причетний до царства істинної філософії і піднявшись до «реального буття», повинен повернутися до тих, хто не пішов за ним в цю подорож. Володіючи знанням і кращим баченням істини, він наділяється правом виносити судження і насаджувати вірність істині.

Проголошення гасла, що істина відкривається лише небагатьом, поставило філософію в особливе становище. Незмінною і незаперечною прерогативою філософів стало право вирішувати, де істина і де фальш, де добро і де зло, де правда і де брехня. Знання істини накладає на філософів певну відповідальність. Вони покликані виконувати завдання, без яких не може бути досягнуто щастя багатьох. Задача філософів і істинної філософії – судити і насаджувати закони розуму, піклуючись і оберігаючи, певним чином, інших людей.

Постмодерністська критика метафізики починається зі спроби відмовитися від ілюзії, що можливо «чисте» мислення, і визнати, що можливо лише мислення, обумовлене культурно і соціально-історично. Ця постмодерністська критика проголошує раціоналізму, що будь-який так званий об'єктивний проект є реалізацію чийхось інтересів.

Відзначимо, що зв'язаність приналежністю до даної культури повинна бути подолана (якщо це можливо), щоб «чисте» мислення здійснювало справжнє пізнання, так само і культурна визначеність повинна бути подолана для суспільства, яке прагне до освіти, тобто максимально повного втілення істини, що відкрилася розуму. І. Кант для підтвердження свого бачення завдання філософії як законодавиці розуму «черпав метафори зі словника сили». Він називав її «царицею» і оголошував її «правління» обов'язковим і необхідним [28, с. 67]. Як цілісний і комплексний світогляд дана філософія претендувала на роль єдиної вірної теорії та виключала всі альтернативні позиції.

Основними принципами класичної філософії є уявлення про те, що світ

універсальний, суб'єкт автономний, сенс об'єктивний, істина єдина і абсолютна. Головним завданням метафізики була побудова узагальнюючої картини світу і пошук універсальних смислів. На основі положень класичної філософської традиції формуються задачі філософії в суспільстві, які вона виконує через свої функції. Дані функції філософії є загальними і універсальними, тобто виділена система функцій філософії повинна регулярно реалізуватися як на різних етапах історичного розвитку, так і в різних культурах. Ми концентруємось на класичній філософії, а особливо на філософії Античності, оскільки вона є рольовим патерном для філософії загалом, яка регулярно повертається до античних філософських ідей і тем.

Вироблення пізнавальних ідеалів світорозуміння в античній класиці органічно пов'язане з формуванням змістовних установок, ідеалів світовідношення, вихідні істини раціонального світорозуміння корелюють з реальною поведінкою людей. Раціональне пізнання в античні часи не є етично нейтральним. Інакше кажучи, справжнє раціональне світобачення (теоретичне пізнання) визначає вихідні установки світогляду (спосіб життя), але, з іншого боку, людська проблематика смисложиттєвих орієнтирів і ідеалів задає предметну спрямованість раціонального пізнання [67, с. 22].. Отже, філософія, будучи непорушною цінністю соціуму, виступає не тільки як спосіб раціонального осягнення світу, а й як засіб духовного вдосконалення людини у виробленні вихідних змістовних орієнтирів.

В Античності людина визнається філософом не через оригінальність філософських теоретичних побудов, а в силу того, що вона веде особливий спосіб життя. Адже античний філософ – це людина, яка живе філософським життям і невпинно самовдосконалюється, а антична філософія – це свідомо і вільно обраний спосіб життя, життя, підпорядкованого розуму [40, с. 428]. Тому Цицерон називає філософію «культурою (плеканням) душі», даючи зрозуміти, що філософія виступає незамінним засобом перетворення людини на духовно багату особистість [40, с. 288]. Філософія трактується ним як особистісна якість, що говорить про духовну розвиненість людини,

про її здатність до рефлексії, до логічного мислення. Філософія – це процес вдосконалення людини.

Отже, філософське підгрунття виявів компенсаторної функції в філософії є конкуренція метафізичної традиції світосприйняття та праксеологічного життєрозуміння. Основні етапами цієї конкуренції в філософсько-історичному процесі є типи конкретно-історичні типи раціоналізму Античності, Середньовіччя, Нового часу, Модерну, Постмодерну. В свою чергу, аргументація підстав введення в науковий обіг компенсаторної функції філософії наступна:

Перш за все – з самого початку вплив соціальних функцій філософії ніяк не обмежувався лише тими властивостями, що обіймають більш-менш загально визнані соціальні функції. П. Адо зазначав: «Первісна філософія слугувала не лише для розвитку та фіксації мудрості, логіки, етики, естетики та ін., а відроджувалась як сукупність духовних та фізичних вправ учасників різного типу філософських угруповань, що безумовно впливало на різні, у тому числі і духовні, процеси формування становлення людини» [1, с. 69]. Вочевидь, ця практика слугувала закріпленням бажаного складу якостей людини, що була твердо зацікавлена в них. На цій підставі П. Адо вважає, що в античності філософія була перш за все особливим способом життя. Розглядаючи вчення античних мислителів, він послідовно проводить ідею про первинність життєвого вибору по відношенню до теоретичного змісту філософських доктрин. П. Адо переконаний, що широко поширена думка, згідно з якою філософи насамперед намагаються вигадати нову систематичну і абстрактну побудову, покликану так чи інакше пояснити світ, а вже потім наслідки, що випливають з цих теорій (етичні доктрини, уявлення про людину і суспільство), закликають зробити певний життєвий вибір, визначають тип поведінки, стосовно античної філософії – є помилковою побудовою: «для будь-якого філософа дуже великою спокусою є віра в те, що філософія - це побудова досконалого і бажано нового теоретичного мовлення» [1, с. 214].

Починаючи з Сократа, перевага певного способу життя аж ніяк не є результатом і як би побічним продуктом філософської рефлексії; філософська теорія бере початок в життєвому виборі, а не навпаки.

Тож, зазначимо, що від самих своїх витоків філософія має глибокий особистісно-трансформуючий, персоналізований зміст – це є прaxis «збирання» власної душі і життя в одне ціле. У сучасному світі, де вага особистості стрімко зростає, де великі колективні уявлені спільноти Модерну (нація, релігія і клас) стрімко розпадаються, де поряд із глобалізацією людства розвивається локалізація спільнот, всі речі і феномени індивідуалізуються. Ідентичність набуває виражено індивідуального змісту, стаючи радикально справою індивідуального вибору. Просвітницький міф про тотожність прогресу, свободи, демократії, модерності, науки та секуляризації і про тотожність відсталості, релігії, диктатури, фанатизму і марновірства – розпадається, релігія повертається у публічний простір і стає оплотом модерності та модернізації. Але при цьому найбільшу вагу набуває свідомий, вільний, індивідуальний вибір особистості, яка стає дійсно єдиним джерелом дії і належності.

Така індивідуалізація повертає значимість філософії – оскільки з часів Античності філософія саме і задовольняла потребу особистості в гранично індивідуалізованій свободі вибору, формуванні власного життєвого світу і шляху. Можна зауважити, що у філософських дидактичних дискурсах ця функція деколи називається терапевтичною, посилаючись на визначення терапії душі, що з грецькою можна сформулювати як «психотерапія». Натомість, позначенням «компенсаторна функція» вказується не тільки на терапевтична складову, а на конкретний характер її дії.



## Висновки до розділу 1

Соціальна філософія може виступати як засіб критичного осмислення нормативного горизонту соціального буття та виступати типологією соціальних конструктів. Вона постає не лише соціальною онтологією, а й деонтологією соціального конструювання. Здійснене дослідження констатує взаємозалежність між напрямками реалізації функцій філософії та особливостями духовного життя суспільства, специфікою наукового знання, актуальним станом суспільного розвитку, а їхнє практичне втілення перетинається із розвитком наукової методології та вписується у загальний контекст становлення предмета філософії. В даній роботі ми розглядаємо функції не лише як прояв розмаїття пізнавальної діяльності, а й як форму відображення закономірностей соціального буття, специфічною рисою якого є перетворення індивідуального на загальне, самобутнього на типове, людського на особистісне, конкретного на універсальне.

Філософський дискурс може надавати ілюстрації праксеологічного спрямування функцій філософії, якими охоплюються варіанти ставлення філософських доктрин і концепцій до розмаїття сфер культурного життя суспільства, осмислення значущості політики, постановки питань справедливого розподілу благ в суспільстві, а також ролі і значущості особистості у суспільному житті та у історії. Можна відслідкувати зміни у суспільних очікуваннях від заняття філософією, адаптації різних практик філософствування, поширення філософської освіти.

Найчастіше дослідники звертаються до наступних функціональних значень філософії, які й визначають основні підходи до вивчення функцій філософії: а саме – світоглядного, соціального, культурного, критичного, прогностичного, методологічного, евристичного, аналітичного, рефлексивного, онтологічного, гносеологічного, інтегративного, аксіологічного, пізнавального, виховного, гуманітарного, логічного. Філософія, з одного боку, виступає як інформація про світ в цілому і

ставлення людини до цього світу, а з іншого – як комплекс принципів пізнання, загальний метод пізнавальної діяльності. Припускається структурне протиставлення у сфері пізнання двох типів філософських уявлень: філософського уявлення про світ, яким охоплюються питання світогляду, і філософських уявлень про істину, які узагальнюють питання гносеології, тоді як питання соціальної значущості філософії залишається умоглядним. Основні підходи до вивчення функцій філософії дозволяють стверджувати, що в сталій парадигмі філософського дискурсу в Україні виділяються ті функції філософії, стосовно яких у світовій культурі філософствування існує консенсус і які зорієнтовані на класичну проблематику європейського гуманізму. Вона фокусується на питаннях світоглядної орієнтації людини у світі й осягнення людиною переваг раціонального життєрозуміння в порівнянні із магічним мисленням.

Характеризуючи розвиток уявлень про терапію втіхи (втішання, компенсації, терапевтичного впливу, утішання) філософією в контексті її історичного розвитку ми визначили, що філософського підґрунтя виявів компенсаторної функції в суспільстві можна віднести конкуренцію метафізичної традиції світосприйняття та праксеологічного життєрозуміння. Такі вияви, що мали місце як конкуренції в філософсько-історичному процесі: конкретно-історичні типи раціоналізму Античності, Середньовіччя, Нового часу, Модерну, Постмодерну, Метамодерну. З самого початку соціальні функції філософії не обмежувалися лише тими властивостями, що обіймають більш-менш загальноновизнані з них. Від самих своїх витоків філософія має глибокий особистісно-трансформуючий, персоналізований зміст – це є праксис «збирання» власної душі і життя в одне ціле. У філософських дидактичних дискурсах ця функція часто називається терапевтичною, маючи на увазі терапію душі, що закріпилось у нашому соціумі як термін «психотерапія». Натомість, поняття «компенсаторна функція» вказує не лише на терапевтичну складову, а й на конкретний характер її дії.

### **Положення I розділу було відображено в наступних роботах:**

1. Рибаківа К. М. Епістемологічний аспект монотеоретичних практик в сучасній психотерапії // Наукове пізнання: методологія та технологія. – 2019. – вип. 1 (42). – с. 151-156.

2. Павленко К. М. Деякі філософсько-антропологічні виміри психолого-фізіологічного аспекту компенсації // Наукове пізнання: методологія та технологія. Філософія. – 2019. – вип. 2 (43). – с. 55-63.

3. Рибаківа К.М. Можливості філософського розгляду стресу (на прикладі М. Хайдегера) // Концепти соціокультурної трансформації сучасного суспільства - матеріали ІІІ міжнародної наукової конференції студентів, молодих вчених та науковців (м. Одеса, 24-25 травня 2019 р.) 94 с.

4. Павленко К.М. Філософський аспект індивідуалізації в філософській освіті // Освіта та соціалізація особистості // матеріали VI Всеукраїнської інтернет-конференції (Одеса, 24-25 квітня 2020 р.) 56 с.

### **Список використаних джерел:**

1. Адо, П. Покривало Ізиди. Нарис історії ідеї про Природу. Пер. з франц. О. Йосипенко. К., 2016. 470 с.
2. Алексеев П. В., Панин А. В. Теория познания и диалектика. Москва : Высшая школа, 1991. 382 с.
3. Антология мировой философии: в 4 т. / редкол. : В. В. Соколов. Москва : Мысль, 1969. Т.1. 576 с.
4. Бердяев Н. А. Опыт парадоксальной этики. Москва : АСТ-Харвест, 2003. 701 с.
5. Бердяев Н. А. Смысл творчества Москва: Правда, 1989. 608 с.
6. Бердяев Н. А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. *Дух и реальность*. Москва : АСТ-Харвест, 2003. С. 25 – 159.
7. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт

- персоналистической философии. *Царство Духа и царство Кесаря*. Москва : Республика, 1995. С. 4–162.
8. Виндельбанд В. История философии. *Избранное : Дух и история*. Москва : Юристъ, 1995. С. 7 – 20.
9. Бэкон Р. Opus Tertium. *Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского средневековья* : в 2 т. Санкт-Петербург : РХГИ, 2001. Т. 2. С. 81 – 122.
10. Гегель Г. В. Ф. Философия права. *Немецкая классическая философия*: в 2 т. Москва : ЭКСМО-ПРЕСС, 2000. Т. 1. 784 с.
11. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. Санкт-Петербург : Наука, 2000. 480 с.
12. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. Санкт-Петербург : Наука, 1999. 445 с.
13. Гегель Г. В. Ф. Философия права. Москва : Мысль, 1990. 524 с.
14. Гегель Г. Ф. О преподавании философии в гимназиях. *Работы разных лет* : в 2 т. Москва : Мысль, 1972. Т. 2. 668 с.
15. Гобозов И. А. Кризис современной эпохи и философия постмодернизма. *Философия и общество*. 2000. № 2. С. 80 – 99.
16. Дацюк С. Чи потрібна філософія в Україні? Навіщо взагалі потрібна філософія? URL: [http://www.ji.lviv.ua/n80texts/Chy\\_potribna\\_filisofia.htm](http://www.ji.lviv.ua/n80texts/Chy_potribna_filisofia.htm) (дата звернення: 04.03.2021).
17. Декарт Р. Первоначала философии. *Сочинения* : в 2 т. Москва : Мысль, 1989. Т.1. С. 297 – 422.
18. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках. *Сочинения* : в 2 т. Москва : Мысль, 1989. Т. 1. С. 250 – 296.
19. Духанева А. В. Педагогические технологии: уч. пособ. для студ. пед. спец-тей / М. В. Буланова- Топорникова, А. В . Духанева, В. С. Кукушкин, Г. В. Сучков. – Ростов : МарТ, 2004. – С. 44–63.
20. Джурицкий А.Н. Актуальные тенденции развития высшего

образования // Отечественная и зарубежная педагогика. 2019. Т. 1, No 1 (57). С. 71–83.

21. Долженко О.В., Тарасова О.И. Будущее: общество информационного многознания, или Человек понимающий? // Высшее образование в России. 2009. No 8. С. 32–40.

22. Бубер М. Диалог // Бубер М. Два образа веры. – М. : Республика, 1995. – 464 с.

23. Бубер М. Я і Ти. Шлях людини за хасидським вченням / Мартін Бубер. – Київ : Дух і літера, 2012. – 272 с.

24. Вебер М. Избранное. Образ общества. Москва : Юрист, 1994. 704 с. URL: [https://platona.net/load/knigi\\_po\\_filosofii/sociologija/veber\\_m\\_izbrannoe\\_obraz\\_obshestva/25-1-0-2263](https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/sociologija/veber_m_izbrannoe_obraz_obshestva/25-1-0-2263) (дата звернення: 04.03.2021).

25. Жуков В. Н. Философия права: учебник для высших учебных заведений. - Москва: Изд-во Московского университета, 2020. - 559 с.

26. Кант И. Критика чистого разума. Сочинения в 6 т. Москва : Мысль, 1964. Т. 3. 762 с. URL: [https://iphras.ru/elib/Kant\\_Chist\\_raz.html](https://iphras.ru/elib/Kant_Chist_raz.html) (дата звернення: 05.03.2021).

27. Кант И. Логика. *Сочинения* : в 8 т. Москва : Чоро, 1994. Т. 8. С. 266 – 398.

28. Кант И. Ответ на вопрос : «Что такое просвещение?» *Сочинения* : в 8 т. Москва : Чоро, 1994. Т. 8. С. 29 – 37.

29. Кант И. Первое введение в критику способности суждения. Критика способности суждения. Санкт-Петербург : Наука, 1995. 512 с.

30. Капустин Б. Г. Современность – как принуждение или как свобода. *Вопросы философии*. 2003. № 4. С. 19 – 39.

31. Конев В. А. Философия культуры и парадигмы философского мышления. *Философские науки*. 1991. № 6. С. 16 – 30.

32. Кудашов В. И. Диалогичность самопознания // Познание и его возможности. — М., 1994. 144 с.

33. Кудашов В. И. Современные технологии личного бессмертия //

- Личность, творчество и современность: сб. науч. тр. / - Красноярск, 2005.-  
Вып. 8. 242 с.
34. Конт О. Дух позитивной философии (Слово о положительном мышлении). Ростов-на-Дону : Феникс, 2003. 256 с.
35. Корунець І. В. Теорія і практика перекладу (аспектний переклад) :К.
36. Лакан Ж. Семинары. Книга 2. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа. Москва : Логос, 1999. 520 с.
37. Лакан Ж. Семинары. Книга 5. Образования бессознательного. Москва : Логос, 2002. 608 с.
38. Лейбниц Г. В. О приумножении наук. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1982. Т. 1. С. 164 – 202.
39. Лейбниц Г. В. Предварительные сведения к энциклопедии, или универсальной науке. *Сочинения*: в 4 т. Москва: Мысль, 1984. Т. 3. С. 419.
40. Лексикон античної словесності / за ред. М. Борецького, В. Зварича. Дрогобич : Коло, 2014. 730 с.
41. Липман М. Смысл и противоречия педагогики ненасилия // Хрестоматия по профессиональной этике. Зарубежные педагогики и мыслители / сост. С. Б. Кондратьева. – Красногорск, 2017. – 240 с.
42. Лісеєнко О. В. Політична соціалізація особистості в умовах суспільних трансформацій / О. В. Лісеєнко // Освіта та соціалізація особистості : матеріали VI Всеукр. інтернет-конф. (Одеса, 27-28 квітня 2018 р.) / Південноукр. нац. пед. університетт імені К. Д. Ушинського. - Одеса, 2018. - с. 30-31.
43. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. *Сочинения* : в 3-х т. Москва : Мысль, 1985. Т. 1. 621 с.
44. Лосев А. Ф. Философия имени. Москва : МГУ, 1990. 650 с.
45. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. Москва : Политиздат, 1991. 525 с.
46. Лотце Г. Радости жизни. Микрокосмос [Текст] / Джон Леббок, Герман Лотце. - Минск : БелСн, 2006. - 432 с.

47. Мажуев В. М. Суверенность философского знания. *Философские науки*. 2002. № 3. С. 24 – 26.
48. Мажуев В. М. Философия культуры как специфический вид знания о культуре. *Философские науки*. 2000. № 3. С. 34 – 39.
49. Маритен Ж. Избранное : Величие и нищета метафизики. Москва : Политическая энциклопедия, 2004. 608 с.
50. Маритен Ж. Символ веры. *Философ в мире* : сборник. Москва : Высш. шк., 1994. 134 с.
51. Маркс Карл. Критика политической экономии : черновой набросок 1857-1858. *Собрание сочинений* : в 50 т. Москва : Политиздат, 1969. Т. 46, Ч. 2. 620 с. URL: <http://www.uaio.ru/marx/13.htm> (дата звернения: 09.03.2021).
52. Маркузе Г. Одномерный человек. Москва : REFL-book, 1994. 368 с.
53. Парсонс Т. О структуре социального действия. Москва: Академический Проект, 2000. 879 с.
54. Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения. *Современная западная теоретическая социология*. 1994. № 2. С. 53–78.
55. Платон. Государство. Книга 1. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1994. URL: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/gos01.htm> (дата звернения: 09.03.2021).
56. Платон. Законы. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1994. URL: [http://www.lib.ru/POEEAST/PLATO/zakony.txt\\_with-big-pictures.html](http://www.lib.ru/POEEAST/PLATO/zakony.txt_with-big-pictures.html) (дата звернения: 09.03.2021).
57. Платон. Пир. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1993. URL: <https://librebook.me/symposium> (дата звернения: 09.03.2021).
58. Платон. Протагор. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1994. URL: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/prota.htm> (дата звернения: 09.03.2021).
59. Платон. Феаг. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1994. URL: <http://psylib.org.ua/books/plato01/03feag.htm> (дата звернения: 09.03.2021).
60. Платон. Алкивиад. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1994. URL:

<http://psylib.org.ua/books/plato01/08alki1.htm> (дата звернення: 09.03.2021).

61. Рассел Б. *Мудрость Запада*. Москва : Республика, 1998. 479 с.
62. Рорти Р. *Философия и будущее*. *Вопросы философии*. 1994. № 6. С. 35.
63. Рорти Р. *Философия и зеркало природы*. Ч. 3. *Философия*. Глава 8. *Философия без отражения*. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/5141/5150> (дата звернення: 09.03.2021).
64. Спиноза Б. *Этика* [Текст] / Бенедикт Спиноза // Избр. произв. в 2-х тт.; [пер. с лат. Н. А. Иванцова]. — М. : Госполитиздат. — Т.1. — 1957.
65. Степин В. С. *Философия и образы будущего*. *Вопросы философии*. 2001. №4. С. 10 – 21.
66. Степин В. С. *Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция*. Москва : Прогресс-Традиция, 2000. 744 с.
67. *Философия в современной культуре : новые перспективы (материалы «круглого стола»)*. *Вопросы философии*. 2004. № 4. С. 3 – 46.
68. *Философия для студентов вузов / под ред. Ю. А. Харина*. Минск : ТетраСистемс, 2000. 416 с.
69. *Философский энциклопедический словарь*. Москва : ИНФРА-М, 2004. 576 с.
70. Фихте И. *Назначение человека*. *Немецкая классическая философия* : в 2 т. Москва : Эксмо-пресс, 2000. Т. 2. С. 167.
71. *Філософський енциклопедичний словник / за ред. В. Шинкарука*. Київ : Абрис. 2002. 670 с.
72. Фихте И. *Назначение человека*. *Немецкая классическая философия* : в 2 т. Москва : Эксмо-пресс, 2000. Т. 2. С. 167.
73. Фролов И. Т. *О человеке и гуманизме: Работы разных лет*. – М.: Политиздат, 1989. – 558 с.
74. Фуко М. *Герменевтика суб'єкта*. Київ : Основи, 2003. 326 с.
75. Фуко М. *Історія безумства в класичну епоху*. Санкт-Петербург : Изд-во Університетська книга, 1997. 576 с.
76. Шарп Дж. *Ненасильственная борьба: лучшее средство решения*



- политических и этических конфликтов // *Философские науки*. No 11. М., 1990. С. 564
77. Шарп Дж. 198 методов ненасильственных действий // *Философские науки*. No 12. М., 1990. С. 235.
78. Шарп Дж. От диктатуры к демократии: Стратегия и тактика освобождения / 2-е изд., испр. М., 2012. С. 456.
79. Хайдеггер М. *Время и бытие*. Москва : Республика, 1993. 445 с.
80. Хайдеггер М. *Письмо о гуманизме*. Проблема человека в западной философии. Москва : Прогресс, 1988. 552 с.
81. Харин А.Н. К вопросу о формировании цивилизационного пространства России // *Власть*. 2011. No 12. С. 126—129.
82. Чуринов Н. М. *Совершенство и свобода*. Новосибирск : Изд-во СО РАН, 2006. 738 с.

## РОЗДІЛ 2

### ІДЕЯ КОМПЕНСАЦІЇ В СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

#### 2.1. «Терапевтична місія» філософії

Проблема терапевтичного впливу філософії та її ролі в житті людини була предметом уваги філософів впродовж всієї історії розвитку філософського знання, як в Західній Європі, так і на вітчизняних теренах. Це стосується, в тому числі, і вивчення терапевтичної функції в Античну епоху та в Середньовіччі. Увагу до цієї проблеми приділяли Сократ, Протагор, Платон, Арістотель, Епікур, Цицерон, Луцій Сенека, Марк Аврелій, Гай Северин Боецій, П'єр Абеляр, Роджер Бекон та інші філософи. Розвиток уявлень про терапевтичну, у сенсі здатності філософського мислення розкрити перед індивідом сенс його існування, або ж занурити його в «глибини» своїх проблем, представлені в працях різних періодів становлення філософії Еразма Роттердамського, Т. Мора, Т. Кампанела, Р. Декарта, Б. Спінози, Д. Локка, Д. Юма, Дж. Берклі, представниками німецької класичної філософії – Г. Лейбніцом, І. Кантом, Г.Ф.В. Гегелем, Й. Фіхте, а пізніше – А. Шопенгауером та Ф. Ніцше. Виходячи із основ, цінностей та ідеалів філософії наприкінці ХІХ – початку ХХ ст. вивченням «втішаючого» потенціалу філософії займались В. Дільтей, Л. Феєрбах, В. Віндельбанд, Д. Дьюї, Ж. Маритен. Проблему реалізації терапевтичних можливостей філософії в сьогоденні досліджують М. Ліпман, Г. Метьюс, Ф. Оксаян, Е. Шарп, М. Горелікова тощо.

Соціально-філософський аналіз розвитку уявлень про терапевтичну місію філософії має джерелом особливість ставлення до розуміння як до втіхи. Зв'язок «терапевтичної» місії філософії пов'язується з пропедевтичною значущістю її функцій, тобто філософія від своїх основ виступає засобом формування особистості в процесі її самопізнання та самореалізації. Перший вислів про пропедевтичну значущість філософії, який дійшов до нас, належить Протагору, можливо, кращому з софістів:

«Головне завдання філософії – виховувати людей» [40, с. 55]. Наступним за часом був Сократ. Його вислови відомі нам за діалогами Ксенофонта і Платона. Так, Ксенофонт свідчить, що Сократ, всупереч софістам, перш ніж навчити своїх учнів мистецтву слова, прагнув дати їм знання про моральні цінності (пізнання у Сократа означає не пусте відірване від життя знання, а таке, яке людина застосовує у власному житті, тобто пізнати моральність – значить бути таким і в житті, тому, на його думку, зла людина – це та, яка не знає добра, якщо б вона пізнала добро, вона не була б злою.

Людина, що вміє говорити, але не вміє користуватися даром слова, що не має моральних принципів, подібно дикуну, який знайшов рушницю та не знає як нею користуватися. В руках дикуна рушницю як зброя самозахисту (відповідно, слово у безпринципної людини) перетворюється на знаряддя знищення і загибелі. Сьогодні в школі принцип Сократа часто забувають, часу не вистачає навіть на те, щоб навчити учнів ясно висловлювати свої думки. Але парадокс в тому і полягає, що перш ніж навчити дитину говорити, треба навчити її думати, розрізняти добро і зло, щоб вона уміла правильно користуватися словом, так як в устах людини – це інструмент, подібний до скальпелю хірурга: ним можна врятувати, а можна і погубити. Тобто, перш ніж дитина навчиться техніці мовлення, треба її навчити розуміти, навіщо вона це робить, який результат з цього вийде, тоді лише мова учня стане виразною і осмисленою, бо у всякій справі розуміння передує дії, як теорія передує експерименту. Мету освіти Сократ бачив у тому [71, с. 51], щоб розкрити таланти, зрозуміти, в чому полягає обов'язок людини і навчитися відрізняти добро від зла. Всьому цьому сприяє філософія. Отже, завдання філософа полягало в тому, щоб не тільки дати відомості про існування справжнього світу, але і навчити людей знаходити дорогу зі світу думок у світ істини. Спадкоємцем, а можливо і творцем маєвтичної філософії у тому вигляді, в якому вона увійшла до підручників із історії філософії є Платон.

Платон, засновник об'єктивного ідеалізму, продовжує цю традицію. В

його розумінні філософська терапія особистості невіддільна від філософської терапії мужності і все разом це становить «благородний образ думок» [57; 169]. Особливо він звертає увагу на поєднання фізичних вправ з філософією. Людина, що розвиває м'язи, а не мислення, втрачає навички користування даром слова і звикає добиватися всього силою і агресією. Тому філософія (і гуманітарні науки в цілому) життєво необхідні для тих, хто від гуманітарних наук далекий, а займається природничими науками або спортом.

Філософ у Платона той, хто пізнає істину – справедливе, прекрасне, розсудливе – і, спілкуючись з людьми, вивчає, якою мірою в них все це присутнє, і якщо у них цього немає, то філософ намагається донести до них істину і втілити ці якості життя реальних людей, сприяючи тому, щоб вони ставали «боговидними і богоподібними» [56; 22]. Таким чином, філософ за своїми функціями стає «подібним» до бога – він допомагає йому творити людей. Однак, як пише Платон [54; 36], в навчанні філософії потрібна велика обережність: так як поширилося багато «зла в наш час пов'язаного з умінням міркувати», бо «люди, які займаються цим, сповнені беззаконня» [54; 43]. Тільки «дар слова в поєднанні з освіченістю» [54; 55] (під освіченістю у Платона розуміється освіта розуму і душі в цілому, ціннісно орієнтоване) здатний захистити людину від зла в самому собі.

Вже починаючи з ранніх діалогів і протягом усієї творчості, Платона хвилювала філософська пропедевтика особистості. Про важливість цієї проблеми, від вирішення якої залежить подальша доля людини, він пише в одному зі своїх ранніх діалогів «Феаг»: «Немає нічого більш божественного в рішеннях людей, ніж те, що стосується філософська пропедевтика особистості» [57; 11]. В одному із своїх останніх діалогів «Закони» він уточнює значення цього терміну: на його думку, під філософською пропедевтикою особистості треба розуміти те, що «з дитинства веде до чесноти» [57; 61].

Ці слова особливо актуальні зараз, коли, як вже говорилося вище,

метою філософської пропедевтики особистості і тим, що характеризує її якість, прийнято вважати успішність учня і все те, що з цим пов'язане – гроші, положення тощо. Вибір майбутньої професії найчастіше відбувається не з творчих міркувань, а з економічних, суто ділових інтересів. Така «філософська пропедевтика особистості» перекручує людину, не даючи вирости розумній творчій особистості, орієнтуючись, висловлюючись мовою Е. Фромма, на споживання і володіння [82, с. 202], а не на творчість та буття, які за словом Платона, збігаються, бо «перехід з небуття в буття і є творчість» [54; 77]. У Платона ця ідея втілена в образі Печери, коли люди, що живуть у печері, які звикли вважати цей світ єдиною вірною та існуючою реальністю людського буття, бо не знають іншого світу, бачать лише тіні та сприймають їх за справжні образи, так як живуть у темряві. Коли когось з них виведуть раптом з печери, і він побачить зовсім інший світ, тобто світ той же, просто тепер він бачить його з іншого боку – з глибини, перебуваючи в самому цьому світі, осяяному світлом, а раніше він дивився на нього з зовнішнього боку (як ми дивимося на будинок, обгороджений парканом у вечірньому морозі), перебуваючи в темряві, тому дійсної сутності світу він не знав, він міг пізнавати тільки явище цього світу, тобто уявність. Але пізнавши тепер світ справжній і примарний світ, людина має повернутися назад, щоб розповісти про нього іншим, чого б це їй не коштувало (а це подвиг мужності, так як люди будуть не вірити і чинити опір істині, вірити тому, що їм здається) – але в цьому, на думку Платона [95; 298], і складається подвиг філософа: дізнавшись правду не сховати її в собі, а розповісти про неї іншим, допомогти їм вийти з печери.

Процес виходу з печери, спосіб підйому на гору має символічне значення і уособлює розумовий процес, який піднімає людину над своїм невіглаством, коли ж людина долає його, тут і відбувається той спалах свідомості, про яку писав М. Мамардашвілі [44, с. 53], яка робить людину філософом, і відкриває їй новий, правдивий погляд на світ. По суті, людина, справжня людина як особистість, народжується тільки тоді, коли

відбувається цей спалах свідомості, коли відбувається акт думки. Він відбувається на кордоні пізнання і невігластва, сутності і явища, саме ці прикордонні стани людини – спалахи свідомості – і є проблемою. Це визначає завдання філософа як педагога по відношенню до тих людей, які ще не знають істини. Так разом з філософією народжується педагогіка. Філософ не може не бути педагогом, так само, як і педагог не може не бути філософом, цього вимагає його покликання: служіння істині – служіння людям. Отже, справжнє філософська пропедевтика особистості, являючись творчістю, має своєю метою навчити людину бути, тобто «виповнитися як людини» [45, с. 84] (М. Мамарадашвілі), реалізувавши себе в творчості. Держава ж, що складається з «залізних» хлопчиків і дівчаток приречена на розвал, так як їй нема кому будувати, немає кому творити. Більшість переслідує свою вигоду, свої практичні цілі, не розуміючи, що, тільки споживаючи, людина уподібнюється скупому лицарю Пушкіна, якому його скарби не принесли радості, звели з розуму і посварили з сином, адже, тільки віддаючи себе у творчості, людина і будує відносини з іншими людьми – будує державу, при цьому немає зубожіння ні духовного, ні матеріального, так як відбувається взаємне віддавання, суттю таких людей стає девіз мушкетерів «Один за всіх і всі за одного», так як люди надані один одному для взаємодопомоги.

В державі, де метою є успішність, девізом стає «Кожен за себе, один Бог за всіх». У «Законах» Платон теж міркував над проблемою людей, спрямованих до успішності і людей, спрямованих, до чесноти, але, він назвав її по-іншому, як проблему вихованих і невихованих людей: «Яка користь державі від тих, хто вихований? – Добре виховані діти легко стануть хорошими людьми і, ставши такими, і все інше будуть робити чудово. [54; 89] Але якщо людина вихована недостатньо або недобре, то це – саме дике створіння, яке тільки народжує земля» [54; 216]. Але існує і зворотний зв'язок: як люди створюють державу, так і держава створює людей. Держава, де філософія не в пошані є, за визначенням Платона, варварською

і тиранічною, тому «їм (правителям такої держави) не вигідно, щоб у їхніх підданих народжувалися високі помисли і зміцнювалися співдружності і спілки» [53;91].

Можуть заперечити, що поняття успішності включає в себе повний розвиток і реалізацію, як в матеріальному, так і в творчому плані. Однак, термін «успішність» неточний. Початковий його аспект суто матеріальний і утилітарний. Філософія ж і все, що з нею пов'язане, розсудливість, справедливість, мужність та інші чесноти, є самодостатніми і позбавленими користі універсальності людської природи. Багато відомо успішних людей, але злих і бездарних і навпаки – талановитих і добрих, але позбавлених успішності. При такому підході змінюються цінності та ідеали: героями, яким дітям хочеться наслідувати стають вже не ті, хто вартий наслідування, а бізнесмени, політики та економісти. Але творять життя, продовжуючи його своєю творчістю для інших людей саме ті, які надихають своїм прикладом. Тому треба думати і прагнути висловити точний сенс того, що ми хочемо сказати, не прикриваючись і не граючи словами, бо, як зауважив М. Мамардашвілі, «диявол грає нами, коли ми не мислимо точно» [45, с. 81].

Платон звертає увагу на те, що необхідно з усією серйозністю ставиться до того, як людина набуває знання, бо тут «більше ризику, ніж в покупці їстівного: їстівне, купивши у торговця, ти можеш забрати в посудині і перш ніж прийняти у власне тіло, порадитися, що слід їсти і чого не слід. Знання ж не можна забрати в посудині, а мимоволі доведеться, прийнявши їх у власну душу і навчившись чого–небудь піти або зі шкодою для себе або з користю» [53;423]. Тому, як пише Платон, «посада вчителя набагато значніше найвищих посад у державі» [53;216], так як від нього залежить: чи буде душа дитини навчена добру чи злу. Однак, підносячи філософію, Платон не заперечує інші знання, але зауважує [53; 133], що філософія – це головне знання про те, що є найкращим, яке керує життєвим шляхом людини і впорядковує, робить осмисленими всі інші знання. Але філософія – це не наука про знання і невігластві, а наука про добро і зло. На думку

Платона існує два види пізнання – знання того, що є справедливість, яка «знаходиться через самопізнання» [53;248] та знання добра і зла – це і складає розсудливість, яку виховує філософія. Вона вчить тому, що саме страшне нещастя в житті – бути несправедливим [53;533], бо філософія–це мистецтво як «утримуватися від несправедливості» [53;555], оволодівши яким «людина буде гідним і щасливим» [53; 183], тобто мудрим і добродішним, а значить – вільним, так як порок притаманний рабства, а чеснота – «свободі» [53;266]. Філософія виступає в ролі лікаря і вчителя одночасно: лікує душу і формує в дитині з дитинства наступні якості: мудрість, розсудливість, справедливість, мужність, волю, гідність, які, по слову Платона [53;439], є позначенням однієї й тієї ж сутності – філософії.

Зазначає Платон і такий факт, коли діти, досягнувши певного віку, починають переоцінювати і ставити під сумнів колишні авторитети: на місце батьків і вчителів приходять вулиця і однолітки. Однак підлітковий сумнів не треба плутати з філософським: в ньому, на відміну від філософського сумніву, немає допитливості й бажання знайти істину, підлітковим сумнівом рухає анархічне бажання повалити всю владу в спробі самоствердитися. У зв'язку з цим особливу роль набуває гра словами: навчившись логічним прийомам, вони, за свідченням Платона, починають ними «зловживати заради забави» [56;39], щоб мати кращу можливість спростувати інших, чий ідеали і цінності вони піддають сумніву.

Однак, для мудрого і вдумливого тут закладено і вихід: використовуючи цю пристрасть підлітків до сумніву, вміло спрямовувати його на філософський лад, формуючи критичне мислення і прагнення знайти істину. В іншому випадку, звичка спростовувати все і вся заради гри і забави виродиться в заперечення всього. Абстрагуючись від загальних людських моральних ідеалів і поваги до іншої особистості, таких людей в народі глузливо називають «дух протиріччя». Щоб цього не було, Платон радить «допускати до абстрактних міркувань лише впорядковані і стійкі натури» [53; 325], які «суперечать не заради забави, жартома» [53; 324], а в



своїх міркуваннях бажають «дійти до істини» 53; 324].

Учитель (філософ), за Платоном [54; 355], той, хто вчить людину розсудливості (відрізнати добро від зла, розуміти красу), який, шляхом роздумів, формує в учня переконання, що найкращий спосіб життя – справедливий, бо вміти вибирати між добром і злом, справедливістю і несправедливістю «і за життя, і після смерті це найважливіший вибір для людини» [54; 418]. При цьому він звертає особливу увагу на те, що благородні якості душі повинні мати перевагу не тому, що це привабливо, або «так всі роблять» (бо з таким же успіхом, коли буде мода на зло і коли всі будуть поступати погано він теж буде поступати погано тільки з стадного почуття), а тому чеснота не повинна бути лише справою звички, а плодом філософського міркування» [54;418], тобто особисто вистражданого і усвідомленого переконання.

Учень Платона Арістотель, погоджуючись зі своїм учителем в силу виховного впливу філософії, робив наступне уточнення [8, с. 67]: щоб стати добрими, справедливими людині недостатньо одного філософствування, їй треба вправляти свою справедливість у дії, тобто на практиці, бо стати справедливим, добрими, так само, як і навчитися якійсь майстерності, можна тільки діючи у відповідності з законами даної майстерності, справедливості, доброчесності. Однак тут необхідно зробити застереження: філософствування тут – пусте теоретизування, відірване від життя. Справжнє ж філософствування є життя духу, внутрішня робота думки, матеріалом якої служать не тільки абстрактні поняття і абстрактні ідеї, але і світ, і власний життєвий досвід. Ця зв'язаність думок з досвідом, ідей з життям і робить людину справжнім філософом, про якого можна сказати: пише (філософствує) так само, як і живе, і навпаки. Таке філософствування, на відміну від порожньої теоретизації, виховує, дисциплінує особистість відповідно до її здатності користуватись моральними чеснотами, а не тільки знатися на них. Теоретичне мислення шукає істину для практичного втілення її в життя, щоб людина жила і діяла у відповідності з нею. Як пише

Арістотель, «не можна бути цілком добрим без практичності, як не можна бути практичним без етичної чесноти» [8, с. 188]. При цьому під практичністю Арістотель розуміє не вигоду і міщанську користь. Він різко критикує тих еллінів, які у вихованні своїх дітей переслідували розвиток тих якостей, які згодом принесуть їм більшу вигоду і користь. Але ця вигода і користь, як зазначав Арістотель, уявна, так як в такому випадку вийде не гармонійно розвинена особистість (грецький ідеал людини), а механізм, націлений лише на заробляння грошей. А щоб із дитини вийшла гармонійна творча особистість, необхідно виховувати її з установкою на прекрасне, в усьому – і в думках, і у вчинках, і в житті, і в мистецтві. Практичність у розумінні Арістотеля – це виконання на практиці, в житті філософських, моральних чеснот, яких не знайдеш міркуванням – їх треба вистраждати, виконати у власному житті. Бо людина, як і держава в цілому, виховується не теоріями, а «впровадженням добрих звичаїв, філософією і законами» [8, с. 134]. Арістотель розглядає філософію не тільки як засіб філософської пропедевтики особистості, але і як спосіб самоствердження і самодостатності (не самозакоханості всезнайки, яка все знає «сама і ні кого не потребує, а тієї самодостатності, яка рятує людину від угод із совістю і конформізму, і допомагає їй залишатися в будь-яких ситуаціях вільною і вірною своїй істині), як пише Арістотель: «Якщо хто-небудь побажав знайти радість в самому собі, йому довелося б вдатися тільки до одного засобу – філософії» [8, с. 209]. Метою філософської пропедевтики особистості, за Арістотелем, є виховання характеру та інтелектуальних чеснот тих, хто здатен їх прийняти, відтак чесноти перетворюються на основний засіб філософської пропедевтики особистості, а філософська культура на терапію індивіда. Філософія здатна перетворити індивіда на особистість через втілені в ній прагнення пізнати істину, філософія перетворює розум, використовуючи його як засіб її пізнання.

Один із найвідоміших упорядників філософії Платона Альбін створив «Підручник Платонівської філософії», підсумував головні ідеї про

філософську пропедевтику особистості у творчості філософа Платона. На його думку [6, с. 438], один з головних аспектів практичної філософії – філософська пропедевтика характеру особистості, яку треба починати з прилучення людини до пізнання істин, «а не мінливого та змінного». Однак це не означає безплідні теоретичні фантазії і зарозумілого відриву від практичної життя, навпаки, перш ніж приступити до вивчення реальності і до її перетворення, треба осягнути основи буття, ті вічні істини, на яких тримається світ і які в цьому мінливому і непостійному світі є для людини останньою надією і основою, відповідно до якої вона буде своє життя. Тільки дотримуючись цих вічних істин, незалежних від примхи людської, людина може бути самодостатньою і незалежною від суджень натовпу, матеріальних і соціальних обставин, залишаючись справедливою, правдолюбивою і мужньою. Тоді таланти «підуть про запас» і представлять світу «зразки досконалої чесноти» [5, с. 114], якщо ж філософську пропедевтику особистості філософських, моральних якостей характеру залишити без уваги, то здібності, дані їй, «стають причиною найбільших зол» [5, с. 175].

Наступним кроком у розвитку філософської пропедевтики особистості є філософія Епікура. Він, не принижуючи призначення філософії до простого практичного задоволення потреб людей, зумів зрозуміти її антропологічність. На його думку філософія подібна до медицини, а філософ – лікар, вона має сенс лише тоді, коли нею «лікується страждання людини», коли вона лікує «хвороби душі» [40, с. 56]. Нею можна і потрібно займатися в будь-якому віці – і в молодості і в старості, так як вона прибирає «страх перед майбутнім» і дає щастя – не поняття про щастя «щастя є те–то і те–то», а вона сама, на думки Епікура є щастям, створює його, тому, коли кажуть, що мені ще рано (або пізно) займатися філософією, «той схожий на людину, хто говорить, що для щастя або ще немає, або вже немає часу».

При перенесенні грецької філософської культури на римські терени важливу роль відіграв Цицерон, який розглядав філософію у суто

індивідуалізуючому сенсі. Він вважав за необхідним застосування принципів філософської пропедевтики особистості для виховання молоді, щоб вони звернулися до занять філософією [86, с. 651]. Подібно Платону, він упевнений, що філософією твориться держава і найкраще служіння державі, на думку Цицерона, – це сприяти правильному навчанню і вихованню юнацтва, відкривши співгромадянам, доступ до заняття «благородними науками», тобто, до філософії (що цікаво, це стосується всіх співгромадян). Також слідом за Платоном Цицерон говорить [87, с. 245], що філософія займається питаннями розрізнення добра і зла, і обов'язків людини. Подібно Епікуру, Цицерон стверджує, що найкраще розраду в скорботі – філософія. У своєму трактаті «Про природу богів» Цицерон висловив думку, що «філософські приписи застосовні до життя» [87, с. 62]. За аналогією можемо стверджувати, що як лікар лікує тіло, так філософ лікує душу. Тут підкреслюється не тільки зв'язок філософської теорії з практикою, але і важливість, здавалося б, самих абстрактних філософських ідей і категорій для реальної дійсності, їх взаємозв'язок з усіма аспектами людського буття.

Філософ як наставник «в істині і доблесті» [86, с. 87] – лейтмотив всієї творчості Цицерона, а той, хто «не дав людям правила щодо обов'язків», не сміє «називати себе філософом». Пізніше цю тему наставництва у всьому доброму і прекрасному підтримує Сенека: Однак, філософ – Учитель не в шкільно-учнівському, а, швидше, в релігійному розумінні, тобто він не просто передає учневі знання як інформацію, він передає свій спосіб життя, як сказав Сенека, [48, с. 81]; якому ми повинні слідувати.

Вершиною розвитку римських традицій філософської культури та її зв'язку із своєю грецькою першоосновою є вчення Марка Аврелія. Він був не тільки одним із кращих римських імператорів, а й довершеним мислителем, представником стоїчної філософії. Римська традиція стоїчної філософії, на відміну від своєї материнської, так би мовити, грецької версії, сконцентрувалась на проблемах життєрозуміння, яке було трактоване

стоїками як життєспасіння. Ця ідея римського стоїцизму походить із моральних рефлексій та настанов Луція Аннея Сенеки, загостривши і поглибивши це відчуття самого себе, своєї гідності, як у зв'язку з Цілим, так і розуміння своєї неповторності, незалежності. На думку Марка Аврелія, «ніщо, крім філософії» не спасає людину. [9, с. 78] Вона подібна компасу, який в будь-якому місці в будь-яку погоду здатен встановити правильний напрямок шляху людського життя. Філософія, будучи основою світогляду, формує переконання, яке, на думку Марка Аврелія, є основою нашого внутрішнього життя, всупереч змінного світу. «Світ – зміна, життя – переконання» [9, с. 334]. Таким «чином, відзначається виховна роль філософії, яка полягає у формуванні у дитини моральної; основи-переконання. Але найголовніший обов'язок, на думку Марка Аврелія – перед самим собою, щоб «зберегти, що живе в грудях генія «чистим, щирим і справедливим» [9, с. 341]. В цьому його головна відмінність від Платона і Цицерона, які вважали, що найголовніший обов'язок людини – перед державою. Навчаючи розрізняти добро і зло, і формуючи переконання, філософія безпосередньо виховує людину, її моральні якості і вона повинна вживати всіх зусиль, щоб «залишитися такою, якою її хотіла зробити філософія» [58;78 тобто піклуватися про благо людей.

Все, що оточує людину – час, люди, речі і саме життя – не вічне і мінливе. Ні про що немає справжнього знання, тому, щоб вистояти, людині необхідно мати внутрішній стрижень, що направляє її шлях і оберігає її душу від зміни і суєти – тобто від усього того, що зветься зрадою по відношенню до самої себе. Цей внутрішній стрижень є геній, який захищає нас від нестійкості, тлінності і мінливості, тим самим, являючи собою як би частинку вічності, але і ми, в свою чергу повинні зберегти «внутрішнього генія» [48, с. 202], і виходити не з думки людей, а мати тверде внутрішнє переконання в самому собі, яке є наслідком людської гідності – роботи нашого внутрішнього генія. Спосіб, за допомогою якого всі цього можуть досягти, і є філософія, бо філософствувати, на думку Марка Аврелія, це і є

«оберігати внутрішнього генія» [48, с. 138], служити йому в чистоті, мужності і розважливості (а розсудливість не що інше, як вміння розрізняти добро і зло). Згідно з думкою Марка Аврелія філософія повинна бути не строгим вчителем, а таким заспокоєнням для особи, яка через слабкість характеру відійшла від філософських методів і не знає, як в такій ситуації зберегтися. Марк Аврелій показує, як потрібно вчинити в такому випадку, на його думку варто повернутися і шукати підтримки для своєї змученої душі. Він зауважує, що філософія є як умиротворення болю, певними ліками захворювання душі. У ній ми можемо знайти не пригнічення, а навпаки відшукати приятеля в особі лікаря.

М. Фуко в лекціях 1982-го року проводить відмінність між двома парадигмами філософствування, які характеризують становлення західноєвропейської думки [83, с. 138]. Критерій відмінності полягає в тому, що є напрями, для яких характерна наявність органічного зв'язку між дискурсивними та екзистенційними практиками (такою є фактично майже вся філософія античності і середньовіччя), і течії, в яких цей зв'язок не є суттєвим або ж зовсім відсутній (така основна тенденція філософського мислення, починаючи з Нового часу, за винятком екзистенційно орієнтованої філософії).

Модель, в межах якої зв'язок між рухом пізнання і темою «турботи про себе» не має істотного значення, характеризує тип філософського мислення, відповідний до новоєвропейського раціоналізму і всією подальшою традицією філософствування. У цій формі взаємовідносин істина постає як якийсь «сирий» матеріал, що потребує раціонального пізнання та теоретичного оформлення за допомогою наукового понятійного апарату. Але історія цієї парадигми досить невелика. Про це Фуко говорить наступне: «...в той день, коли був сформульований постулат про те, що пізнання є єдиним шляхом до досягнення істини, в картезіанській момент історії думка та історія істини вступили в сучасний період розвитку. Інакше кажучи, я вважаю, що сучасна історія істини, тобто цей відлік починається

з того моменту, коли пізнання, і лише воно одне, стає єдиним способом осягнення істини, тобто цей відлік починається з того моменту, коли філософ чи вчений, чи просто людина, що намагається знайти істину, стає здатною розбиратися в самій собі за допомогою лише одних актів пізнання, коли більше від неї нічого не потрібно — ні модифікації, ні зміни її буття» [83, с. 139].

Інша модель, формує певний тип взаємовідносин між суб'єктом пізнання та істиною, закладає парадигму, альтернативну першої. У ній фіксується наявність у традиціях античного і середньовічного філософствування інша по відношенню до наступних епох стратегія руху до істини, пов'язана з неминучою онтологічною трансформацією буття того, хто пізнає і неможливості інтерпретувати процес пізнання крізь призму суб'єкт-об'єктних відносин. У цій перспективі істина постає як активний чинник і здатна не просто змінити буття суб'єкта, що пізнає, але змінити саму суть його існування, повністю трансформувавши його, зробивши самого суб'єкта пізнання іншим.

Проводячи демаркаційну лінію між цими двома моделями, ми говоримо не просто про два різних підходи або інтерпретації взаємовідносин суб'єкта, що пізнає, але про дві абсолютно різних парадигми, кожна з яких нескінченно далека від іншої. В обох випадках мова йде про рух пізнання істини. Але характер цього руху, розуміння того, як і за яких умов можливе осягнення істини, яка повинна бути налаштованість суб'єкта і як розуміється мета, до якої він рухається, які засоби і стратегії осягнення - все це інтерпретується зовсім інакше. Але найголовніше, що сама істина розуміється зовсім по-різному.

М. Фуко визначає це розходження наступним чином: «В сучасну епоху істина вже не в змозі більше служити порятунком суб'єкту» [83, с. 182]. Навіть без роз'яснення того, як розуміється «порятунок» самим Фуко, або ж яка відмінність у змісті цього поняття в Античності і в Середньовічну епоху, можна сказати що саме здатність істини рятувати і змінювати буття суб'єкта,

що пізнає є головною рисою, що розрізняє гносеологічні стратегії в двох вироблених моделях.

Незважаючи на присутність істотних відмінностей між античним і середньовічним філософствуванням, в них можна знайти явну подібність, пов'язану з вкоріненням будь-якого теоретичного проекту в практику «турботи про себе». Ця вкоріненість носить сотеріологічний характер, оскільки процес пізнання тісно пов'язаний, а в багатьох випадках і відверто збігається з тактикою порятунку. Налаштованість філософської думки античності і середньовіччя визначається екзистенційними і сотеріологічними темами. Епіктет закликає свого учня: «Схаменися і спаси свою душу!». Це звернення до себе і тотальне захоплення темою порятунку себе формує і задає напрямок філософії як способу життя, а не тільки як дискурсивної діяльності. Цей мотив стає центральним для філософської думки в пізньоантичну і середньовічну епохи. Практика «філософського життя» - це ті вихідні координати руху до істини, всередині яких воно відбувається. І навряд чи можливо досягти такого ступеня абстракції по відношенню до пізнавальних стратегій, щоб без шкоди для дійсності досвіду досягнення істини і його інтерпретації античними і середньовічними філософами, говорити про якусь чисто теоретичну думку всередині цих хронологічних рамок.

У творчості римських стоїків ми знаходимо органічний взаємозв'язок між філософським дискурсом і практикою турботи про себе, яка постає як екзистенційний фундамент філософської думки, без якого неможлива повноцінна реконструкція смислів, що містяться в стоїчній філософії.

У цьому зв'язку доречно зауважити, що філософський дискурс, у межах якого міститься вся ця тематика, лише в пізніших традиціях теоретичного аналізу був підданий, свого роду, «дисциплінарному розщепленню».

В цьому сенсі необхідно звернути увагу на два специфічних аспекти стоїчного любомудра, які найбільшою мірою (ніж абстрактні роздуми про світоглядних, духовно-моральних конотаціях практично орієнтованої



філософії) формують стоїцизм саме як практику «турботи про себе». Це сотеріологічний (пов'язаний з темою порятунку душі) і терапевтичний (пов'язаний з темою зцілення душі) аспекти. Як буде показано далі, стоїчна філософія ставить своїм головним завданням порятунком піклується про себе, а також змістовне осмислення цієї теми як зцілення душі від пристрастей і прихильностей до зовнішнього, позбавляють людини здорового духу і безтурботного існування. У стоїцизмі, таким чином, ми спостерігаємо, що ракурс турботи про себе спрямований лише на екзистенційну сферу. Вона визначається імперативною вимогою «жити в злагоді з природою», встановлюючи ліміт аскетичної роботи над собою в устремлінні до «природності», бо природа, за уявленнями стоїків, безпристрасно [89, с. 28].

Всередині стоїчного «філософського способу життя» пізнає рухається до істини таким чином, що цей рух неминуче зачіпає корінь його власного існування і, по суті, є саме рух до себе, до істинності свого буття. Рішення метафізичних питань обертається вирішенням питань екзистенційних, і тут проступає ніби втрата кордону між дискурсивною практикою філософствування і філософської організацією повсякденного життя. У стоїчному розумінні філософія, що з'являється як рабовласник по відношенню до того, хто вирішив присвятити себе їй (Сенека), обіцяє дати мислителю свободу і спасіння через ряд певних філософських вчинків», дискурсивно-екзистенційної активності, що розтягується на все життя. Тут особливо важливим стає те, що дискурсивна філософія в ряді своїх теоретичних положень і певних стратегій рефлексії постає саме як організація досвіду життя через розумну інтенсифікацію відносин суб'єкта з самим собою. Саме рух до блаженного життя - це суть занять філософією. У цій перспективі вона розгортається саме як сотеріологія – вчення про спасіння. Сотеріологічна спрямованість філософствування прирікає останнім на екзистенційну форму (що і було показано вище). Стоїчний мислитель живе рятуючись, і це порятунок постає як досягнення

незворушності духу без відсилання до посмертної долі людини. Тому істина постає саме як те, що рятує (Фуко). Концептуалізація засобів, стратегій, цілей і завдань філософії визначається ідеєю спасіння. У зв'язку з цим філософія, як ми вже говорили, дуже тісно переплітається з певною аскетичною роботою над собою. Стоїк, піклуючись про себе, перш за все, повинен вийти з того ланцюжка помилок, в якому відбувається існування кожної людини, яка не звернулася до філософії. Істина, до пізнання якої закликає мислитель, постає саме як звільняюча, рятуюча від неправди звичайного життя. Раціональний рух до істини пов'язаний з перетворенням і радикальною трансформацією буття суб'єкта саме тому, що він проживає філософське життя як процес порятунку себе. Дискурсивна ж філософія (читання, письмо, спілкування з іншими мислителями та ін.) лише оформлює і прояснює ту практику існування, в якій знаходиться мислитель.

Між «рухом до пізнання істини і самою істиною, власне статус якої визначається її можливістю врятувати пізнання в стоїчній філософії, виникає глибока сотеріологічна кореляція. Зв'язок «істини» і «спасіння» знаходиться в центрі структури «філософського життя». М. Фуко пише: «Ідея спасіння належить релігії або, принаймні, перебуває під її впливом. Однак, незважаючи на це, поняття порятунку ефективно функціонує як філософське поняття в рамках самої філософії. Порятунком виступає як мета філософської практики [83, с. 138]. І далі: «Порятунком – це безперервна діяльність, що здійснюється суб'єктом по відношенню до самого себе і знаходить свою винагороду в якомусь відношенні суб'єкта до самого себе; це ставлення визначається відсутністю тривоги і почуття задоволення, яке не потребує нічого, окрім самого себе. У підсумку виходить: «Людина рятує себе саму заради самої себе і через себе саму, щоб знайти саму себе» (там же). Всі аспекти стоїчного вчення знаходяться всередині такої організації думки і життя філософа, в якій визначальним мотивом і метою будь-якого вчинку, рішення, думки і питання є саме порятунком. Істина тоді істинна, коли вона рятує.

Філософська сотеріологія (вчення про спасіння) стоїцизму задається певними космологічними, фізичними, антропологічними та етичними уявленнями, а також забезпечує себе певними гносеологічними стратегіями і онтологією. В середині цих дискурсивних рамок своєї догматики стоїцизму відбувається здійснення персонального екзистенційно-духовного досвіду як досвіду «турботи про себе» [83, с. 198]. Досвід ставлення до тіла, до матеріальних речей, до душі, чеснот і пороків визначається всією сукупністю уявлень про устрій світу, походження людини, світовому Логосі та ін., які безпосереднім чином кодифікують саму практику «турботи про себе» [83, с. 208].

Але у зв'язку з тим, що тема порятунку обмежується екзистенційною сферою і являє собою саме придбання незалежного внутрішнього устрою суб'єкта пізнання, можливо говорити не лише про кореляцію терапевтичного і сотеріологічного аспектів стоїчної практики «турботи про себе», але і про їх принципову тотожність. Піклуючись про своє спасіння, стоїчний мислитель повністю віддається турботі про душу та її здоров'я. Повернутися до себе, до тієї беспристрастості, яка постає як «життя у злагоді з природою» - це не що інше, як зцілення від душевних недуг, хвороби духу, звільнення від нерозумності (Сенека, Епіктет). Первинна мета - вийти зі стану бунтарства, порожніх страхів, якими стурбована нерозумна душа, відновити правильне розуміння подій, і в результаті - вийти з нерозумного стану і знайти розумний розподіл (Марк Аврелій). М. Фуко наводить приклад: Епіктет, не бажав миритися з тим, що його школу сприймають як «трамплін» до кар'єрного росту в різних областях соціально-політичного життя: «Для нього «школа філософа», скоріше як «диспансер душі», «лікарня», і «виходити звідти потрібно випробувавши не задоволення, а біль». Учням слід усвідомити в собі не школярів, які прийшли почерпнути знання у того, хто ним володіє, але хворими Він дорікає їх у тому, що вони прийшли до нього не лікуватися, але шліфувати і виправляти свої судження: «Ви хочете тлумачити про теоретичні правила. Спочатку зціліть свої

виразки, зупиніть закінчення, приведіть в спокій думку» [83, с. 140]. У текстах Епіктета найчастіше можна зустріти опис пристрасного стану людської душі як хворої, що страждає недугами. Він вказує на те, що людина, нерозумно бажає того, що не в її владі і відвертає від того, що неминуче має статися, «хворий розладом бажань точно так само, як люди бувають хворі розладом шлунку або печінки» [84, с. 122]. В іншому місці, наводячи приклад з хворим лихоманкою, який, невилікувавшись до кінця, знову легко захворює, Епіктет каже, що подібне буває «з хворобами душі»: «після них залишаються рани, які требавилікувати зовсім» [88, с. 138]. Піддаючись будь-якій пристрасті, людина підкладає «дрова у вогонь» і тому «наші душевні недуги, наші злі помисли і бажання так само і посилюються» [83, с. 68]. Турбота про чесноти - це шлях лікування душі за допомогою розуму; внутрішня робота, яка ведеться філософом, за своєю формою є саме аскетична практика з яскраво вираженою психотерапевтичною спрямованістю, а за своїм змістом виступає як процес порятунку. Констатація душевної хвороби (поневоленіх пристрастям, залежність від того, що від нас не залежить, необережність і неуважність до себе, поглинена розуму помилками і загальне нерозуміння) вимагає певної стратегії лікування, яка не вичерпується тільки раціональним аналізом і постановкою діагнозу, але обертається боротьбою з собою (Епіктет) і «відвойовуванням себе» (Сенека) заради досягнення істинного «розумного розподілу» (Марк Аврелій). У цій аскетичній діяльності (спостереження за собою, увагу до себеввертає філософське читання, виписки з текстів, усамітнення, відмова від спілкування з порочними людьми і спілкування з людьми розумними, боротьба з пристрастями, порочними нахилами та ін.) теми лікування і спасіння душі постають як єдиний мотив і суть стоїчного «філософського способу життя».

Прагнучи досягти безпристрасності (автаркія) і характеризуючи цей стан як «розумний розподіл», «життя у злагоді з природою», «самодостатність», «незалежність від всього зовнішнього», той, хто

займається філософією, знаходиться в безперервній роботі з порятунку себе, але в змістовному плані - це саме психотерапія (турбота про душу та її здоров'я). Важливим для нашого дослідження є те, що такі поняття як «свобода», «порятунок», «зцілення» і «душевне здоров'я» знаходяться в безпосередній кореляції з аскетичним ідеалом стоїчної «безпристрасності». Ставши на шлях «рабства у філософії», людина стає на шлях порятунку і повернення до себе. І це повернення є саме лікування від вад, помилок і бунтарством, яким піддається людина, що йде на поводу у натовпу. «Внутрішній анахорезис» (самопостереження, увага до себе, усамітнення в собі і боротьба з помислами) необхідний для отримання ясного, розумного розуміння того, що істинно і благо, і того, що ним не є. У русі до цього розуміння знаходиться той, хто рятує самого себе за допомогою розуму і добротності. За своїм характером процес порятунку постає також і як процес зцілення душі, оскільки пристрасть — це те, що позбавляє людину одночасно і здоров'я (стоїчному його розумінні як «безпристрасності») та свободи, роблячи його рабом зовнішніх речей і все, що від нас не залежить». Лікування від пристрасті і є саме звільнення від неї і просування на шляху до повного порятунку, який розуміється як ідеальна гармонія з безпристрасною природою.

Екзистенціальна орієнтація стоїчної практики «турботи про себе», що усуває розходження між темами спасіння і зцілення душі в епоху християнського аскетизму, отримує іншу інтерпретацію у зв'язку з розрізненням сфери екзистенціального і онтологічного.

На думку останнього, як прийнято говорити римлянина, Гая Северіна Боеція [15, с. 57], військове мистецтво і всі інші мистецтва і науки виконують по відношенню до філософії підпорядковану службову функцію – створити сприятливі умови для того, щоб за допомогою філософії людина розвивала свої таланти. Боецій, продовжуючи античну традицію і з'єднавши її з досягненням середньовічної філософської думки, свого роду підводить підсумок, розкриваючи мета і сенс філософствування, які одночасно можуть

бути метою навчання і освіти в цілому: становлення гармонійної творчої особистості, в якій інтелектуальний і моральний початку розвинені в таланти і органічно доповнюють один одного – особистість, в якій геній і чеснота сумісні.

Один з найбільших філософів раннього Середньовіччя Августин Аврелій визначає філософію як «сам божественний закон» [2; 173], який повинен спрямовувати вчинки і думки людей, так як заняття філософією, на думку Августина [2; 177], це не щось абстрактне, відірване від реального повсякденного життя людини, навпаки, це те, що перетворює її, підпорядковуючи «двоєкого порядку: одна сторона якого стосується життя, інша – занять науками» (тобто філософією) [2;173]. Таким чином, у філософії все взаємопов'язано: те, як ми живемо, визначає те, як ми мислимо, і навпаки, те, як ми мислимо, впливає на те, як ми живемо. Августин один з перших в середньовічній філософії зазначив педагогічну, просвітницьку місію філософії, яка здатна виховувати навіть найнеосвіченішу душу і в інтелектуальному, і в морально – етичному відношенні, він вважав, що заняття філософією «очищають і утворюють душу, хоча б вона і не була здатна сприйняти насіння божественної мудрості» [2; 126].

Августин писав, що філософія «вчить вчити; вона вчить вчитися: у ній розум виявляє себе і показує, що він таке, чого хоче, що може. Вона знає знати; вона одна не тільки хоче, а й може робити знаючими» [2; 185]. Тим самим, він відзначав її педагогічну функцію, де вперше висловив думку про те, що філософія навчає, утворює і учня, і вчителя одночасно, вона необхідна їм обом, так як формує у них ті якості, навички і вміння, які відповідають стану і розвитку кожного.

Таким філософом, який стверджував, подібно Августину, переважання віри над розумом, і намагався її раціонально обґрунтувати і довести, був А. Кентерберійський, продовжив платонівську традицію. Однак він розробляв її в дещо іншому ключі, ніж Августин. Він, слідом за Августиним,

ототожнює [2, с. 21] істину з мудрістю і подібно Платону ототожнює мудрість (тобто істину) зі справедливістю, яка є, на думку Платона [53;555], головним законом чесноти, на якому він засновував свою концепцію держави. Мудра людина не може бути не справедливою, і навпаки, справедлива не може бути не мудра.

Одним з філософів, які визнавали цінність філософії як такої і розробляли, поряд з релігійною, власне філософську проблематику, був Гуго Сен-Вікторський, який намагався поєднати культуру і містицизм, ґрунтуючись на августианському розумінні суті людського «я». У своєму творі «Сім книг повчального навчання, або Дидаскаліон», він зазначає [31, с. 298], що є «два засоби набуття пізнання» : читання і розважання. Він визначає філософію як вище мистецтво (практично єдиний в середньовіччі випадок). За усталеною філософської традиції, він пише про неї, як про потяг до мудрості. Але мудрість в його розумінні не пуста теоретизування, а «животворящий самодостатній розум» [31, с. 309], що пізнає початковий сенс речей. Джерело мудрості (а значить, істини і філософії) роздуми і міркування, що веде до добродісного життя. Він відносить до філософії не тільки пізнання «природи речей і добрих звичаїв» [31;302] (фізику і етику), але і пізнання «сенсу людських дій і занять» [31, с. 302], тобто те, що пізніше отримає назву філософської антропології. При цьому він зазначає, що філософія – це наука, що досліджує сутність «усього людського і божественного». Він розмірковує про нерозривний зв'язок філософії з людським життям, вживаючи слово «розлита», щоб підкреслити нероздільність філософії і людини, її проникнення в усі сфери людського життя: «Філософія розлита у всіх людських діях».

Мета і сенс всіх людських дій або занять, які направляються мудрістю, полягає або у відновленні цілісності нашої природи, або применшення вад нашого життя» [31, с. 303]. На його думку, людина, вправляючись в пошуку істини і чеснот, стає мудрою і справедливою, і тому уподібнюється Богу. Тим самим, він уподібнює філософа людині справедливої і люблячої

мудрість, Богу, і зводить філософію на рівну щабель з релігією. У пошуках істини і «виправлення вдач» допомагає розважливість, як властивість філософського мислення. Вона поділяється на теоретичну та практичну (моральну). Теоретична, або логіка, наука про те, «як правильно міркувати». Філософію в цілому, як і розсудливість, Гуго Сен-Викторський також ділить на теоретичну (споглядальну) і практичну (етика). Стосовно до навчання він радить починати розвиток здібностей до читання, а завершувати роздумом, з допомогою якого людина осягає істину і стає, певною мірою, добродісною, а, отже, щасливою.

Повну протилежність за поглядами на підпорядковану роль філософії становив Боецій Дакійський. Слідом за Гуго Сен-Вікторським, він відзначав провідну роль філософії і заявляв, що правильним може бути тільки життя філософа, тому що воно підпорядковане вищому благу, а вище благо, на думку Боеція є «дослідження розумом», який укупі з розумінням, є «найкращою здатністю людини, бо це вищий правитель людського життя, як в спогляданні, так і в творенні». Філософія, на думку Боеція, виховує розумом людини, вчить її жити «в згоді з природним порядком» [15, с. 259], тобто цнотливу картину (традиція Марка Аврелія, який відзначав, що людина, що живе в злагоді з природою, не згрішить). Подібно Цицерону, Боецій пише, що мета військових – захищати державу від ворогів, прогнавши яких люди змогли б «вивільнити інтелектуальні сили, споглядаючи істину, і моральні сили, здійснюючи благо, і жили б блаженним життям, бо в цих двох речах складається блаженне життя». Тож, споглядальна і практична філософія діють в згоді один з одним, доповнюючи один одного: споглядаючи, людина розвиває інтелектуальні здібності, а практична виховує моральність – в результаті виходить гармонійно розвинена особистість.

Один з найбільш знаменитих філософів Середньовіччя, засновник схоластичного методу, прихильник діалектики, який намагався примирити віру і знання, П'єр Абеляр вважав, що моральна (практична) філософія «є



метою всіх наук» [1, с. 312] (в середньовічній філософії було три розділу: спекулятивна, або теоретична, раціональна, або логіка – в якості інструменту якої допускалося сумнів, і практична, або моральна – це поділ показує взаємозв'язок усіх рівнів філософії, її тісний зв'язок з дійсністю, з життям людини як особистості, у діях і вчинках якого здійснюються правила і закони відкриті теоретичною філософією, тому що кінцевою метою будь-якої науки є пізнання істини, необхідної для того, щоб зробити людей мудрішими і прекраснішими, тому що, на думку Абеяра, «природний закон полягає в моральному пізнанні» [1, с. 314]. Зачіпає П'єр Абеяра [1, с. 315] і тему віри без розуміння, без рятівного розумного сумніву, що рятує від помилок і оман і є основою допитливого критичного розуму, необхідного для вченого.

Інший філософ, який вважається одним із найоригінальніших мислителів Середньовіччя, предтеча дослідної науки Нового Часу, ідеолог ремісничих верств, який викривав феодальні звичаї, Роджер Бекон, визначав філософію як «корисне і прекрасне знання, легке і приємне» [14, с. 90] і зводив її до положення християнського закону», необхідного і в управлінні державою (традиція Цицерона) і в теології, і в церкві (власне середньовічна особливість). Його філософська концепція будується на принципі сумніву, що стане основним у Декарта. Слідуючи Сократом, він говорить, що для того, щоб досягти мудрості, треба визнати своє невігластво, ставиться з підозрою до звичаєм» [14, с. 67] і до думки натовпу, до всіх законів і правил, яких дотримується більшість. З основного філософського принципу Роджера Бекона випливає мета філософствування: «Бачити істину і позбавити себе від брехні як у житті, так і в мудрості» [14, с. 92]. Принцип сумніву й мета, сформульовані Беконом, дозволяють позбавити людину від конформізму, інтелектуальної нечесності, розвинути в ньому самостійне, творче, мужнє мислення, не залежне від думки натовпу.

У період Відродження Бонавентура, відстоював августиніанську теологію, в протилежність своєму сучасникові Фомі Аквінському,

спираючись на теорію пізнання, неоплатонізм та містицизм, будує свою філософську концепцію, ґрунтуючись на ідеї, що пізнання має ієрархічну структуру: «Оскільки не всяке осяяння нашого пізнання є внутрішнім, то буде розумним ввести таке розрізнення: світ зовнішній, є світло технічних умінь, нижчий світ, тобто світ чуттєвого пізнання, внутрішній світ, тобто світ філософського пізнання, і вищий світ, тобто світ благодаті та Святого Письма. Перший світло осяває форми рукотворні, другий – природні, третій – інтелектуальні істини, четвертий – істини порятунку» [39, с. 127].

Філософія, як вважає Бонавентура, за допомогою наук і вроджених людині істин (прообраз вроджених ідей Декарта) досліджує першопричини всього суцього. Він виділяє декілька функцій філософії: моральну, «коли управляє мотивами», натуральну, «коли управляє собою», і функцію висловлювання, «коли керує тлумаченням», («функція висловлювання» згодом розвинеться в окрему самостійну філософську дисципліну – герменевтику), і відповідно, є істини життя, істини науки і істини вчення. Провідною, на думку Бонавентури, є моральна функція, бо мета філософського пізнання в цілому – виховувати звичаї і цим служити теології: «Щоб у всіх творилося віра, «прославлявся Бог» [39, с. 77].

Один із провісників раціоналізму Нового часу Микола Кузанський, який своєю творчістю виражає перехід від схоластики до гуманізму, під впливом неоплатонізму переробив поняття християнської філософії у вченні про бога, також продовжуючи античну традицію, визнавав [116, с. 308] філософію вищою із наук, якій дано осягати суть речей, якщо ж люди не можуть або не хочуть займатися цим, то «як невіглас, вироджуються в писаря, рисувальника, читця, співака чи музиканта». Адже будь-яка наука чи мистецтво без філософської осмисленості порожні і вироджуються в техніку, ремесло, що не має поняття про сенс свого призначення. Бо значення і сенс тимчасових речей, як зазначає М. Казанський [116, с. 171] слідом за Платоном, людина осягає через їх вічні ідеї. Їй дано встановлювати і визначати призначення і цілі тієї чи іншої діяльності.

За аналогією з давньогрецьким розумінням філософії він визначає її як «полювання за мудрістю», яка корениться від природи в людському розумі як логічна здатність дослідження речей, щоб досягти мудрості. Але однією логікою людський розум не вичерпується, головна його здатність, в якій він відповідає божественному розуму – творчість, здійснення його і робить людину подібною до бога. Навіть тварина, вважає Микола Кузанський, «має вроджене розуміння того, що необхідно їй для збереження самої себе» [117, с. 24], тим більше людина повинна усвідомлювати, що для набуття та збереження себе як особистості їй необхідна мудрість, знайти яку спроможна тільки філософія. При цьому він чітко розділяє повсякденне, практичне поняття «життєвої мудрості», яка знаходиться в межах нашого пізнання і справжню Мудрість «вічну і нескінченну» [117, с. 67], яку ніколи не можна осягнути повністю і до кінця, але, прагнучи до якої індивід реалізує себе як людина, виконуючи задану від природи в людських здібностях програму. Про що б не роздумували середньовічні філософи (і не тільки середньовічні) – про істину, свободу волі або про найвище благо – це завжди було вирішенням питання: як людині жити, щоб жити добре? Пізніше це перетворилося в проблему, яку можна вважати окремим випадком більш загального вище наведеного питання: чи можливо людині порочній стати вільною, розкрити свої таланти, знайти істину і знайти щастя (вище благо) або ж це доля мудрих, шляхетних і мужніх?

Закладена в греко-римській та середньовічній традиціях філософської культури практика філософської пропедевтики розвивається і в сьогоdnішніх версіях в парадигмах суб'єкт-об'єктних та суб'єкт-суб'єктних відносин. Суб'єкт-об'єктні відносини – це інтенціональність філософського знання, наявність передбачуваного об'єкта, для якого ці знання призначаються (кому вони передаються). Слово народжується тільки тоді, коли є той, хто його почує і сприйме. А якщо кожен сам по собі, то і мови (слова) не потрібно для задоволення природних потреб. Вона виникає лише в результаті спілкування (діалогу), а якщо цього немає, тоді людина

скочується до тварині, тому перші люди, що почали спілкуватися, були водночас і першими філософами, так як філософія і мова народжуються разом як результат діалогу.

Суб'єкт-суб'єктні відносини виникають на основі суб'єкт - об'єктних - це відносини між суб'єктом (філософом, тим, хто передає знання) і об'єктом - тим на кого ці знання направлені, але так як об'єкт тут не пасивна річ, що піддається впливу зовнішніх факторів, а особистість, активно взаємодіє з іншою особою (філософом), то суб'єкт-суб'єктні відносини можна визначити як відносини між рівними особами в ході діалогу. Діалог тут - спосіб, який використовували для навчання і пошуку істини всі античні філософи, він відображає рівноправну активну особистісну позицію учасників діалогу, які ставляться один до одного не як до об'єкта, на який вони будуть впливати, а як до суб'єкта - особистості, з якої вони будуть взаємодіяти, тобто будувати взаємини, бо пізнання і розуміння [37, с. 67], «є не лише в дію об'єкта на суб'єкт, не є пасивне прийняття речей» [37, с. 66], але активне «осмислення того, що приходить від об'єкта» [37, с. 71]. Суб'єкт-об'єктні і суб'єкт-суб'єктні відносини є педагогічні методи, способи впливу вчителя на учня, у філософії ж з технологічного придатка педагогіки вони стають сутністю самої філософії, оскільки виражають суть особистості.

Варто зазначити, провівши аналогію, якщо математика може існувати для самої себе, а філософія, так само як і історія та література, соціологія, припускають наявність об'єкта - суб'єкта, для якого призначається знання, і з яким вони будуть взаємодіяти - спрямованість знання людини - це особливість в цілому гуманітарних наук, що відрізняє їх від природничих: в природничих науках дослідження теж передбачає наявність об'єкта – але пасивного, неживого, точніше неодухотвореного, а в гуманітарних науках абсолютно відмінний предмет – вони припускають своїм об'єктом людину і все що з нею пов'язано – її минуле, теперішнє і майбутнє, яка одночасно виступає і активним особистісним началом – суб'єктом, у результаті чого суб'єкт-об'єктні відносини трансформуються в суб'єкт – суб'єктні.

На даному етапі дослідження на перший план виступає практична сторона соціальної значущості філософії, а, відтак, вважаємо за необхідне розглянути роль терапевтичної складової, якою, на наш погляд, зумовлюється функціональна значущість компенсаторної функції філософії, її, так би мовити, праксеологічна значущість і рівень її застосування для вирішення нагальних і практичних проблем суспільного розвитку й соціальних трансформацій. Обґрунтування значущості компенсаторної функції філософії впливає з припущення релевантності метафізичного мислення та людської екзистенції. Філософія, як така, виконуючи світоглядну функцію, формулює світоглядно-ціннісні засади, і тим самим відповідає на глобальний запит особистості стосовно сенсу її буття, справляючи всеохоплюючий терапевтичний вплив.

Філософія не надає готових рецептів чи відповідей, які приходять ззовні до суб'єкта, що сприймає їх пасивно. Філософія інтегрується у саму структуру особистості, ототожнюючись з нею, спонукаючи до мислення і осмисленої діяльності, створює і структурує філософські питання, і тим самим поміщає проблеми і травми, які турбують особистість, у контекст більшої історії і дійсності і дійсності думки, ідей, питань і відповідей. Саме тому, розвиток філософського знання і компетентностей справляє потужний терапевтичний вплив в індивідуальному та колективному вимірі. Саме ці компетентності активно плекає сучасне суспільство, оскільки вони лежать в основі таких популярних якостей як *mindfulness*, креативність, гнучкість мислення, *soft skills*, емпатія, усвідомлене і повноцінне життя. Вони передбачають здатність до самокритики, рефлексії, творчості, власного цілепокладання і усвідомленої діяльності. З сучасної точки зору можна вважати, що кожна філософське вчення, філософська думка має історичний зміст і відповідно до епохи тією чи іншою мірою впливала свої компенсаційні засади.

## 2.2. Академічні погляди на компенсацію (поняття та терміни)

Поняття «компенсації» увійшло в науковий дискурс через широку міждисциплінарну природу свого значення. Важко знайти таку область дійсності, яка б не описувалася за його допомогою. Це поняття широко використовується в гуманітарному та соціальному пізнанні. Для структурно-філософського аналізу компенсаторної функції філософії провідну роль відіграє критика методологічних основ соціальної теорії, роботи з соціального психоаналізу, релігієзнавства наукові праці і дослідження. Навіть в тих випадках, коли цей термін не використовується безпосередньо, він застосовується науковцями імпліцитно, через низку дотичних понять або позначень, через які відстежуються обриси реальних процесів компенсації. Водночас, для відображення механізму функціонування філософії в сучасному суспільстві як системи відношень, знань, інформації науковий концепт компенсації має евристичний потенціал, ще не розкритий повною мірою.

В нашій роботі актуальною є характеристика різних підходів до розгляду компенсаційних процесів з метою врахування специфіки функціонування філософії в сучасному суспільстві, спираючись не лише на їх зміст, а, в першу чергу, на їх функціональне вираження. Вважається, що Соломону належать такі слова: «сліпий не робить жодного кроку, не дослідивши ґрунт, на який він ступає», що, на нашу думку, відображає функціонування саме компенсаторики, як урівноваження недоліку, явного чи уявного, фізичного чи психічного, матеріального або духовного.

Спеціальні дослідження компенсації в науковому обігу майже не здійснювалися, незважаючи на те, що існує значна кількість наукових джерел у різних галузях знань, присвячених вивченню компенсаторних процесів у сферах творчої діяльності, у мистецько-творчій діяльності, у релігії тощо. В цих працях було визначено, що саме здатна філософія зрівноважити у житті людини та соціумі, та в якій спосіб (М. Бровко, Д. Дьюї, І. Кант, Г. Маркузе, І. Рецкер, В. Левассер, А. Федорова,

Ф. Шиллер, а також Ф. Василюк, А. Воложин, Л. Левчук, О. Попович, Д. Угринович, Н. Хренов та ін.). Також слід зазначити, що такі видатні вчені як, А. Адлер, В. Бехтерев, Ш. Бюлер, Л. Виготський, З. Фрейд, Е. Фромм, К.-Г. Юнг та ін., визнавали існування компенсаторної функції як такої, та вивчали механізми психологічної компенсації.

Безумовно, поширення того чи іншого поняття в суспільстві супроводжується його різноманітною трактовкою в залежності від сфери вживання. Роз'яснення щодо значення даного терміну і пов'язаних з ним понять є в багатьох довідкових виданнях, в тому числі і в філософському енциклопедичному словнику, який визначає його як компенсація = врівноваження, основне поняття індивідуальної психології Альфреда Адлера. Згідно йому завдяки уявленням або діям, що призводять індивіда до усвідомлення своєї повноцінності та навіть переваги, почуття неповноцінності компенсується або гіперкомпенсується [4, с. 12].

У словнику сучасної соціоекономічної термінології позначаються такі визначення поняття компенсації:

(1) відшкодування втрат, понесених збитків, витрат, повернення боргу, винагорода; (2) в цивільному праві один із способів припинення зобов'язань шляхом заліку зустрічних вимог; (3) у сфері трудових відносин - виплати робітникам і службовцям, вироблені у встановлених законом випадках (наприклад, в разі особливо шкідливих умов праці, втрати роботи або у зв'язку з добровільним переїздом в іншу місцевість за пропозицією служби зайнятості) [61, с. 67].

У соціологічному словнику зустрічаємо таке визначення - компенсаційна освіта (compensatory education) - система освіти, розроблена з метою компенсації прогалин у учнів, що виникли внаслідок недоліків їх соціального походження і навколишнього середовища. Дослідження, розпочате соціологами головним чином в 1950 - початку 1960-х років, показує, що діти батьків з нижчого класу зі збитковим культурним або етнічним походженням регулярно відстають в школі як в академічному, так

і в соціальному плані. Програми компенсаційної освіти впроваджувалися в США (експеримент «Хедстарт») і у Великобританії («Пріоритетна зона освіти») в 1960-1970-х рр. В цілому даний підхід визнаний невдалим, тому що не призводить до достатнього рівня досягнень соціально малозабезпечених. Основна причина, ймовірно, криється в тому, що часткові реформи освіти, вжиті у відриві від інших видів структурних змін, не здатні компенсувати громадські вади, особливо коли школи є частиною ціннісних структур суспільства і коли учні залишаються в соціальному середовищі, що викликало початкову проблему [60, с. 93].

Демографічний енциклопедичний словник визначає компенсацію як явище, яке полягає у тому, що демографічні події в житті покоління, відкладені (або, навпаки, що відбулися в більш короткі, ніж зазвичай, терміни) в силу деяких причин, які порушують природний порядок їх настання, відбуваються з підвищеною (у іншому випадку - зі зниженою) інтенсивністю після зникнення цих причин, що й обумовлює компенсаційний ефект. Вперше це описано в кінці XIX століття французьким демографом П. Левасером [73, с. 188].

З наведених прикладів вже зрозуміло, що поняття «компенсація» є полісемічним, широке використання, на рівні повсякденності, мають стандартні широко вживані значення: наприклад, «компенсація», частіше за все, означає стратегію врівноваження почуття неповноцінності. Беручи до уваги термінологічне (багатозначне) значення компенсації, ставимо за мету даного розділу розглянути це поняття в його становленні і розвитку та зробити спробу подати цілісне бачення цього поняття з позицій соціально-філософської думки. Це і робить нашу спробу визначити цей термін, який можна було б використовувати в нашому дослідженні.

Як свідчать багаточисленні матеріали з біології та медицини, компенсаторні механізми прозоро виявляють себе при аналізі процесів живої природи, в складних динамічних, саморегулюючих системах: і як спосіб збереження гомеостазу, і як засіб пристосування до змінених



внутрішніх і зовнішніх умов існування, компенсаторні механізми досліджуються на рівні клітини, окремих органів і систем людини і тварин, організмів в цілому, біоценозів і популяцій. У представників цих наук компенсаторні механізми аналізуються як на структурному, так і на функціональному рівнях. З одного боку, фіксуються морфологічні зміни в окремих системах, наприклад, явище компенсаторної гіпертрофії, з іншого - функціональні зміни, в них відбуваються, скажімо, перебудова психіки людини як компенсаторно-адаптивний процес. Феноменологія компенсаторних механізмів психіки і поведінки людини неозора, і в даний час навіть видима її частина ще недостатньо досліджена. Треба сказати, що принаймні двічі на ХХ століття В. Бехтеревим і А. Дж. Тойнбі був сформульований закон компенсації, який, в силу відмінності профілю їх досліджень має і різний зміст, але те, що в його основі лежить загальний принцип, безумовно.

Як медична проблема, компенсація постає переважно в разі суто органічного підходу. Тоді як парадигмою даного явища виступає пряма біологічна компенсація тієї чи іншої вади, наприклад, компенсаторна гіпертрофія одного з парних органів, який бере на себе функції видаленого. Однак це лише окремий випадок компенсації, більш того, очищений від істотних психологічних і соціальних нашарувань.

Сучасна фізична хімія розглядає компенсаторні механізми як умову стійкості матеріальних систем, а термодинаміка аналізує компенсаторні процеси, що відбуваються при переданні теплової енергії від одного тіла до іншого. Історія техніки та матеріального виробництва показує, що здатність матеріальних систем до компенсації того чи іншого роду широко застосовується при впливі на різні за своєю природою об'єкти. Так, на основі даної властивості діють компенсаторні пристрої в електричних системах, синхронні компенсатори, компенсатори оптичні, компенсаційні методи вимірювань, що компенсують муфти і, нарешті, широко здійснюється складова компенсація.

Визначний фізіолог І. Давидовський писав: «компенсаторні процеси є пристосувальними. Вони мають гомеостатичну спрямованість. Однак на відміну від актів пристосувальної регуляції широкого біологічного значення процеси компенсації і декомпенсації не виходять за межі індивідуума, маючи порівняно вузьке, в основному медичне значення. Пристосування як широка біологічна проблема, навпаки, виходить за межі індивідуума, маючи видове значення, будучи пов'язана з проблемою забезпечення існування і розвитку видів в природі» [28, с. 157].

В мистецтві Ф. Шиллер простежує глобальні історичні тенденції художньої творчості. Незважаючи на якісні зміни, мистецтво продовжує зберігати свою природу цілісної моделі універсуму, осередку його різних полюсів. Отже, через художнє сприйняття, шляхом занурення в світ художньої співтворчості людина здатна компенсувати збитковість і викривленість своєї природи. Зараз, в часи коли над людством нависла загроза, тільки краса може прийти до нього на допомогу і своєю цілющою силою залікувати ту рану, яку завдала людині цивілізація, на думку автора [90, с. 149].

В лінгвістиці компенсація, за В. Комісаровим, це спосіб перекладу, при якому елементи сенсу, втрачені при перекладі, передаються в тексті перекладу будь-яким іншим засобом, в іншому слові або в іншому місці тексту, де в оригіналі його немає [35, с.156]. За автором, компенсацією називається такий спосіб перекладу, при якому елементи змісту оригіналу, що були втрачені під час перекладу, передаються в тексті якимось іншим чином для компенсації семантичної втрати. Інакше кажучи, це заміна непереданого елемента оригіналу аналогічним або яким-небудь іншим елементом, що компенсує втрату інформації і здатний вчинити подібну дію на читача [35, с. 165].

Як зазначають автори підручника з патологічної фізіології М. Зайко та Ю. Биць, у разі захворювання, коли вплив патогенного фактору настільки великий, що звичайних адаптаційних механізмів уже недостатньо,

гомеостаз порушується, але у відповідь на «аварійний» сигнал «в реакцію організму втручаються, крім адаптивних, так звані компенсаційні механізми, які відрізняються від адаптаційних якісно та різними завданнями» [49, с. 112].

До мейнстріму сучасної соціальної теорії поняття «компенсація» було впроваджено А. Адлером. Основним фактором розвитку особистості він вважає наявність конфлікту між почуттям (комплексом) неповноцінності й породженим ним прагненням до його подолання. Останнє визначається в дитині у вигляді мети, що спрямовує її думки в дії. Прагнення людини подолати почуття неповноцінності часто призводить до неадекватності дій з її боку. Відтак, метою виховання за А. Адлером є нейтралізація почуття неповноцінності за рахунок компенсації, яка має бути направлена в корисне русло. На його думку, це породжує ще одне поняття індивідуальної психології – почуття суспільства («соціальне почуття»). Обґрунтовуючи положення своєї теорії, вчений запроваджує в науку поняття «компенсації та гіперкомпенсації». За А. Адлером, у людині постійно борються дві сили – почуття спільності та прагнення. Ці впливові для людини сили визначають її дії та вчинки. Коли дитина втрачає віру в себе, вважає А. Адлер, вона обирає шлях швидкої, з її точки зору, психологічної вдачі і намагається досягти значущості і перевершеності навіть некорисними засобами. Це і є своєрідна, за А. Адлером, «втеча до світу фікції», яка дає пояснення помилковій поведінці людини [5, с. 72].

К. Юнг вказував, на те, що в нормальному стані компенсація несвідома, тобто вона впливає на свідому діяльність, регулюючи її несвідомо. Але при неврозі несвідоме вступає в настільки сильний контраст зі свідомістю, що процес компенсації порушується. Тому аналітичне лікування прагне до того, аби ввести в свідомість несвідомі змісти, щоб цим способом знову відновити компенсацію [92, с. 70]. Відповідно до цього, ми можемо зробити висновок про неусвідомлення компенсації як процесу в суспільстві за рахунок (у випадках) відсутності граничних ситуацій.

Як пише О. Попович, «Ми поділяємо глибоко правдиву думку засновника психоаналізу З. Фрейда (1856-1939), який вважав, що суспільство невротизує усіх своїх членів, і в будь-якій цивілізації виникають конфлікти між потребами людини, що закладені у «Воно» (позасвідомому), та тим контролем за їх виявом, що здійснює «Супер-Его» [52, с. 165].

Л. Левчук, аналізуючи феномен «Супер-Его» в даному контексті, посилається на позицію А. Адлера, який інтерпретував його як совість. Якщо орієнтуватися на таку точку зору, то компенсаційні процеси, в принципі, не позбавлені морально-етичного підтексту, а невроз, який переживає суспільство, на думку Фрейда, можна подолати завдяки компенсації за допомогою певних суспільних інститутів. Роль цих інститутів для різних прошарків суспільства можуть виконувати і творчість в найширшому її тлумаченні, і мистецтво, і релігія, і постійно вдосконалювана інформаційна мережа. [63, с. 165]

На думку, Ф. Василюка, «заміщення, на наш погляд, може виступати в двох функціях по відношенню до вихідної діяльності, в функції «знаряддя» або кошти, і в функції переживання в залежності від психологічного змісту тієї проміжної ситуації, яка мала місце між вихідною і замісною активністю. Якщо це була просто ситуація труднощів, то заміщуюча діяльність психологічно виступає в «гарматній» функції як засіб досягнення тієї ж самої мети: не вдалося зателефонувати, можна відправити телеграму. Якщо ж ніякого «можна» не залишається і людина впадає в стан фрустрації, що заміщає діяльність є функцією переживання. Мова йде про психологічне значення для самого суб'єкта діяльності, що заміщує, а вона може на протязі її здійснення змінюватися в залежності від об'єктивного ходу подій і зміни суб'єктивного стану людини, тому одна і та ж заміщуюча діяльність може реалізовувати різні функції [16, с. 204].

Порівняльний аналіз концепцій компенсації в психології, психоаналізі, науках про культуру засвідчує, що компенсація є «ядром» поняття цілісної особистості, а ідеї компенсації відводиться домінантна роль. О. Шевчук

вказує, що зі слабкості виникає сила, з недоліків – здібності [89, с. 25]. Підкреслюючи складність процесу компенсації, В. Штерн стверджує: «Ми не маємо жодного права робити висновки через встановлену ненормальність тієї чи іншої властивості про ненормальності її носія так само, як неможливо встановлену ненормальність особистості зводити до поодиноких властивостей як єдиної першопричини» [260, с. 142].

Почуття або усвідомлення малоцінності, яке виникає у людини через життєві негаразди, дає змогу оцінити особливість своєї життєвої позиції, що стає головною рушійною силою психічного розвитку. Вченим Р. Рорті вказано на те, що компенсація, розвиваючи психічні явища передчуття та передбачення, а також їхні діючі фактори, зокрема пам'ять, інтуїцію, увагу, чуттєвість, інтерес – тобто, всі психічні моменти - посиленою мірою, приводить до створення надздоров'я у хворому організмі, до вироблення надповноцінності з неповноцінності, до перетворення дефекту в обдарованість, здатність, здібність, талант [65, с. 77].

Шлях до довершеності лежить через подолання перешкод, ускладнення функції є стимулом до підвищення якості її виконання.

Вищесказане підтверджує думку про необхідність створення більш ґрунтовного змісту цього поняття для філософського обігу. Пряма біологічна компенсація ніколи не виступає в чистому вигляді в соціумі чи для особистості, вона завжди супроводжується, вірніше, опосередковується, психологічною та соціальною компенсацією. Тут мова йде про особистість, що володіє свідомістю і самосвідомістю, здатну до саморефлексії. Особистість, занурена в певне соціальне середовище з певними соціокультурними вимогами, оцінками і стандартами. Так, людина, приречена на «обмежене в своїй свободі життя» (К. Маркс), повинна попередньо виробити, а в подальшому вдосконалити психологічні механізми компенсації цієї вимушеної несвободи. Від успішності психологічної та соціальної компенсації буде залежати ступінь подолання органічного недоліку, психологічна і соціальна адаптованість особистості.

Важливе значення при цьому набуває можливість компенсаторного фонду суспільства. Його складові визначаються досвідом успішної компенсаторної взаємодії, накопиченої в колективній пам'яті людей, що неодноразово дозволяло відновлювати порушену рівновагу різноманітних соціальних агрегатів, про що писав П. Сорокін [70, с. 67].

Тим самим проблема компенсації постає як широка соціальна і соціально-психологічна проблема, а не тільки і не стільки як медична або біологічна. Огляд рецепції теоретичних проблем компенсації продовжимо, звертаючись до юнгіанської версії психоаналізу. Наступник З. Фрейда на чолі Світової спілки психоаналізу, його учень і одночасно теоретик, який сформулював альтернативу фрейдистській концепції психоаналізу К. Юнг у своїй праці «Психологія несвідомого» зробив висновок, що процеси несвідомого перебувають в компенсаційному зв'язку із свідомим. На його думку, термін «компенсаційний» є найбільш адекватним, оскільки свідоме та несвідоме не протилежні один одному, а взаємно доповнюються до цілого (Самості), а «несвідомі процеси, що компенсують свідоме «Я», містять у собі всі ті елементи, які потрібні для саморегулювання психіки» [92, с. 128]. Розвинута свідомість – це функція «якостей, які переміщують індивіда в стан непорушної єдності зі світом, і колізії, що виникають на цьому етапі, стають колективними проблемами, які потребують колективної, а не тільки індивідуальної компенсації» [92, с. 109].

Знову звернемося тут до А. Адлера, де компенсація ілюструє характеристики особистості й розглядається як головний механізм, що приводить індивіда (за рахунок уявлень або дій) до усвідомлення своєї неповноцінності. Важливим моментом теорії Адлера є те, що, на його думку, невротичне відчуття неповноцінності відповідає неповноцінності якогось його органу, наслідком чого є утворення допоміжної конструкції (фікції), у якій неповноцінність урівноважується. Фікція як психологічна система спрямована на перетворення неповноцінності в над-цінність. Як вважають науковці, механізми захисту, що попереджують дезорганізацію

поведінки, свідомості та психіки в цілому, мають спільні риси, вони діють у підсвідомості, деформуючи або фальсифікуючи дійсність аж до ситуацій фрустрації, психотравми, стресу. [4, с. 138] Водночас, компенсація як один з механізмів психологічного захисту поширюється й на ті дії, які індивід усвідомлює, – дії, що дають змогу зменшити напругу, котра виникає при неможливості досягнення певної мети шляхом заміни цієї мети на іншу. Активність за умов заміщення одного виду діяльності іншим звільняє людину від визнання своєї неповноцінності, неспроможності, тобто компенсація в такому разі виступає формою захисту від комплексу неповноцінності (гіперкомпенсація).

Як зазначає Ф. Березін, механізм компенсації є спробою замінити реальну або уявну ваду, дефект іншою якістю, насамперед за допомогою присвоєння собі якостей, цінностей, поведінкових характеристик іншої особи. При цьому обрані цінності, думки або характеристики беруться без аналізу і тому не стають частиною самої особи [13, с. 44]. Таке розуміння компенсації є наближеним до біології. В цьому випадку під компенсацією розуміється спроможність організму відшкодовувати недорозвинуті чи порушені функції шляхом використання збережених або перебудови частково порушених функцій.

Аналіз функцій компенсації у випадках вад від народження або отриманих вад розвитку, зокрема підвищення чутливості одних аналізаторів при втраті чутливості інших, як, наприклад, надзвичайний розвиток слухових і тактильних аналізаторів у сліпих або відчуття вібрації у глухих, вказує на існування двох типів компенсації психічних функцій – внутрішньосистемної та міжсистемної. Згідно з даними сучасних анатомічно-соматичних теорій компенсації встановлено, що існують чисельні механізми захисту організму, спрямовані на попередження, стримування або ліквідацію патологічного процесу. Врівноваження нерозвинених або порушених функцій здійснюється шляхом використання збережених або перебудови частини порушених функцій. При цьому стає

можливим включення у процес нових нервових структур, які раніше не брали участі в її здійсненні. Ці структури функціонально поєднуються на засадах виконання спільного завдання.

Ідея надкомпенсації була висловлена Л. Виготським у теорії соціокультурного розвитку. Творча діяльність становить фундамент реалізації індивідуальних прагнень особистості до визнання у суспільстві, до якого вона належить. З урахуванням цього дослідники розрізняють різні типи компенсації, з яких найбільш прийнятні три типи: надкомпенсація, пряма компенсація та декомпенсація, або згасаюча компенсація [22, с. 59].

Говорячи про компенсаторні процеси, слід зазначити, що досить часто їх плутають з адаптаційними феноменами, як відмічає А. Воложин [18, с. 103]. В обох явищах присутній ефект пристосування, що споріднює їх між собою. Саме тому деякі автори вважають, що компенсація є різновидом адаптаційних процесів. Рідше висловлюється зворотна точка зору.

Найбільш чітку послідовну позицію займають в цьому питанні А. Воложин і Ю. Суботін: вони розглядають адаптацію і компенсацію як складні біполярні функції: єдність поєднується з різністю, сенс однієї функції розкривається через існування іншої. Адаптація та компенсація не існують ізольовано, врівноважуючи один одного. Прикладами інших біполярних функцій можуть служити напруга - розслаблення; згинання – розгинання; вдихання – видихання; збудження - гальмування; харчування – виділення тощо. Адаптація спрацьовує в ситуації, коли порушується рівновага між індивідом і середовищем в результаті змін в останній. Відновлення рівноваги в подібній ситуації можливе лише за умови, що відбудуться якісь зміни в самому індивіді, тобто індивід повинен йти від свого колишнього вихідного стану. Отже, адаптація – складова частина пристосувальних реакцій системи на зміну середовища існування, що виражається в тому, що система, реагуючи на зміни істотних для неї параметрів і дефектів середовища, перебудовує, змінює свої структурні зв'язки для збереження функцій, що забезпечують її існування як цілого в



зміненому середовищі [18, с. 138]. Механізм адаптації може включати в себе як морфологічні, так само і поведінкові реакції в залежності від рівня організації системи.

Компенсаторні процеси також спрацьовують в ситуації порушеної рівноваги, але через зміни, що виникли не в середовищі, а в самому індивіді. Відновлення рівноваги можливо, але за умови часткового або повного повернення індивіда (системи) до вихідного стану.

Таким чином, адаптаційні та компенсаторні процеси діють в різних напрямках в ситуації порушеної рівноваги в залежності від причини цих порушень – суспільних або внутрішньосімейних. Становлення адаптаційних процесів випереджає формування компенсаторних, оскільки процес розвитку по своїй суті дуже близький до адаптації. Віковий розвиток - це формування новоутворень, тобто постійний відхід від свого колишнього стану. Далі в міру дорослішання розвиток компенсаторних здібностей посилюється і наздоганяє процес розвитку адаптаційних, приблизно зрівнюючи їх. В процесі функціонування першими починають слабшати адаптаційні механізми, а пізніше і компенсаторні.

Специфіку таких процесів, як компенсація, що відображаються у цьому понятті, неможливо зрозуміти, не звертаючись до фундаментальних принципів філософії та теорій, де ці принципи описуються. Серед них – теорія віддзеркалення і теорія систем, на ґрунті яких можна визначити головні риси, притаманні функції компенсації, а саме: спрямованість динамічних систем на збереження певної рівноваги або її розбудову за допомогою особливих механізмів; на поновлювання цілісності, сталості, що порушуються зовнішніми впливами та внутрішніми змінами.

Відповідно поняття «компенсація» розуміємо як процес врівноваження будь-чого. Поняття «компенсація» в даній роботі нами розуміється як процес врівноваження окремих функцій певної системи (соціуму, культури, природи та ін.), що дає змогу зберегти її цілісність і рівновагу. Якщо перекладати термін на категоріальний рівень, то компенсація включатиме в

себе такі явища, як: відшкодування, заміщення, відновлення, поновлення, пристосування, врівноваження. Під компенсацією як філософською категорією можна розуміти відновлення рівноваги в будь-якій системі. Наближаючись до цілісного бачення поняття «компенсація», можемо зробити такі висновки. Науковці вбачають у компенсації своєрідний резерв у функціонуванні почуттів людини, обтяженої вадами. І таке розуміння цієї психологічно-філософської категорії є поширеним у дослідницькій літературі.

Механізми компенсації формуються в межах об'єктів, що взаємодіють і мають зворотню дію на систему, у якій вони виникли. За певних умов може змінюватися напрям їхнього розвитку. До того ж, ідея наявності напрямків адаптації за ознакою зміни рівнів організації системи може бути поширена на компенсаторні процеси, оскільки вони мають певну спрямованість (наприклад, етичний, естетичний, психологічний тощо). До змісту поняття «компенсація» належать як ознаки людини, так і ознаки соціуму в цілому. Компенсаційні процеси в цьому сенсі дозволяють, з одного боку, досягти стану рівноваги соціуму як динамічної системи, а з іншого - досягти можливого за конкретних умов рівня особистісної цілісності індивіда. Зрозуміло, що компенсація у більш широкому сенсі та компенсація як заміщення особистісної цілісності є діалектично пов'язаними процесами. Слід констатувати, що ми маємо справу із сегментацією цього явища у різних наукових дискурсах і його рецепція в філософському дискурсі має надати нам можливість наближення до цілісного бачення функціонування явища компенсаторики в філософії.

Тож, наведене вище дає підстави стверджувати, що можливість досягнення певних істин теорії компенсації визнається багатьма вченими. Аналіз понятійно-категоріального апарату концепцій засвідчує, що інтеграція поняття компенсації до філософського дискурсу сприяє гуманізації тих соціально-культурних практик, які є основою самовдосконалення і саморозвитку індивіда.

### 2.3. Сутність та зміст компенсаторної функції

Філософія надає сенс розмаїтості людського виміру існування, тобто вона допомагає вчителю та учневі зрозуміти: чому і для чого слід виховувати, соціалізувати, навчати. Через свої категорії і поняття вона розкриває граничні смисли людських дій і їх призначення, надаючи всьому, з чим вона пов'язана ціннісний, аксіологічний акцент. Саме це, на думку В. Віндельбанда [17, с. 167], є в наш час головним завданням філософії: пошук справжніх цінностей, які б незалежно від змін, що відбуваються у світі і в самій людині, залишались вічними, постійними і незмінними, стверджували б в людині і через людину таку духовну форму життя, яка, висловлюючись словами М. Мамардашвілі, допомогла б людині «бути, сповнитися, відбутися» [44, с. 132]. Або, як В. Віндельбанд пише про це: «Те, чого ми зараз очікуємо від філософії – це роздуми про вічні цінності, які, підносячись над змінними тимчасовими інтересами людей, обґрунтовано вищою духовною дійсністю. В протидію панування мас, що наклало свій відбиток на зовнішнє життя наших днів, склалося сильне і піднесене життя особистості, яка хоче знову знайти і врятувати свій внутрішній духовний світ» [17, с. 108].

Компенсаторна функція завдяки своїй подвійній природі (психології і філософії) втілює в собі мету і завдання філософії та проблеми психології, але цим не вичерпується. Одним із головних завдань компенсаторної функції філософії є осмислення людини в загальному контексті, у тому, що позначається в філософських дискурсах категоріями сенсу життя, екзистенції, враховуючи специфіку не тільки певної епохи, культури, природного середовища, але, пов'язавши через культуру, мистецтво, науку зі світом, через змінність історичного часу з понад-часовим виміром людського буття, допомагаючи в усьому, що перетворює людську індивідуальність на особистість, надає сенс і втіху існуванню людини у мінливому світі.

Окремі науковці, наприклад, П. В. Алексєєв, В. П. Калашников і

В. І. Кудашов, намагаються встановити типологічні особливості значущості філософії, співвідносячи філософське пізнання із ціннісним виміром людського буття. На наш погляд, виділення функцій філософії має виходити із взаємозв'язку предмету філософії з призначенням філософського пізнання в соціумі. Що стосується предмета філософії, то представник класичної філософії систем новочасового раціоналізму Л. Фейєрбах стверджував [220, с. 192], що філософія майбутнього повинна зробити своїм предметом людину. На ранньому етапі кризи філософської культури модерну мислитель М. Бердяєв наголошував [12, с. 210], що філософія покликана вирішувати проблеми і біди людини, допомогти їй зорієнтуватися в цьому світі, бо філософія існує через людину і для людини. На наш погляд, в сучасній ситуації мислення, яка позначається переосмисленням постмодерних практик мислення і творчості, філософія покликана належати до базових елементів творення дійсності.

Тому, виходячи із теорії зв'язку предмету мислення і соціального призначення філософії, можна виділити компенсаторну функцію філософії як одну з провідних. Функціональна значущість компенсаторної функції філософії полягає у координації інших функцій філософії на підставі їхньої соціальної значущості. Це положення не суперечить розмаїттю функціональної значущості філософського пізнання, не звужує, а навпаки виформовує його цілісність незалежно від ідеології пізнавальної діяльності, підкреслює взаємозв'язок окремих сфер філософського пізнання і практичної значущості мислення для його розвитку. Подібна точка зору виявляє взаємозв'язок всіх функцій філософії, адже вони існують не розрізнено, кожна сама по собі, а в тісній взаємодії одна з одною відповідно до загальної соціальної спрямованості філософії. Наприклад, пізнавальна функція діє не заради пізнання самої себе, критична – заради критики і т. п. Всі вони мають своєю кінцевою метою вплив, перетворення людського мислення, виховання людини у відповідності з філософською істиною, яка розкривається в процесі пізнання, дослідження. Згадаємо, що саме

філософія ставить питання щодо справжньої сутності і призначення всіх речей, світу, природи, людини, культури, суспільства, досліджує їх, переосмислюючи і узагальнюючи в поняттях і категоріях, які, переходячи в практичну площину, формують нові підходи в політиці, мистецтві, культурі, змінюючи уявлення, діяльність, виробництво – так виражається критичне функціональне значення філософії. Вважаємо, що функціональна значущість філософського пізнання проявляється через виконання ним онтологічної та компенсаторної функції.

Нагадаємо, що онтологічний аспект допомагає встановити у відповідності з законами буття педагогічні закони, і закони людського співбуття, інтегративна – служить об'єднанню різних знань про людину.

Світоглядна функція філософії виступає основою картини світу для будь-якої науки, нові філософські ідеї були поштовхом для педагогічного пошуку і творчого переосмислення філософських ідей у навчанні і вихованні дітей, «маєвтична функція». У свою чергу, терапевтична функція філософії може, як стверджував ще Епікур стати засобом лікування душі від невігластва. Сутність функціональної значущості терапевтичної функції філософського пізнання в тому, що філософія, як стверджував Епікур, може бути засобом лікування душі від невігластва, упровадженого натопом та хибними уявленнями, якими він керується [9, с. 22]. Філософія, розкриваючи цілісність, багатовимірність світу, взаємозв'язок усіх процесів і явищ, позбавляє від однобічності і нетерпимості, допомагає пізнавати себе і світ, рятує від смутку і слабкості, стверджуючи людину в думці, що вона творець власного життя.

Як зазначає В. Лекторський, філософія – це «нічим не замінний спосіб орієнтації в нашому невизначеному світі, який постійно ускладнюється» [41, с. 110], оскільки вона сама є методом і способом пізнання світу, пізнанням того, що є добро і зло. Зрозуміло, що в умовах сучасності це питання є таким, що актуалізується. Пізнаючи, що є добро і зло в ситуації даної епохи порівняно з вічністю (платонівська орієнтація на світ Ідей),

філософія допомагає людині визначити своє місце у світі, мету свого існування - навіщо жити (проблема сенсу життя і сенсу історії), засоби її здійснення (як жити), цінності людського життя - в ім'я чого. Адже функціональна значущість компенсаторної функції філософії засвідчує, що філософське пізнання реалізується в світоглядній орієнтації та творчій діяльності особистості. Філософія не тільки дає людині знання про світ, а уможливорює розбудову цілісної картини світу, допомагаючи їй встановити у відповідності з цим знанням своє місце в житті та суспільстві.

Основна особливість функціональної значущості філософії у сфері практики зумовлюється перевагами, які отримує кожна людина, що засвоїла основи філософії – це «виховання культури мислення», «мислячого ставлення до світу» (О. Попович) [52, с. 76], критичного сприйняття, коли в процесі роздумів, роботою розуму виявляються справжня сутність речей, причини різних явищ, процесів, зіставляються дані досвіду і узагальнюється пізнане. У такий спосіб, як відмітив ще на початку 80-х рр. В. Давидовський, реалізується критична функція філософії: «Потреба теоретичного мислення в рефлексії найбільш повно реалізується в філософії (саморефлексія, самокритика). Цим і обумовлена практична значущість філософської науки» [28, с. 87].

Підкреслюючи функціональну значущість філософії у формуванні всебічно-розвиненої та цілісної особистості, В. Миронов зазначив: «Проста сукупність знань розуму не навчає необхідності зміни свідомості» [48, с. 112]. У філософії знаходить своє відображення педагогічний принцип «виховувати, навчаючи», який також впливає зі специфіки філософського знання, яке можна тлумачити так, що неможливо навчитися філософії (філософствувати), не змінюючись в кращу сторону, не відповідаючи тому, чим ти займаєшся, бо на відміну від знання природничих наук, нейтральних в ціннісному відношенні, філософія - наука світоглядна і всі розглянуті нею проблеми мають аксіологічне забарвлення і вимагають роботи не лише «холодного» розуму, а й душі в цілому. Такий погляд не має на меті

ідеалізувати постать філософа або філософію взагалі, а має на увазі, що таке уявлення про філософію може слугувати реалізацією саме її компенсаторної функції.

Ми погоджуємося з точкою зору В. Гершунського, який зазначає, що філософія і будь-яка окрема наука, не можуть «обмежуватися тільки етапом пізнання і накопичення знань. Їй органічно притаманна перетворювальна функція (філософії навіть більшою мірою, ніж іншій науці властива ця функція)» [26, с. 90]. У продовження даної точки зору звернемося до позиції, яку обстоює В. Миронов: «Призначення філософії в школі в тому, щоб забезпечити розвиток синтетичної культури мислення» [48, с. 157]. Даючи уявлення про картину світу в цілому, філософія вчить бачити явища в їх єдності і взаємозв'язку - від непорушних онтологічних законів до плинності, мінливості, суперечливості всіх процесів і речей. Тому в наш час «кліпового» мислення, що створює фрагментарну свідомість, синтетичний аспект філософії набуває особливої актуальності. Мисленевий процес притаманний кожній людині, але, безумовно, на різних рівнях в залежності від сприймання дійсності, освіти, нагальних потреб і т.д. Філософія займається і тим, що розвиває здатність мислити та створює культуру мислення. Людина, як мисляча істота, відповідальна за розвиток власної здатності мислення і за те, як вона мислить (і, відповідно, як вона живе), подібно до того, як людина, що має в руках зброю, відповідальна за те, як вона її використає. Усвідомити цю відповідальність допомагає філософія.

Стандартизовані соціальні практики, освіта, виховання, виробництво, управління, використовують функцію навчання і підфункцію самоосвіти як один із ключових в розвитку відповідної системи. Для того, щоб ідеї могли мати позитивний вплив, процес освіти та освітня діяльність мають обов'язково супроводжуватися зусиллями волі самої людини, проникати до її внутрішнього світу, перетворюватись на самостійний, незалежний процес самовдосконалення. Філософія як практика мислення належить до універсального способу і постає засобом творення мислячої особистості, і

від її перших кроків за добу Античності розглядалась як справжня освіта людського духу.

Інструментальна сторона філософського пізнання представлена точками зору подібними до тієї, що репрезентується В. Ячменовою. Дослідниця вважає, що філософія є «технікою мислення» [93, с. 115], системою навичок, рівнем майстерності в реалізації індивідуальної здатності мислити. Підкреслимо, що в інструментальну розуміння мистецтво мислення формує особистість окремої людини і, відтак, філософія постає і берегинєю культури як такої. Також, будучи засобом самопізнання і пізнання природи (натурфілософія), філософія допомагає людям порозумітися між собою. В такому ракурсі філософствування перетворюється на мистецтво діалогу, який ведуть покоління, культури, спільноти, соціальні групи, індивіди тощо. Це закладено в сутності самої філософської культури, яка є, нагадаємо, системою універсального пізнання та розуміння, або, як стверджували від часів античності, засобом розуміння речей спільних.

Філософське пізнання зароджується і функціонує в тій політичній культурі, яка мала місце в полісі, але розвивається вона в напрямку до діалогу людини з собою, саме цей сенс надає маєвтиці Сократ. Грунтуючись на діалогічному сенсі філософії, будує свою концепцію соціальної взаємодії й виховання М. Бубер. Творчість, на думку філософа і богослова, як проста функціональна реалізація здібностей не створює в людині повноцінної особистості і не сприяє встановленню взаємовідносин з оточуючими людьми. Тільки коли творчість є засобом, а не самоціллю для побудови людських відносин (а не індивідуалістична замкнутість у своїй самості), вона виконує свої функції і стає творчістю в повноцінному, істинному значенні цього слова. Тобто, без філософської наповненості виховання творчістю не має сенсу, оскільки воно не виконує свого призначення – допомагати людям почути один одного.

Окрім діалогічного сенсу функціональна значущість практичної



філософії проявляється в її пропедевтичному значенні. Ілюстрацією такого бачення є точка зору Н. Рахманкулової. Дослідниця стверджує: «просвітницька місія філософії – досягти повноліття (в кантівському сенсі слова)» [62, с. 147], тобто такого віку душі, по досягненню якого людина стає самостійною, мислячою, відповідальною особистістю, яка сміє бути розумною, що має на все свою власну думку. Важливе функціональне значення філософії для мислення пояснюється ще й тим, що вона координує в ході філософствування процеси розуміння і думання, які йдуть нерозривно бо, як справедливо зазначив В. Ф. Шаповалов, «інакше це думання перетворюється на порожнє фантазування» [88, с. 120]. Філософія ж активізує в людині здатність осмислювати, розуміти зміст і значення тих чи інших процесів, речей, явищ, що нерозривно пов'язано з процесом роздумів, виробленням на предмет думки своїх поглядів і переконань. Інакше розуміння вироджується в просте прийняття чужої думки, готової інформації без будь-якого власного осмислення. У процесі розуміння і роздумів відбувається формування власного світогляду, який проходить три етапи: перший – критичний, коли людина піддає сумніву будь-яку отриману інформацію для того, щоб виявити істину; другий – діалектичний, людина знайомиться з іншими думками, щоб, не впадаючи в односторонність, розглянути предмет з різних боків. Третій – особистісний – це процес створення на основі наявних знань про навколишній світ та переконання інших людей власної системи поглядів, переконань тобто власного світогляду.

Ці три етапи є три підзавдання однієї з головних функцій філософії – світоглядної, яку вона виконує як по відношенню до окремого індивіда, так і по відношенню до суспільства в цілому, складаючи і висловлюючи думку своєї епохи. Важливість світоглядного аспекту філософії як для розвитку науки і політики держави, так і для побудови людських взаємин між людьми в повсякденному житті відзначав письменник-філософ Г. Честертон: «Є люди – і я з їх числа, – які думають, що найважливіше, тобто практично

важливе, в людині - це її світогляд. Я думаю, що для господині, яка має на порозі гостя, важливо знати розміри його доходів, але ще важливіше знати його філософію. Я думаю, що для полководця, що збирається дати бій ворогу, важливо знати його чисельність, але ще важливіше для нього знати філософію ворога. І я думаю навіть, що питання зовсім не в тому, чи робить світогляд вплив на дії людини, а в тому, чи може, врешті-решт, що-небудь інше впливати на них».

Пропедевтичний сенс функціональної значущості філософії розкривається місією філософського пізнання, яке, на думку І. Степаненко, може бути сформульовано так: «Особливе завдання філософії – змушувати людей глибоко замислюватися про наслідки своїх дій у всій їх суперечливості, допомогти їм побачити багатомірність світу і численні взаємозв'язки всього з усім і правильно визначати міру свободи і відповідальності в діяльності кожної людини» [71, с. 51]. Дане завдання безпосередньо випливає з визначення діалектики, яка і є вченням про загальний взаємозв'язок всіх процесів і явищ та про закони їх розвитку, таким чином висловлюючи характерні для цієї науки принципи і реалізуючи їх у практичному житті людей. Однак, необхідно, щоб людина усвідомлювала, що поряд з загальною мінливістю, багатомірністю світу, існують непорушні закони буття, на яких ґрунтується світ, і які вибудовують його онтологічну форму, і щодо них людина повинна будувати своє життя, щоб «правильно визначати міру свободи і відповідальності» [71, с. 52] і не впасти в релятивізм, і тут діалектичний аспект філософії змикається з її метафізичним аспектом, який, на думку А. Шопенгауера, є основою «справжнього філософського погляду» [91, с. 112], так як вчить пізнання не явища (як наука), а «внутрішньої сутності» та має предметом свого пізнання ту неминущу цінність об'єкта, його Ідею, яка залишається [91, с. 119]. Однак здатність думати, мислити абстрактно і теоретично, пізнавати закони буття, вихована філософією, ні в якій мірі не означає зарозумілого ставлення до тих, хто цього не вміє і не знає або за родом своїх занять, або за причини

помилки свого навчання і виховання, тому що всі люди доповнюють один одного і здібності філософа – лише шлях і метод служіння іншим людям, для чого він (філософ) і призначений. Як писав про це І. Кант: «Я по своїй схильності дослідник. Я відчуваю величезну спрагу пізнання, невтомне прагнення рухатися вперед або задоволення від кожного досягнутого успіху. Був час, коли я думав, що все це може зробити честь людству. Руссо виправив мене. Зазначена сліпуча перевага зникає; я вчуся поважати людей і відчував би себе набагато менш корисним, ніж звичайний робочий, якщо б не думав, що дане міркування може надати цінність всім іншим, встановлюючи права людства» [34, с. 107].

Узагальнюючи особливості розуміння та інтерпретації функціональної значущості філософії, маємо зазначити наступне: функціональна значущість компенсаторної функції філософії відображає два аспекти, теоретичний і практичний. У теоретичному аспекті через взаємодію з іншими функціями компенсаторна функція філософії визначається як процес накопичення знання про місце людини в світі, а в практичному – обумовлюється практиками втішального, примиряючого людини з дійсністю мислення та дійсності. Таке розуміння функціональної значущості компенсаторної функції філософії відповідає поділу мислення, а, відповідно, філософії на теоретичну, світоглядну діяльність розуму, і практичну діяльність. Можливо, з цієї причини став актуальним розвиток практичної філософії в сучасному філософському дискурсі. Тож, функціональна значущість компенсаторної функції філософії в тому, що формувалось філософське пізнання і розвиток філософської культури відбувається на основі кореляції розуму, досвіду, почуттів суб'єкта, що пізнає світ, себе, природу та прагне до знання інших, подібних до себе, а також тих, що вважає відмінними та «іншими» за своєю природою.

Найбільш яскраво досягнення філософії виявляються в застосуванні до конкретної людини, в її впливі на розвиток особистості. Звичайно,

філософія осмислює, систематизує і узагальнює наукові і духовні досягнення своєї епохи. Проте, водночас вона сама є причиною і підставою для тих або інших наукових досягнень і відкриттів. Деякі ідеї, наприклад, ідея нескінченного, Всесвіту, що постійно розширюється, вважається тепер прерогативою фізики і синергетики, та прийшла до них з філософії Миколи Кузанського та Д. Бруно. Вирішуючи ту чи іншу проблеми різні вчені можуть зробити різні висновки - виходячи зі своєї філософії, свого світобачення. Тут підкреслено, що саме філософія на рівні світогляду закладає не тільки основи характеру особистості, але і напрямок, і сенс її наукових відкриттів, так як своїми принципами, цінностями і ідеалами, визначає ставлення людини до життя взагалі, що, так би мовити, задає програму діяльності людей.

Зважаючи на вищесказане, на наш погляд, зміст компенсаторної функції можна визначити як процес накопичення знання про місце людини в світі, рефлексія самої філософії з приводу цього місця, осмислення терапевтичного впливу філософських суджень та застосування всіх можливостей у практиці індивідуальної та соціальної терапії. Зміст компенсаторної функції філософії відповідає поділу мислення на теоретичну, світоглядну діяльність розуму і його практичну діяльність.

Значущість компенсаторної функції філософії полягає в тому, що формування філософського пізнання і розвиток філософської культури відбувається на основі кореляції розуму, досвіду, почуттів суб'єкта, що пізнає світ, себе, природу, знання інших, а також тих, що вважає відмінними від себе та впливає імпліцитно чи експліцитно на всю діяльність людини.

Охарактеризований зміст компенсаторної функції філософії реалізується в таких властивостях:

- Відволікаюча властивість, яка допомагає людині акцентувати свою увагу та зусилля на соціальному розвитку та взаємодії, не концентруючись на внутрішніх руйнівних комплексах переживань;
- Така, що втішає, надаючи розраду при невідповідності суб'єктивного

ставлення до навколишнього середовища з об'єктивними фактами реальної дійсності, ніби примиряючи реальне з ідеальним через категоріальне сприймання світу (добро-зло, краса-потворність);

- Властивість сприяння духовній гармонії людини, заміщуючи та перетворюючи собою стресові стани та підвищуючи адаптивну здібність людини до акселерованого світу;
- Властивість перемикання уваги з щоденних насущних потреб та щоденних тривог на збереження та розвиток культурних та суспільних традицій;
- Адаптивна властивість до реформації кожної окремої особистості з метою підвищення якості життя.
- Властивість переорієнтації особистості з невирішуваних проблем до таких, що вирішуються, щодо сенсу життя, мається на увазі перетворення проблемних моментів на точки особистісного зростання та якісне і результативне проживання кризових періодів;
- Властивість внутрішньої переоцінки речей, яка змінює ставлення суб'єкта до тих речей, котрі він змінити не зможе, бо вони не входять в обрій його турботи про себе;
- Конструктивна властивість, оскільки турбота про душу є практикою творення суб'єкта як актора соціальної сцени;
- Гармонізуюча властивість, оскільки практики турботи про душу мають доповнюватися практиками турботи про тіло, забезпечуючи всебічний розвиток людини на моральному та духовному рівнях.

## **Висновки до розділу 2**

Сучасне поняття «компенсація» в сучасному наукового обігу має широкий вжиток: в економіці, соціології, демографії, біології, фізіології, медицині, хімії, технічних, мистецьких науках, лінгвістиці та психології. Звертаючись до філософії у полі визначення концепції «компенсації» можна спиратися на теорію віддзеркалення, теорію систем, на ґрунті яких можна

визначити головні риси, притаманні функції компенсації, а саме: спрямованість динамічних систем на збереження певної рівноваги або її розбудову за допомогою особливих механізмів; на поновлювання цілісності, сталості, що порушуються зовнішніми впливами та внутрішніми змінами. Вихідні засади компенсації можна відстежити з моменту інтеграції в структуру особистості, ототожнюючись з нею, спонукаючи до мислення і осмисленої діяльності, створюючи і структуруючи філософські питання, і тим самим поміщаючи проблеми і травми, які турбують особистість, у контекст більшої історії і дійсності, думки, ідей, питань і відповідей. Саме тому розвиток філософського знання і компетентностей здійснює потужний терапевтичний вплив в індивідуальному та колективному вимірі. Саме ці компетентності активно плекають сучасне суспільство, оскільки вони лежать в основі таких популярних здатностей як *mindfulness*, креативність, гнучкість мислення, *soft skills*, емпатія, усвідомлене і повноцінне життя. Вони передбачають здатність до (само)критики, рефлексії, творчості, власного цілепокладання і усвідомленої діяльності.

Поняття «компенсація» в даному дослідженні ми розуміємо як процес врівноваження окремих функцій певної системи (соціуму, культури, природи та ін.), що дає змогу зберегти її цілісність і рівновагу. Перекладаючи термін на категоріальний рівень, компенсація включає в себе такі явища, як: відшкодування, заміщення, відновлення, поновлення, пристосування, врівноваження. Під компенсацією як філософською категорією ми розуміємо відновлення рівноваги в будь-якій системі. Компенсація це своєрідний резерв у функціонуванні почуттів людини, обтяженої вадами – фізичними або психічними. І таке розуміння цієї психологічно-філософської категорії є поширеним у дослідницькій літературі. Механізми компенсації формуються в межах об'єктів, що взаємодіють і мають зворотну дію на систему, у якій вони виникли. За певних умов може змінюватися напрям їхнього розвитку. До того ж, ідея наявності напрямків адаптації за ознакою зміни рівнів організації системи

може бути поширена на компенсаторні процеси, оскільки вони мають певну спрямованість (наприклад, етичний, естетичний, психологічний тощо). До змісту поняття «компенсація» належать як ознаки людини, так і ознаки соціуму в цілому. Компенсаційні процеси в цьому сенсі дозволяють, з одного боку, досягти стану рівноваги соціуму як динамічної системи, а з іншого - досягти можливого за конкретних умов рівня особистісної цілісності індивіда. Зв'язок «терапевтичної» місії філософії пов'язується з пропедевтичною значущістю її функцій, тобто філософія від своїх основ виступає засобом формування особистості в процесі її самопізнання та самореалізації.

Компенсаторна функція завдяки своїй подвійній природі (психології і філософії) втілює в собі мету і завдання філософії та проблеми психології, але цим не вичерпується. Одним із головних завдань компенсаторної функції філософії є осмислення людини в загальному контексті, у тому, що позначається в філософських дискурсах категоріями сенсу життя, екзистенції, враховуючи специфіку не тільки певної епохи, культури, природного середовища, але, пов'язавши через культуру, мистецтво, науку зі світом, через змінність історичного часу з понад-часовим виміром людського буття, допомагаючи в усьому, що перетворює людську індивідуальність на особистість, надає сенс і втіху існуванню людини і мінливому світі.

Виходячи із теорії зв'язку предмету мислення і соціального призначення філософії, можна виділити компенсаторну функцію філософії як одну з провідних. Функціональна значущість компенсаторної функції філософії полягає у координації інших функцій філософії на підставі їхньої соціальної значущості. Це положення не суперечить розмаїттю функціональної значущості філософського пізнання, не звужує, а навпаки виформовує його цілісність незалежно від ідеології пізнавальної діяльності, підкреслює взаємозв'язок окремих сфер філософського пізнання і практичної значущості мислення для його розвитку. Подібна точка зору

виявляє взаємозв'язок всіх функцій філософії, адже вони існують не розрізнено, кожна сама по собі, а в тісній взаємодії одна з одною відповідно до загальної соціальної спрямованості філософії.

У теоретичному аспекті через взаємодію з іншими функціями компенсаторна функція філософії визначається як процес накопичення знання про місце людини в світі, а в практичному – обумовлюється практиками втішаючого, примиряючого людину з дійсністю мислення та дій, спрямованих ним. Таке розуміння функціональної значущості компенсаторної функції філософії відповідає поділу мислення, а, відповідно, філософії на теоретичну, світоглядну діяльність розуму, і його практичну діяльність. Тож, функціональна значущість компенсаторної функції філософії в тому, щоби виформовування філософського пізнання і розвиток філософської культури відбувається на основі кореляції розуму, досвіду, почуттів суб'єкта, що пізнає світ, себе, природу та прагне до знання інших, подібних до себе речей, а також тих, що вважає відмінними та іншими за своєю природою.

Зміст поняття «компенсаторна функція філософії» можна визначити як процес накопичення знання про місце людини в світі, рефлексія самої філософії з приводу цього місця, осмислення терапевтичного впливу філософських суджень та застосування всіх можливостей у практиці індивідуальної та соціальної терапії. Цей зміст відповідає поділу мислення, а, відповідно, філософії на теоретичну, світоглядну діяльність розуму і його практичну діяльність. Значущість компенсаторної функції філософії полягає в тому, що формування філософського пізнання і розвиток філософської культури відбувається на основі кореляції розуму, досвіду, почуттів суб'єкта, що пізнає світ, себе, природу, знання інших, а також тих, що вважає відмінними від себе та впливає імпліцитно чи експліцитно на всю діяльність людини.

Охарактеризований зміст компенсаторної функції філософії реалізується в таких властивостях:



- Відволікаюча властивість, яка допомагає людині акцентувати свою увагу та зусилля на соціальному розвитку та взаємодії, не концентруючись на внутрішніх руйнівних комплексах переживань;
- Така, що втішає, надаючи розраду при невідповідності суб'єктивного ставлення до навколишнього середовища з об'єктивними фактами реальної дійсності, ніби примиряючи реальне з ідеальним через категоріальне сприймання світу (добро-зло, краса-потворність);
- Властивість сприяння духовній гармонії людини, заміщуючи та перетворюючи собою стресові стани та підвищуючи адаптивну здібність людини до акселерованого світу;
- Властивість перемикання уваги з щоденних насущних потреб та щоденних тривог на збереження та розвиток культурних та суспільних традицій;
- Адаптивна властивість до реформації кожної окремої особистості з метою підвищення якості життя.
- Властивість переорієнтації особистості з невирішуваних проблем до таких, що вирішуються, щодо сенсу життя, мається на увазі перетворення проблемних моментів на точки особистісного зростання та якісне і результативне проживання кризових періодів;
- Властивість внутрішньої переоцінки речей, яка змінює ставлення суб'єкта до тих речей, котрі він змінити не зможе, бо вони не входять в обрій його турботи про себе;
- Конструктивна властивість, оскільки турбота про душу є практикою творення суб'єкта як актора соціальної сцени;
- Гармонізуюча властивість, оскільки практики турботи про душу мають доповнюватися практиками турботи про тіло, забезпечуючи всебічний розвиток людини на моральному та духовному рівнях.

### **Положення II розділу було відображено в наступних роботах:**

1. Рибаківа К. М. Філософський аспект поняття стрес // Гілея. Науковий вісник. – 2019. – вип. 142 (3) ч. 2 Філософські науки. – с. 130-132.
2. Рибаківа К. М. Філософія і психотерапія // Перспективи. Соціально-політичний журнал – 2016. – вип. 2-3 (68). – с. 86-92.
3. Павленко К.М. Філософія інклюзії в освіті // Актуальні проблеми історії і філософії у дослідженнях молодих учених / за заг. ред. к.і.н., доцента Солошенко В. В., ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України. Київ: Державна установа «Інститут історії НАН України», 2019. 242 с.

### **Список використаних джерел:**

1. Абеляр П. Диалог между философом, иудеем и христианином. Теологические трактаты. Москва : Прогресс, Гнозис, 1995. 413 с.
2. Августин А. О бессмертии души. Москва : «АСТ», 2004. 511 с.
3. Адо, П. Покривало Ізиди. Нарис історії ідеї про Природу. Пер. з франц. О. Йосипенко. К., 2016. 470 с.
4. Адлер А. Индивидуальная психология как путь к познанию и самопознанию человека / А.Адлер. – Киев: Наука жить, – 357 с.
5. Адлер А. Понять природу человека / А.Адлер. – СПб.: Академический проект, 2000. – 254 с.
6. Альбин. Учебник платоновской философии. *Платон. Диалоги.* Москва : Мысль, 2000. с. 475.
7. Аристотель. Метафизика. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1976. Т.1. 550 с.
8. Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. Минск. : Литература, 1998. 1392 с.
9. Антология мировой философии : в 4 т. / редкол. : В. В. Соколов. Москва : Мысль, 1969. Т.1. 576 с.
10. Ахенбах Герд: Короткий ответ на вопрос: Что такое философская практика? [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://sergeeva->

k.livejournal.com/22727.html

11. Афанасьев А. И. Гуманитарное знание и гуманитарные науки : монография. Одеса : Бахва, 2013. 287 с.
12. Бердяев Н. А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. *Дух и реальность*. Москва : АСТ-Харвест, 2003. С. 25 – 159.
13. Березин Ф. Б. Психическая и психофизиологическая адаптация человека. Ленинград : Изд-во ЛГУ, 1988. 270 с.
14. Бэкон Ф. Сочинения. Т.2. М., 1978. 567 с.
15. Боецій Северин. Розрада від філософії / пер. з лат. А. Содомора. Київ : Основи, 2002. 146 с.
16. Василюк Ф. Е. Методологический анализ в психологии. Москва : МГППУ Смысл, 2003. 240 с.
17. Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм. *Избранное : Дух и история*. Москва : Юристъ, 1995. С. 7 – 20.
18. Воложин А. И., Субботин Ю. К. Адаптация и компенсация – универсальный биологический механизм приспособления. Москва : Медицина, 1987. 176 с.
19. Воробьева Л. И. Философия гуманитарной практики. *Труды по психологическому консультированию и психотерапии*. 2009. №2. С. 105 - 143.
20. Вундт В. Введение в психологию. Москва : КомКнига, 2007. 168 с.
21. Вундт В. Введение в философию. Москва : Наука, 2001. 256 с.
22. Выготский Л. С. Исторический смысл психологического кризиса. *Собрание сочинений* : в 6 т. Москва : Педагогика, 1982. Т. 1. Вопросы теории и истории психологии. С. 292 – 436.
23. Выготский Л. С. Учение об эмоциях. *Собрание сочинений*: в 6 т. 676 с.
24. Галич О.А. Українська документалістика на зламі тисячоліть: специфіка, генеза, перспективи. Монографія. – Луганськ, 2001. 291 с.
25. Гансова Э. А. Социально-экономическое управление : интегративный аспект социального познания. Киев : Вища школа, 1988. 158 с.

26. Гершунский Б.С. Концепция самореализации личности в системе обоснования ценностей и целей образования / Б.С. Гершунский // ПЕДАГОГИКА. -М.: Педагогика, 2003.545 с.
27. Гореликов М. Особенности духовно-нравственного воспитания подростков в современных условиях социализации. Вестник государственного обласного университета. Москва, 2017. №3. с. 27-33.
28. Давыдовский И. В. Проблемы причинности в медицине (Этиология). — М., 1962.
29. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках. *Сочинения* : в 2 т. Москва : Мысль, 1989. Т. 1. С. 250 – 296.
30. Долженко О.В., Тарасова О.И. Будущее: общество информационного многознания, или Человек понимающий? // Высшее образование в России. 2009. № 8. С. 32–40.
31. Дьюи Д. Психология и педагогика мышления. Москва : Лабиринт, 1999. 192 с.
32. Жуков В. Н. Философия права: учебник для высших учебных заведений. — Москва : Издательство Московского университета, 2020. — 559 с.
33. Золотухина-Аболина Е. В. Философия как психотерапия. *Экзистенциальная традиция : философия, психология, психотерапия*. 2003. №1. С. 4 – 13.
34. Кант И. Первое введение в критику способности суждения. Критика способности суждения. Санкт-Петербург : Наука, 1995. 512 с.
35. Комиссаров В. Н. Теория перевода (лингвистические аспекты) : уч. пособие. Москва : Высшая школа, 1990. 253 с.
36. Корунець І. В. Теорія і практика перекладу (аспектний переклад) : Вінниця : Нова Книга, 2001. 448 с.
37. Косенко Д. В. Кратологічний вимір комунікативного вчення Ю. Габермаса [Текст] / Д. В. Косенко // Вісник Київського національного

- університету імені Тараса Шевченка. (Філософія. Політологія; вип. 111). – К., 2013. – С. 37-40.
38. Кудашов В. И. Современные технологии личного бессмертия // Личность, творчество и
39. Куликов В. Б. Педагогическая антропология. Свердловск : Издательство Уральского университета, 1988. 191 с.
40. Лексикон античної словесності / за ред. М. Борецького, В. Зварича. Дрогобич : Коло, 2014. 730 с.
41. Лекторський В. А. О толерантности, плюрализме и критицизме // Вопросы философии. – 1997. – № 11. – С. 46-54.
42. Максимов А. Психофилософия. Санкт-Петербург : Питер, 2014. 259 с.
43. Мальбранш Н. Разыскание истины. Санкт-Петербург : Наука, 1999. 650 с.
44. Мамардашвили М. Как я понимаю философию. Москва : Прогресс, 1990. 368 с.
45. Мамардашвили М. Очерк современной европейской философии. Москва : Прогресс-Традиция, 2010. 584 с.
46. Маритен Ж. Символ веры. *Философ в мире* : сборник. Москва : Высш. шк., 1994. 134 с.
47. Мей Р. Человек в поисках себя. Москва : Институт общегуманитарных исследований, 2013. 224 с.
48. Миронов В. В. Философия и метаморфозы культуры. Монография // М.: Современные тетради, 2005. – 234 с.
49. Некрасова Н. А. Тематический философский словарь : учебное пособие [Электронный ресурс] / Н. А. Некрасова, С. И. Некрасов, О. Г. Садикова. — М. : МГУ ПС (МИИТ), 2008. — 164 с. Режим доступа : <http://terme.ru/dictionary/907/symbol/204/page/2>
50. Психологический словарь / авт.-сост. В. Н. Копорулина, М. Н. Смирнова, Н. О. Гордеева, Л. М. Балабанова; под ред. Ю. Л. Неймера.

Ростов-на-Дону : Феникс, 2003. 640 с.

51. Психологічний словник / за ред. В. І. Войтка. Київ : Вища шк., 1982. 216 с.

52. Попович О. В. Патологічні аспекти творчості та механізми компенсації в соціокультурному просторі. *Гілея : науковий вісник*. 2014. Вип. 80. С. 288 – 293.

53. Платон. Государство. Книга 1. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1994. URL: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/gos01.htm> (дата звернення: 09.03.2021).

54. Платон. Законы. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1994. URL: [http://www.lib.ru/POEEAST/PLATO/zakony.txt\\_with-big-pictures.html](http://www.lib.ru/POEEAST/PLATO/zakony.txt_with-big-pictures.html) (дата звернення: 09.03.2021).

55. Платон. Пир. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1993. URL: <https://librebook.me/symposium> (дата звернення: 09.03.2021).

56. Платон. Протагор. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1994. URL: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/prota.htm> (дата звернення: 09.03.2021).

57. Платон. Феаг. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1994. URL: <http://psylib.org.ua/books/plato01/03feag.htm> (дата звернення: 09.03.2021).

58. Платон. Алкивиад. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1994. URL: <http://psylib.org.ua/books/plato01/08alki1.htm> (дата звернення: 09.03.2021).

59. Психологический словарь / авт.-сост. В. Н. Копорулина, М. Н. Смирнова, Н. О. Гордеева, Л. М. Балабанова; под ред. Ю. Л. Неймера. Ростов-на-Дону : Феникс, 2003. 640 с.

60. Соціологічний словник / за ред. В. І. Войтка. Київ : Вища шк., 1982. 216 с.

61. Райзберг Б. А. Современный экономический словарь. Москва : ИНФРА-М, 2013. 511 с.

62. Рахманкулова Н.Ф. Моя свобода и свобода другого; Духовное общение, свобода и ненасилие // В. МГУ. Сер. 7. «Философия». 2003. № 6.;

2004. № 5;

63. Рибка Н.М. Актуалізація психотерапевтичної функції філософії/ Н.М. Рибка // Філософська антропологія, психоаналіз та арт-терапія: перспективність взаємодії: підхід філософської антропології як метаантропології: збірник наукових праць Міжнародної науково-практичної конференції, 30–31 березня 2016 р. / За ред. Хамітова Н.В. – К.: Інтерсервіс, 2016. – С.139-141.

64. Рорти Р. Философия и будущее. *Вопросы философии*. 1994. № 6. С. 29.

65. Рорти Р. Философия и зеркало природы. Ч. 3. Философия. Глава 8. Философия без отражения. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/5141/5150> (дата звернення: 09.03.2021).

66. Релігієзнавчий словник / за ред. А. Колодного, Б. Лобовика. Київ : Четверта хвиля, 1996. 224 с.

67. Самохвалов В. П. Философия психиатрии. *Психиатрия и психофармакотерапия*. 2011. Т. 15, № 1. С. 54.

68. Словник української мови : в 11 т. / за ред. І. К. Білодіда. Київ : Наукова думка, 1979. Т. 10. 653 с.

69. Соколова Н. Д. Дошкольное воспитание аномальных детей. Москва : Просвещение, 1993. 224 с.

70. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика : исследования изменений в больших системах. Москва : Астрель, 2006. URL: [http://antimilitary.narod.ru/antology/sorokin/Sorokin\\_Dynamics\\_1.htm](http://antimilitary.narod.ru/antology/sorokin/Sorokin_Dynamics_1.htm) (дата звернення: 09.03.2021).

71. Степаненко І.В. Терапевтична функція філософії в контексті особистісно орієнтованих стратегій вищої освіти // Філософська антропологія, психоаналіз та арт-терапія: перспективність взаємодії: підхід філософської антропології як метаантропології: збірник наукових праць Міжнародної науково-практичної конференції, 30-31 березня 2016 р./ За ред. Хамітова Н.В. – К.: Інтерсервіс, 2016. – С.51.

72. Степин В. С. Теоретическое знание. Структура, историческая

- эволюция. Москва : Прогресс-Традиция, 2000. 744 с.
73. Тлумачний словник / за ред. Н. А. Побірченко. Київ : Науковий світ, 2007. 274 с.
74. Тойнбі А. Дж. Дослідження історії : скорочена версія томів VII – X Д. Ч. Сомервелла. Київ : Основи, 1995. 401 с.
75. Уемов А. И. Системные аспекты философского знания. Одесса : Негоциант, 2000. 184 с.
76. Філіпов В. К. Соціальне управління як динамічний процес сучасного життя / В. К. Філіпов // Міжнародний науковий форум: соціологія, психологія, педагогіка, менеджмент. - 2013. - Вип. 14. - С. 121-132.
77. Философия в современной культуре : новые перспективы (материалы «круглого стола»). *Вопросы философии*. 2004. № 4. С. 3 – 46.
78. Філософський енциклопедичний словник / за ред. В. Шинкарука. Київ : Абрис. 2002. 670 с.
79. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990,- 368 с.
80. Фрейд З. Психоаналитические этюды. Минск : Попурри, 1997. 600 с.
81. Фрейд З. Психопатология повседневной жизни. Москва : Азбука класика, 2005. 224 с.
82. Фромм Э. Человеческая ситуация. Москва : Смысл, 1994. 238 с.
83. Фуко М. Археологія знання. Київ : Основи, 2003. 326 с.
84. Фуко М. Історія безумства в класичну епоху. Санкт-Петербург : Изд-во Університетська книга, 1997. 576 с.
85. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме. Проблема человека в западной философии. Москва : Прогресс, 1988. 552 с.
86. Цицерон. О государстве, о законах, о старости, о друзьях, об обязанностях. Речи. Письма. Москва : Мысль, 1999. 782 с.
87. Цицерон. О природе богов. *Философские трактаты*. Львів : Наука, 1985. URL : <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=142236900> (дата звернення: 09.03.2021).
88. Шаповалов В.А. Современные тенденции и проблемы



психодиагностики в системе общего среднего образования // ТВОЙ ПСИХОЛОГ. Вопросы и ответы, проблемы и решения. – Киев, №1 январь – февраль 2010. С. 10-11.

89. Шевчук О.А. *Філософія як терапія та метатерапія*, 2008. НЗ-76: 29.

90. Шиллер Ф. Собрание сочинений : в 7 т. Москва : Художественная литература, 1959. Т. 6. 791 с.

91. Шопенгауэр А. Новые паралипомены. *Об интересном*. Москва : Олимп АСТ-ЛТД, 1997. С. 68 – 401.

92. Юнг К. Г. Личное и сверхличное, или Коллективное бессознательное. Москва : ПРИОР, 1999. 228 с.

93. Ячменова В.М. Сутність понять «адаптація» та «адаптивність» [Електронний ресурс] / В.М. Ячменова, З. О. Османова // Вісник Національного університету «Львівська Політехніка». - 2010. - № 684. - С. 346-353.

## РОЗДІЛ 3

### ФОРМИ ВИЯВЛЕННЯ КОМПЕНСАТОРНОЇ ФУНКЦІЇ ФІЛОСОФІЇ У СОЦІАЛЬНО-ПРАКТИЧНІЙ СФЕРІ БУТТЯ В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

#### 3.1. Психотерапевтичний потенціал компенсаторної функції філософії

Останнім часом питання про можливості практичного використання законів, принципів, категорій, положень філософії постає із різних боків. Як застосовується досягнуте багатовіковим розвитком філософії - її колосальне багатство, багаж мудрості і знань не лише в пізнавальному процесі наукових пошуків, а й в реальному повсякденному житті?

Зрозуміло, що філософія вимальовує картину всесвіту на рівні всеохоплюючих узагальнень які мають свій прояв у цих речах, властивостях та відношеннях. Але сучасне пізнання, як таке, має настільки відокремлені одна від одної сфери відображення реальності, що філософський їх стан може осмислюватися вже й на рівні окремого знання (філософії права, філософії релігії і т. ін.). І філософія психології, хоча цей термін практично не уживаний в сучасному науковому обігу, має свій сенс. Можна сказати що, це перш за все, антропологія, як частина філософської думки, але й цього недостатньо для виокремлення значущості філософії для психології. Зв'язок філософії та психології має, по-перше, природну ознаку, бо коли йдеться про психологію взагалі, то йдеться і про психологію філософа також, це можна назвати онтологічним зв'язком. Також можна говорити про гносеологічний (епістемологічний) зв'язок бо, як відомо, пізнання навколишнього світу має не тільки раціональний бік, але й чуттєвий зміст. На рівні психотерапії всі ці зв'язки, враховуються вони чи ні, мають безумовне значення, особливо якщо виражені експліцитно, і не

опосередковно, бо кожне філософське судження може мати терапевтичне значення в психотерапевтичній практиці.

Якщо використовувати категорії діалектики, то філософія відбудовує психологію на рівні всезагального. Психолог на рівні загального, а психотерапевт на рівні особистого. Відповідно, на першому всезагальному рівні відображені всі можливості філософії, на рівні психології вона (філософія) виступає як те, що формує розуміння функціональних можливостей та сутності, саме психології. Можливості поєднання загального та всезагального в сфері психології надає можливості розробки практичних програм для діяльності практикуючого терапевта та застосувати їх до конкретної людини чи групи. Крім того, в психології є ряд питань, який неможливо довести експериментальним шляхом. В таких випадках є неминучим звернення до філософського резервуару смислів для використання в терапевтичній практиці умовиводів, наприклад, щодо сутності та природи вищих форм мислення, впливу особистості на суспільство та суспільства на особистість, та, звісно, методичні проблеми психології. Актуальність обґрунтування ролі компенсаторної функції філософії зумовлюється і тим фактом, що в сучасному соціумі зростає недовіра до раціональних практик пізнання (пересічна людина довіряє екстрасенсам, гороскопам, вірить в існування світового заклоту, пришельців, екстрасенсорні здібності тощо), у політичній культурі все більше громадян надають перевагу несистемним політикам, комунікації сприяють модуляції спонтанних нераціональних дій, сучасна людина, приміром, може спокійно спостерігати за скоєнням злочину, а злочинець може виставляти свій злочин на загальний розгляд у соціальних мережах.

Проблема позбавлення людини від страждань, або пристосування людини до світу, що весь час змінюється, не можуть вирішуватися поза уявленнями про відношення матеріального та ідеального, духовного і тілесного, суб'єктивного та об'єктивного, а це проблеми з філософського поля дослідження, як і багато інших. Психолог не завжди формулює свої

позиції саме з цих питань, але, незалежно від бажання того чи іншого дослідника, їх погляди базуються саме на узагальненні та категоріальному сприйманні реальної дійсності.

В книзі О. Золотухіної-Аболін «Філософія, як психотерапія», автор ставить питання: «Яким чином філософія може працювати самостійно, як психотерапія?». Зазвичай, людина звертається до психотерапевта в кризовому стані. В такому стані втрачаються точки опору, знецінюються або втрачаються життєві смисли, людині нема за що «вхопитися». А філософія - це величезний резервуар смислів. В ній можна знайти те, що виявиться підтримкою у даний конкретний момент [26, с. 10].

Філософські тексти впливають на кожную людину по різному. Кожному відгукується його власні почуття і переживання. Однак, крім резервуара смислів ми можемо перейняти у філософії і деякі з її методів. Наприклад, до змісту життя людини психотерапевти можуть наближатися за філософами феноменологічним методом, який передбачає відсутність будь-яких ярликів, діагнозів, безумовного знання і т. д. В щоденному житті людини вже розкривається багато того, що виявляється терапевтичним. Можна стверджувати, що феноменологія стимулювала розвиток психотерапії в сторону екзистенційного підходу.

Різні аспекти взаємин психотерапії та філософії привертають увагу фахівців і стають все більш актуальними в даний час. При цьому сама історія виникнення психотерапії як галузі діяльності і спеціальності говорить про те, що проблеми духовного життя завжди знаходилися в центрі її уваги. Можна послатися на перший підручник психотерапії, опублікований у 1751 р. Й. Больтеном, в якому він дає наступне визначення «психологічного лікування» (психотерапії в нашому сьогоdnішньому розумінні) - «це таке лікування душі, яке проводиться відповідно до законів, що виникають з природи душі». З чого логічно і чітко слідує вказівка на те, що «... лікар, що приділяв увагу себе практичній роботі і не вивчав філософії, є ні що інше, як одухотворена аптека» (цит. за Н. Р. Петерс, 1996).

Відомі критичні зауваження З. Фрейда стосовно різних спроб філософського переосмислення людської психіки і психіатричної проблематики (Бінсвангер Л., 1999 і ін.) [53, с. 381]. Проте, саме науковий шлях засновника психоаналізу і еволюція його ідей може служити ілюстрацією концепцій моделей психотерапії, тобто поступового руху від медичної моделі, в якій психоаналіз розглядався як метод лікування вузької групи невротичних розладів через психологічну та соціальну моделі, до філософської, в якій психоаналітичні принципи використовуються для пояснення походження людського соціуму, цивілізації і культури. В даний час широко використовується термін «психоаналітична філософія» (Лейбін В. М., 1990). При цьому власне філософська рефлексія часто залишається долею швидше психоаналітично підготовлених філософів, культурологів і т.д., ніж психотерапевтів.

Філософський розгляд психотерапії як галузі діяльності і безпосереднє застосування філософських понять та ідей до психотерапевтичного процесу характерний для екзистенційного напрямку психотерапії. Дж. Прохазка і Дж. Норкросс (2005), розглядають екзистенційну терапію взагалі швидше як філософію психотерапії, ніж психотерапевтичну систему [39, с. 11]. За нашими враженнями, затребуваність екзистенційного підходу досить велика і дуже актуальна, як серед пацієнтів, так і серед самих психотерапевтів і психологів.

Як приклад можна розглянути певне рішення ситуації під назвою «втрата сенсу життя». В силу різних обставин, особистих і громадських, людина приходять в стан душевної дисгармонії, пов'язаної з переживанням безглуздості, абсурдності всіх справ і зусиль. Світ у такому стані може здаватися порожнім і непотрібним, перспективи - похмурими і примарними. Це не просто інтелектуальний і раціональний феномен, а своєрідна установка, переживання абсурдності світу, безглуздості життя. Існує побутовий вираз безцільності життя: «не живу, а існую», що означає тяжке, жалюгідне проведення часу. Філософія обґрунтовує наявність сенсу,

впорядкованості, наступності, закономірності. Світ влаштований гармонійно і симетрично, в ньому є порядок і гармонія, іманентно, внутрішньо властиві закономірності. Наприклад, згадаємо що писав про це Г. Гегель. У роботі «Енциклопедія філософських наук» (1821) він пише про взаємозв'язок і взаємопереходи визначень часу і простору, про іманентну доцільність в природі. За Гегелем, «все дійсне розумно і все розумне дійсне», що можна трактувати так: все існуюче влаштовано розумно і доцільно, світ в своїй основі розумний і закономірний, а все, що розумно і закономірно, має право на існування, тобто воно дійсне та існує [18, с. 67]. Світ, за Гегелем, має внутрішню архітектоніку, і вона дана природі не кимось, не ззовні, а властива іманентно, атрибутивно, тобто внутрішньо, невід'ємно. Дійсність - не хаос, не свавілля, в ній є реальні, визначені і тверді закони. Сама гегелівська логіка є розкриттям впорядкованості, доцільності, розумності природи захоплює і заспокоює, направляючи думки і почуття на пошуки сенсу і мети, на можливість вибору. У «Лекціях з філософії історії» (1837), він розглядає історичний процес як «процес духу в свідомості свободи», розвиваючи ідею про історичну закономірність як прояві необхідного зв'язку різних етапів історичного процесу [16, с. 341]. Ніякої доцільності в сенсі цілеспрямованої діяльності в природі немає і бути не може. Живій природі властива пристосованість до навколишнього середовища, що виникає в результаті природного відбору. Цілепокладання властиве тільки людині [16, с. 349].

«Хто я?» - одне з найголовніших питань, яке сьогодні задають пацієнти психотерапевтам. Можна сказати, що, цим самим, вони запитують про власну ідентичність і своє місце в цьому світі.

Питання ідентичності сьогодні глибоко і всебічно досліджуються філософами, соціологами, психологами. Сучасний світ спостерігає перетворення традицій і фундаментальних цінностей, які були опорою людству довгі роки чи, навіть століття, і сьогодні перед людиною стоїть завдання вже самостійно знайти відповідь на питання: «Хто я?», «Куди я

йду?»), «В чому сенс мого життя?», Бо, не виявляючи себе і сенсу свого існування, людина відчуває себе пригніченою, схильною до апатії і прагне заповнити внутрішню порожнечу.

Можливо, проблема ідентичності є не просто відображенням змін і проблем сучасності, але і втіленням більш фундаментальних питань людського буття. Е. Фромм назвав потребу в ідентичності однією з екзистенційних потреб, на основі яких будується людське існування []. Він припускає, що виявлення сенсу в житті є одним з факторів, що мають визначальне значення в конструюванні особистісної ідентичності.

Вважається, що концепція ідентичності належить З. Фрейду, який бачив в психоаналізі спосіб виявлення тієї ідентичності, яка, багато в чому визначаючи поведінку людини, являється витісненою і прихованою від її усвідомлення [54, с. 203]. Разом з тим, термін «ідентичність» належить і Е. Еріксону, який говорить про еґо-ідентичності як про новий психосоціальний параметр, що з'являється ще в юності, коли «завдання, з яким зустрічаються підлітки, полягає в тому, щоб зібрати воедино всі наявні в цей час відомості про самих себе і інтегрувати ці численні образи в особистісну ідентичність, яка представляє усвідомлення як минулого, так і майбутнього, яке логічно впливає з нього». Це збирання воедино не є простим підсумовуванням властивостей і якостей, «психологічна ідентичність розвивається з поступової інтеграції всіх ідентифікацій. Однак тут, якщо не всюди, ціле має властивість, відмінним від властивості суми його частин». Е. Еріксон підкреслює психосоціальну сутність ідентичності і вводить поняття кризи ідентичності [25, с. 123].

Для сучасної людини кризи і проблемні ситуації досить часто виявляються пов'язаними з напругою, що виникають при спробі виявити, хто ж вона є насправді.

Саме умови змін в суспільстві створюють перед сучасною людиною нову задачу, пов'язану з ідентифікацією себе і визначенням свого місця в світі, що змінюється. Питання змін в найширшому сенсі полягає в великому

парадоксі змін, який полягає в тому, що зміни є єдина і незмінна постійна в нашому житті. Якщо ми приймаємо цей парадокс, то тоді повинні погодитися і з тим, що його наявність вимагає постійної рефлексії і виявлення свого місця в світі, що змінюється.

Велику частину часу людина сприймає своє відчуття себе, ким вона є, і ким не є, фіксує себе у різних відносинах, цінностях, віруваннях, диспозиціях. А це означає, що у людини є спосіб отримати відчуття власної безперервності, безпеки і стабільності. Це відчуття себе дозволяє фіксувати себе в певному наборі протилежностей, який і формує те, що називається особистою ідентичністю.

Для змін потрібна послідовність і тривалість. Щоб говорити про них, люди повинні бути істотами, які переживають тривалість, що дозволяє створювати зв'язок: хто я був - хто я є - хто я буду. Ті зміни, які можна віднести до розряду тривожних для людини, не підривають відчуття тривалості самих себе. Але є зміни, які заважають, лякають і провокують. Ці зміни підривають відчуття тривалості, призводять до втрати відчуття безпеки. Найбільше заважають ті зміни, які загрожують нам новим - іншим і незнайомим - розумінням самих себе.

Переживання змін кидають виклик для нового мене, який виражає і ідентифікує себе з новими відносинами, можливостями. Але хто знає цього «нового мене»? Чи знаю я сам себе в цій новій трансформації? Чи буду я відчувати себе собою або у мене буде відчуття того, що я розділений з самим собою? Однозначних відповідей немає, і кожен з нас постійно постає перед викликом прийняти невідомість і ті наслідки, які в ній будуть.

Схожий підхід до розуміння феномену ідентичності пропонує соціальний філософ С. Хол [58, с. 16]. Він зазначає, що головна функція таких концепцій, як ідентичність, полягає в тому, що вони дозволяють нам спокійно спати вночі, тому що вони допомагають нам відчувати деяку стабільність, щось майже незмінне в суєті навколишнього нас життя і незв'язності історичних подій. С. Хол вважає, що «ідентичність лише тоді



виявляється проблемою, коли знаходиться в кризі, коли щось, що передбачалося надійним і стійким, стає сумнівним і невизначеним». Згідно з ним, ідентичність формується багато в чому у взаємодії і діалозі з суспільством, і суб'єкт, який відчував себе стійким, тепер виявляється фрагментованим, що складається з багатьох суперечливих ідентичностей. Зовнішня структура, яка допомагає йому вибудовувати свою ідентичність, також руйнується на тлі процесу змін. Ідентичність перестає бути постійною, але стає рухомою і визначається не біологічно, а історично. Ми завжди можемо вибрати підходящу з безлічі можливих, і цілісне уявлення про самих себе нам вдається створити лише завдяки наративу.

Погляд М. Фуко [60, с. 9] на ідентичність відкриває свободу створювати самого себе, про свободу самому знаходити для себе відповідь на питання «Хто я?». Це - свобода спочатку і невід'ємно притаманна словами, думкам і вчинкам людини, свобода практичного конструювання власної ідентичності в прагненні відповісти на це питання.

Вчений зазначає дискурсивність, наративність та історичність процесу формування ідентичності, що відкриває можливість впливу на нього з боку індивідуума, який усвідомлює себе в стосунках з різними структурами і знаходить можливість втручатися в цей процес і щось змінювати в цих відносинах.

М. Фуко говорить про те, що наш спосіб мислити, відчувати і діяти характеризує нас, вказуючи на певну приналежність, але одночасно виступає і як завдання, відкриваючи можливість весь час бути іншим, шукати альтернативу, знову і знову запускаючи роботу свободи. Він пов'язує цю свободу з думкою, яка є не стільки тим, що керує нашою поведінкою і надає йому сенс, скільки дозволяє критично досліджувати цю поведінку на предмет його смислів, цілей і способів [60, с. 45].

Французький філософ П. Рікер [42, с. 66] також розуміє ідентичність як відкриту змінам та самозмінам і зазначає, що людина в процесі життєвого шляху знаходить власну ідентичність. Розглядаючи спосіб буття Я, П. Рікер

зазначає, що будь-яке саморозуміння є інтерпретація, що набуває свій вигляд у взаєминах з іншими людьми.

У контексті теоретичного підходу конструкту ідентичності, свободи і можливостей до цього, представляються тепер наочними. Однак виникає питання практичного освоєння цього знання. Яким чином теорія може втілюватися в практиці? Яким чином дане знання може бути використано тими психотерапевтами, чиї клієнти задаються питаннями особистої ідентичності і свого місця в світі?

Однією з відповідей може бути підхід логотерапії В. Франкла, [61, 25] що є в дійсності не виключно психотерапією, але й філософією одночасно та представляє людину як духовну істоту. В. Франкл погоджується з тим, що сучасна людина самотійно стикається з завданням давати відповідь на питання «хто я?». А найбільшою небезпекою, що загрожує сучасним людям, є недолік сенсу в житті, за відсутності якого людина відчуває внутрішню порожнечу, або екзистенційний вакуум, в термінах логотерапії [61, с. 81]. Саме втрата смислових орієнтирів і відчуття кінцевої мети приводить людину до психотерапевта.

В. Франкл використовує в своїх роботах феноменологічний підхід, який він трактує як спробу описати спосіб, яким людина розуміє себе, включаючи і той спосіб, яким людина надає сенс свого існування, а точніше, виявляє смисли. Цей підхід дистанціюється від будь-яких запропонованих патернів, інтерпретацій і пояснень, залишаючи тим самим людині можливість для виявлення своїх смислів і, як наслідок, конструювання своєї ідентичності [61, с. 124].

Таким чином, виявлення смислів кожного стає дорогою до становлення людини як особистості і до її послідовної ідентичності.

Можна констатувати що, виявлення смислів в житті, конструювання особистої ідентичності та виявлення людиною свого місця в цьому світі взаємопов'язані, а сфера практичного її застосування лежить в області можливостей допомоги тим людям, для яких екзистенційні питання життя

мають актуальність.

Традицію розуміння філософії як психотерапії сьогодні намагаються продовжувати в різних формах.

Так, О. В. Золотухіна-Аболін пише: «Філософські вчення позитивного гуманістичного змісту, ідеї, повні оптимізму, діють прямо і нехитро: вони дають надію на краще, демонструють, впливові уми, здатні показати нам дорогу до реалізації щастя, радості, душевного спокою» [26, с. 19]. Але яке відношення це має до психотерапії зрозуміло з розгляду автором контрпродуктивності «похмурої ворожби» М. Гайдеггера, «песимістичних пасажів» Ж. Бодріяра, «похмурих пророцтв» Ж. Ліотара, почитавши яких, «Якщо не був невротиком, так станеш» [26, с. 43].

Філософське консультування (філософський праксис) Г. Ахенбаха - це допомога, «за якою можуть звернутися люди, яких мучать жаль або проблеми, у яких є питання, які вони не можуть ні вирішити, ні відкинути, які не можуть впоратися з життям; хто ладнає з прозою у своєму повсякденному житті, але живе з невиразним відчуттям того, що він ніколи не піднімався до рівня справжніх своїх завдань, вважаючи, наприклад, що його реальності не відповідають його можливостям [5, с. 112]. У практичного філософа з'являються ті люди, які хочуть не просто жити або з чимось розібратися, але й віддавати собі звіт у своєму житті, прояснити його контури». Якщо сам Г. Ахенбах каже, що «філософське консультування з питань життя в рамках філософської практики перетворилося в альтернативу психотерапії», то деякі екзистенційні психотерапевти розглядають його як в чомусь співзвучне їх практиці [5, с. 158].

Психофілософія А. Максимова спрямована на допомогу здоровим людям, які хочуть в складних життєвих ситуаціях допомагати самим собі і іншим. «Якщо ви візьмете історію психології, то десь до початку XIX ст. всі великі психологи були великими філософами. А далі раптом вони говорять: «Ми самостійні, і філософія не має до нас ніякого відношення». А філософи кажуть, що психологія для них взагалі чужа - швидше, медицина, а ми

займаємося ідеями. Мені видається: для того, щоб розуміти людину, треба розуміти і її психіку, і філософію її життя» - пише він [33, с. 192].

Процес психотерапевтичної комунікації представляє собою герменевтичне трактування досвіду життя, де співіснують два центра активності: суб'єкт «той, хто переживає» та суб'єкт «той, хто розуміє». Тобто всі види психотерапії є формою суб'єкт-суб'єктної взаємодії.

В загальнофілософському контексті психотерапія являє собою єдність теорії і практики, що характеризується: опорою на «практичну філософію»; включенням етичних цінностей в область теорії; приймання позиції суб'єкта; об'єктом психотерапевтичних теорій є не психіка або свідомість, а робота зі свідомістю та взаємозв'язку предмета і методу [34, с. 91].

Біологічна і соціальна сторони життя і діяльності людини в суспільстві складні, варіативні, ситуативні та інколи їй доводиться діяти в різній сукупності зв'язків і відносин. Повсякденне життя наповнене конфліктними можливостями, існує безліч версій цілей і варіантів сенсу.

У цій системі соціальних напруженостей людина потребує екзистенційної орієнтації. Релігія, політика, мораль, традиції, звичаї формують певні стандарти і схеми поведінки. Але іноді трапляється, що людина вступає в конфлікт з цими орієнтирами або не може їх втілити належним чином. Тоді вступає в дію філософія з роздумами про сенс життя і призначення людини, про критичний підхід до явищ і подій соціального життя, про взаємозв'язок і взаємну обумовленість, про суперечливість як метод пізнання і пояснення сутності речей.

Зацікавленість у філософії у більшості людей може виникати на рівні екзистенції. Не перший випадок коли людину у певному віці починають цікавити питання «Хто я?», «Звідки я?», питання про смерть, життя у вічності і т.д. Чи коли людина з тих чи інших причин (хвороба, потрясіння) втрачає свою ідентичність. У першому випадку філософ може допомогти становленню людини та її ідентичності у другому він може допомогти повернути втрачену ідентичність і все що з нею пов'язано: самоповага, і т.д.

Також, підтримка ідентичності чи то в стресових ситуаціях чи то в фазових переходах, кризових періодах.

Українська дослідниця О. Шевчук розглядає питання терапевтичних можливостей філософії з точки зору доцільності саме терапевтичного розгляду даного питання, навіть вижває термін «метатерапія». На її думку, погоджуючись з Дж. Петерманом, «словосполучення «філософська терапія» звучить як припущення того, що філософське мислення саме по собі є хворобою, що потребує зцілення шляхом близького розгляду деталей звичайної мови» [64, с. 25]. Він наголошує на необхідності принципового прояснення вихідних положень філософської терапії, тому що без такого прояснення можуть виникати непорозуміння, плутанина та навіть небажання приймати можливість для філософії бути терапією, а також заперечення можливості існування філософського терапевта.

Ще одним проблемним питанням є співвідношення філософії й терапії у словосполученні (а також у практиках, що характеризують себе таким словосполученням), на думку О. Шевчук, є «філософія як терапія». Проблемним тут знову є можливість занадто різних розумінь. Дехто може вважати, що вся філософія є лише певного роду терапією. І це було б якоюсь мірою доречно, якби ми брали античну філософію, де філософія була передусім практикою духовних вправ, та робили вигляд, що відтоді у філософії нічого не змінилося [64, с. 29]. Можливе також інше припущення - що будь-яка філософія може мати певні терапевтичні наслідки. Другий варіант, як нам здається, є інструментальним використанням філософії.

Але Дж. Прохазка пропонує третій варіант - філософський проєкт, який має можливість бути терапевтичним, бути присвяченим реалізації певної терапевтичної мети, що була б для нього центральною. Тобто у цьому разі філософія свідомо обирає бути терапевтичною, залишаючись при цьому власне філософією [39, с. 67]. Таким чином, «філософія як терапія» виступає видом філософії поряд з філософією як формальною семантикою, філософією як дослідженням людського існування тощо.

Терапія може бути філософською, завдячуючи філософському характерові терапевтичного ідеалу, який намагається реалізувати ця терапія. Також є інша можливість - реалізація терапевтичного ідеалу філософськими засобами. Говорячи про філософську терапію, слід враховувати та розрізняти ці можливості. Щодо цілей філософської терапії Дж. Петерман зазначає, що немає такого концепту, як філософське здоров'я, до якого філософська терапія могла б прагнути наблизитися. У такому разі це означає, що «терапевтичні цілі визначаються й захищаються філософськими засобами» [39, с. 89].

Якщо говорити про власне філософські методи, які роблять терапевтичну практику філософською, то це може бути певна форма діалектичної взаємодії. Можна назвати три вимоги (й одночасно три етапи) філософської терапії з огляду на метод діалектичної взаємодії. По-перше, співрозмовники мають розпочинати бесіду, чітко визначивши свої наявні вірування та переконання. При цьому вони мають припускати можливість помилковості своїх переконань. Якщо цієї вимоги не буде дотримано, бесіда матиме великою мірою теоретичний характер. По-друге, наявні переконання мають бути піддані сумніву та - якщо виявиться їх помилковість - відкинуті. І, по-третє, учасник бесіди має бути приведений до нового способу бачення речей, який буде принаймні на один крок кращий від попереднього. Тобто досягнення терапевтичної мети зображується як таке, що досягається поступово шляхом аналізу людських вірувань та переконань.

Наявність обох властивостей - філософськи обґрунтованих терапевтичних цілей та філософських засобів їх досягнення - є необхідною для будь-якої парадигмальної філософської терапії. Важливим є те, що філософські практики в розумінні О. Шевчук є перш за все індивідуально спрямованими. В кожному випадку взаємодії рекомендоване «лікування» залежатиме від конкретної ситуації людини, що потребує допомоги [64, с. 29]. Важливо, що лікування в такому разі є проясненням ключових ідей та

тверджень. Враховуючи те, що є багато варіантів «заплутування», не можна підходити до людини із задалегідь готовою схемою прояснення.

«Терапевтична» філософія має трансформувати вірування і переконання пацієнта. Під час бесіди властиві пацієнту хибні переконання мають бути прояснені за допомогою переконливих з точки зору пацієнта аргументів. Отже, ми можемо сказати, що така філософська терапія працює саме з інтелектуальними (розумовими) конструкціями, усуваючи хиби у баченні світу (ще точніше - в його логіко-дискурсивному відтворенні). У «Логіко-філософському трактаті» В. Віндельбанд зазначає, що «логічним образом фактів є думка», а «сукупність правдивих думок є образом світу» [9, с. 29].

У «Нарисі сучасної європейської філософії» М. К. Мамардашвілі [35, с. 196] кілька разів повертається до думки про те, що «... філософське міркування не є міркування про психологію людей ... мова філософії є в якомусь сенсі не людська мова. Вона не про це, зовсім не про це і ніколи про це». Ці слова перегукуються зі словами Г. Галілея про науку як Science: «Наука - частина знання, що не припускає існування людини». Але, каже М. К. Мамардашвілі, філософський «інтерес завжди спрямований на внутрішні зчеплення конкретних - наукових, мистецьких та ін. - актів розуміння, актів знання, пов'язаних з положенням людини в світі, від яких залежать можливості розуміння. Філософія тому й важлива, що вона має відношення не просто до наших уявлень про світ, а глибокий зв'язок з самим фактом існування людини ... філософія є винайдений засіб людського самотворення» [35, с. 225]..

Філософія виступає і як фундаментальна основа для психотерапевтичного впливу, що може змінювати психічний стан, пропонує подумати, зважити, проаналізувати ситуації, зіставити різні позиції, визначитися і вибрати потрібний варіант поведінки і дій. При цьому мається на увазі вплив як філософських текстів, навчань, теорій, так і безпосередньо особи реального філософа. Від філософа у цьому контексті потребується

коректність, діалогічність, доступність, переконливість, аргументованість. Відповідно загальним працям які в той чи інший спосіб досліджують теоретичні засади співпраці психології та філософії головним виділяють поняття: креативність, комунікація, соціальний інтелект, спілкування, адаптивність. Що дозволяє нам стверджувати, що в кожній практиці та рефлексії з цього приводу людина:

- 1) має вибір;
- 2) має можливість наполягати на своєму виборі;

3) може вибирати за вподобаннями у той чи інший час те чи інше визначення. Вони можуть виступати як комбіновані, бо дають можливість розглянути проблему з різних боків, чи вибірково. Це може бути як філософські уподобання емерджентної ролі, коли жодне з визначень не має значення але надає ефект або акумуляцію ефекту.

Яким би тісним не було зіткнення філософії та психотерапії, як би не розширювалася нейтральна смуга між ними, для успішної взаємодії вони повинні залишатися самі собою. У погляді філософії людина представлена актами знання і розуміння взагалі - нехай і з поправками на безліч умов. В психотерапії людина - це окрема людина з його унікальністю, яка була зведена в ступінь унікальності прожитого і пережитого нею досвіду.

Філософія і психотерапія можуть зустрічатися самі по собі лише в теорії. У житті вони втілені в стосунках філософа і терапевта. З одного боку, філософ, або філософські тексти, можуть претендувати на роль наставника терапевта.

Досліджуючи можливості компенсаторної функції ми починаємо з їх можливої зустрічі в теоретичному сенсі, але як доводять приклади вона плавно «перетікає» в можливість здійснювати дієву психологічну допомогу що є аспектом цієї функції.



### **3.2. Адаптивні можливості компенсаторної функції філософії в сучасному суспільстві**

В процесі історичного розвитку людства склалася тенденція до сприймання суспільства як цілісного соціального організму. Різні види діяльності людей, як матеріальні так і духовні, забезпечують відтворення та розвиток кожного елемента цього організму та зв'язків між ними.

Граничні засади філософії, що зазвичай, представлені світоглядними універсаліями або категоріями, виступають системоутворюючим фактором різноманітних соціальних феноменів. У своєму взаємозв'язку вони формують цілісний узагальнений образ людського світу. Світоглядні універсалії – це категорії, які акумулюють історично накопичений суспільний досвід. Саме через них людина, усвідомлено, чи не усвідомлено, переживає, осмислює та оцінює світ і своє місце в ньому. Філософські категорії допомагають людям структурувати і систематизувати свій особистісний та суспільний досвід. До таких універсалій, або категорій, відносяться категорії «людина», «суспільство», «свідомість», «знання», «добро», «зло», «віра», «надія», «обов'язок», «честь», «гідність», «совість», «свобода», «краса» та інші, що пронизують всі сфери суспільного життя.

Виробляючи власні категорії філософія осмислює всі елементи життя людини включаючи всі види діяльності в їх багатоманітності та суспільної взаємодії в різних життєвих ситуаціях. Так, наприклад, філософська система Гегеля включала в себе філософію природи, філософію історії, філософію політики, філософію права, філософію моралі, філософію мистецтва, філософію релігії, тобто охоплювала весь всесвіт людського життя, культуру в усій її різноманітності.

Сучасна філософія по-новому осмислює традиційні феномени життя людини, а також нові його прояви, які породжені сучасним рівнем виробництва, науки та техніки. Зокрема, це стосується таких феноменів, як глобальні проблеми людства, інформатизація, комп'ютеризація суспільства, глобалізаційні процеси та їх наслідки.

А.І. Уйюмов про роль філософії писав, що «визначення філософії має бути не конкретно-змістовим, а функціональним» [50, с. 65]. Розглядаючи функціональний бік практичної філософії, можна сказати, що вона відіграє, в тому числі, і інтегруючу роль у системі становлення сучасної особистості. З цієї ролі випливають функції, які філософія виконує у суспільстві, як історично, так і в сьогоденні.

Філософські знання покликані не лише допомагати людині орієнтуватися в світі, який постійно розвивається, а відповідно до цього і змінюється, але й слугувати засобом для вироблення теоретичної моделі, за якою людина буде здійснювати відповідні перетворення змінюючись відповідно до вимог сучасності. Філософське розуміння практики містить у собі не тільки предметну діяльність людей, але й духовні її види – політичну, наукову, естетичну, моральну, релігійну тощо, які в реальному житті невіддільні одна від одної. Філософське знання узагальнює всі види комунікації людей, через категорії показує єдність різноманітних форм їх життєдіяльності, нерозривний зв'язок із світом [43, с. 58].

Виходячи з вище сказаного, можна побачити, що кожна з функцій філософії відіграє якщо не найголовнішу, то значну, і безперечну, роль в формуванні особистості. Саме через формування відношення людини до суспільства, культури та самої себе через категоріальнота структуроване відображення навколишнього середовища та забезпечення пристосування до динамічної реальності сучасного світу. На наш погляд, перелік функцій є доцільним доповнити ще однією роллю, яку, безперечно, виконує філософія в реаліях сучасного світу.

Зазвичай, компенсаторну функцію поєднують з релігією, де вона втілюється через втішання, катарсис, медитацію, духовну насолоду, здатність психологічно знімати негативні наслідки стресових ситуацій та допомагати зберігати внутрішній спокій та душевну рівновагу. Ця здатність релігії виступає як компенсаційно-терапевтична функція, яка за допомогою своїх специфічних знань та властивостей компенсує обмеженість, безсилля,

залежність людей від об'єктивних умов існування та наповнює новим змістом сенс життя [43, с. 59].

Але, якщо придивитися уважно до ролі, яку відіграє філософія в формуванні суспільної свідомості, то можна побачити, що насправді, така функція виконується в філософії ще з античних часів.

У Римській імперії I-II ст. вона стала сильнодіючим практичним засобом, перетворилася на цілий соціальний інститут «турботи про себе» або «культури себе». Першовідкривачем цієї культури був М. Фуко. Вивчаючи твори Сенеки, Плутарха, М. Аврелія, він виявив нову сферу застосування знань про людину - приватну, централізовану на його індивідуальній долі, душевному стані, особистісному зростанні, спокої і безтурботності. М. Фуко побачив в елліністичній філософії не стільки «історично певну форму моралізму» і «суб'єктивізму», скільки перший досвід побудови себе, який має безпосереднє відношення до внутрішнього світу сучасного індивідуалізованого суб'єкту. Такий суб'єкт зародився саме в Римській імперії, яка зруйнувала і полісну систему і громадянську солідарність греків. Фуко переконливо довів, що щоденники, листи і розмови стоїків I-II ст. узагальнювали велику і ретельно розроблену соціальну практику, представлену крім філософських трактатів й різноманітними соціокультурними технологіями, громадськими інститутами і установами. Цю практику, а точніше, - сферу відносин між людьми, що склалася навколо неї в греко-римському світі, він і назвав «культурою себе». В її межах потенціал філософсько-антропологічного знання вперше був використаний виключно в інтересах конкретної людини, для повноцінного розвитку окремої особистості.

Результатом цього відкриття стало переосмислення М. Фуко практичних доробок наук про людину. «... Оскільки мій проект стосувався знання про суб'єкт, я думав, що техніки панування важливіші за інші, хоча і інші не варто виключати. Однак ... я все більше усвідомлював, що в будь-якому суспільстві, яке б воно не було, існує ще один тип технік: техніки, що

дозволяють індивідам самостійно чинити певну кількість операцій над своїми тілами, над своїми душами, над своїми думками, над своїми вчинками з метою трансформації себе, перетворення себе і досягнення стану досконалості, щастя, чистоти, надприродної сили і т.д. Назвемо ці техніки техніками або технологіями себе» [59, с. 153].

Відповідно до цього, можна сказати що черпаючи знання з усіх форм суспільної свідомості філософія виводить їх на категоріальний рівень.

Зважаючи на підвищення потоку інформації в сучасному світі та рівень її масової доступності завдяки інтернет технологіям, не можна не відмітити зміну парадигми в формуванні особистості в результаті цього процесу. Це все призводить до підвищення кількості і поглиблення якості психічних та психологічних проблем в глобальних форматах. Як таку, психологічну допомогу ще з початку ХХ століття надає відносно молода наука, психотерапія, яка зародилася з медичної практики. Від медичної науки вона відділилася в процесі визначення невідповідності всього психічного життя людини фізіологічним механізмам.

Одним з перших неадекватність фізіологічної методології меті вивчення психіки оприлюднив В. Вундт. Зміна швидкості реакцій, порогів чуттєвості, опис відчуттів методом інтроспекції - це все дозволяє вивчати лише найнижчі психічні функції, починаючи з відчуттів. В їх основі лежить рефлекторна, першосигнальна регуляція поведінки, яка специфічна не лише для людини. Свідомість, воля, почуття фізіологічними дослідженнями не доводились. Вундт прийшов до висновку, що вищі психічні функції визначаються соціокультурним контекстом і тому мають досліджуватися «описовими» методами антропології, культурології та філософії [10, с. 67]. Розвиток психічних процесів В. Вундт розглядав в їх соціокультурній зумовленості, а об'єктом аналізу у нього виступали продукти соціальної діяльності – мова, міфологія, закони, суспільні норми, норми моралі і т.п. [10, с. 176].

Наблизитися до розуміння психоаналізу можна лише враховуючи

теоретичні передумови, вироблені філософією XIX і початку XX ст. (базові антропологічні поняття: «життя», «волі», «смерті», «душі», тісно пов'язані з концепціями Шопенгауера, Ніцше, Макса Шелера, Е. Гартмана, Шпенглера, Гайдеггера та ін.).

В психіатрії, як ще одній області наукового знання про «лікування душі», базовим на сьогоднішній день залишається клініко-біологічний підхід. В сфері дослідження багаторівневих ускладнених порушень окрім міждисциплінарних підходів таких як, біохімія, генетика, нейрофізіологія, необхідно доповнити і філософською парадигмою в двох напрямках. З одного боку це філософія науки психіатрії, як процес рефлексії над самою наукою, а з іншого боку це сама філософія. Патологія в психіатрії – це порушення рівню пізнання та свідомості. В психіатрії однією з головних проблем є порушення функцій у вигляді неадекватного сприймання, та неадекватного пізнання навколишньої дійсності, її семантики або послаблення сили впливу реальності на «Я» людини або домінування внутрішніх механізмів, більшою мірою несвідомих, над реальною дійсністю, що стає причинами психопатичних розладів. Дослідження локалізації морфологічних ділянок мозку, які виявляються при психічних патологіях, доцільно доповнювати філософським аспектом з метою структурного проникнення в функціональну природу порушень пізнання та свідомості.

Жодна медична спеціальність, з практичної точки зору, не пов'язана так тісно з філософією, як психіатрія. Клінічний збір інформації це, частіше за все, аналіз роздумів, які стосуються актуального буття, онтології пацієнта, структуризація різнобічних точок зору про пізнання його психічного, психологічного світу, уявлень про унікальність або універсальність його хвороби, що безперечно стосується гносеології, як філософії пізнання себе та навколишнього світу [43, с. 59].

Психотерапія орієнтується насамперед на наявний психологічний стан особистості і потребує визнання її проблеми, щоб потім над нею працювати.

У більшості випадків питання про теоретичні засади терапевтичних заходів залишається в межах самої терапії [26, с. 12]. Однак, психотерапія орієнтується на певний світоглядно-ціннісний фундамент, який дає філософія. Філософія, як така, виконуючи і світоглядну функцію, формулює ці засади, тим самим відповідаючи на глобальний запит особистості стосовно сенсу її буття, справляючи всеохоплюючий терапевтичний вплив [26, с. 14]. Саме тому, розвиток філософського знання і компетентностей може справляти потужний терапевтичний вплив на індивідуальному та колективному рівнях.

Це дозволяє суб'єкту зберігати певну дистанцію від зовнішнього світу, відчувати себе захищеним від «Іншого», і, нарешті, просто бути собою, долаючи тим самим тотальність суспільства та його інститутів, навіть всупереч завданням соціальної інтеграції. Особливо слід відзначити філософський аспект розгляду проблеми розвитку повноцінної особистості, який має давню історію, багатогранний за своєю суттю і зачіпає великий культурний пласт. Сьогодні, в епоху глобалізації, він вимагає систематичного розгляду в різних напрямках, враховуючи, перш за все, виявлення індивідом і суспільством особистісних здібностей та адаптивних можливостей у всіх сферах людської діяльності.

В сучасному соціумі зростає недовіра до раціональних практик пізнання (пересічна людина довіряє екстрасенсам, гороскопам, вірить в існування світового заклоту, пришельців, екстрасенсорні здібності тощо), у політичній культурі все більше громадян надають перевагу несистемним політикам, комунікації сприяють модуляції спонтанних нераціональних дій, сучасна людина, приміром, може спокійно спостерігати за скоєнням злочину, а злочинець може виставляти свій злочин на загальний розгляд у соціальних мережах [43, с. 10]. Недостатня філософсько-методологічна розробленість підходів до аналізу питань особливостей сучасного розвитку особистості в процесі формування сучасного суспільного життя, з усіма притаманними йому властивостями, зумовили наукову задачу, яка

полягає у визначенні сутності та особливостей компенсаторної функції філософії, як категорії сучасного соціально-філософського знання.

Якщо філософія і використовується в допоміжних практиках, то головне - зберегти в цих практиках всі основні філософські складові. Про практичну філософію тут іде мова не в академічному (наприклад, кантівському) сенсі, а маючи на увазі філософську практику - розповсюджену в країнах Європи та Америки форму терапії. На нашу думку, теорія та практика філософії передбачають та доповнюють одна одну. В іншому випадку, може бути так, що філософія буде облатю чистих абстракцій, відірваних від життя. Будучи і рефлексією життя та прояснюючи багато які з його проблем філософія не може залишатися лише теорією, йдучи виключно до «чистого розуму». Мова не йде про, так зване, «спрощення» філософських теорій, а про прояснення, вибудовуючи «мапу ідей», за якою думка слухача можерухатись далі. Для такого руху, тому, хто філософствує потрібен простір, в якому думка може рухатись далі, іноді й за межі звичних щоденних категорій. Герметична теорія сама по собі, при всій своїй тотальності, призначена лише для запам'ятовування, що ніяк не збуджує думку, або, принаймні, потяг до думки. Пробудження думки завжди пов'язане з проблемою, якак знаходиться не в самій філософії, а в житті. Цю проблему, філософія, безпосередньо, або опосередковано, і намагається вирішити (або запропонувати варіанти рішення, або розглянути її з різних боків, або побачити її неминучість, або відчутти потяг до дослідження даного питання, або змиритися з його існуванням через виведення його на категоріальний рівень).

Філософствування починається з конкретної проблеми. Наприклад, для І. Канта, було важливо за допомогою філософії вирішити протиріччя між науковим світоглядом (таким, що дає пояснення світобудові) та скептицизмом (який визначає межі нашого пізнання, в тому числі емпіричного) [28, с. 325]. Ця реальна світоглядна проблема може торкатися

кожної сучасної людини (не обов'язково філософа). І саме ця проблема, на нашу думку, є ключом до розуміння філософії І. Канта.

Саме через життєву проблему людина відкриває для себе філософію. Відповідно, філософію треба розуміти і особистісно, її не можна засвоїти зберігаючи дистанцію між теорією та життям. В основі філософствування має лежати та чи інша екзистенційна проблема та ставлення до неї. Постановка проблеми тягне за собою вибір шляхів її рішення. Ситуація вибору - теж свідчить особистісну участь людини в філософствуванні. Саме цей, особистісний, екзистенційний аспект забезпечує актуальність філософії в будь-який час її історичного розвитку.

Постановка питання, проблеми в філософії - це не «катехізис» правильних відповідей. Майстерність філософа в терапевтичному консультуванні саме в тому, щоб окреме питання підняти на рівень філософського питання. Філософські проблеми є сучасними в кожен епоху, бо проблеми повторюють себе в кожен новий історичний момент, відповідно, вони містять в собі множинність корисних рішень, прикладних до нашої конкретної історичної ситуації. Філософське консультування - це філософська практика, яка відкриває для кожної людини можливість персонального спілкування з філософом, яке відбувається в межах персонального простору, що відповідає запитам постмодерну та робить очевидним запит сучасного суспільства до такої практики. В своїх питаннях людина виходить на рівень ціннісних, фундаментальних проблем буття. В консультуванні, в першу чергу, спеціалісту потрібно допомогти клієнту з формулюванням питання, бо кожне приватне питання базується на тих чи інших світоглядних передумовах, які роблять для людини це питання предметом підвищеного інтересу.

Філософ користується абстракцією як засобом. Кожна філософська теорія тут виступає не догмою, а набором способів прояснення суті тих чи інших життєвих проблем [33, с. 125].. Філософ-консультант вчить людину користуватись цими способами. В цій комунікації філософ та клієнт є



рівноправними, не має бути «повчань» або «мудрих порад», а обидва говорять про те, чому та чи інша думка є важливою саме для нього. Після того, як відповідь знайдена, клієнту потрібно оцінити її з критичної точки зору. Отриманий результат, звісно, не зможе задовольнити в повній мірі, що спонукатиме людину до нових пошуків, що робить результат більш наближеним до життя. На цьому етапі можуть допомогти фрагменти філософських текстів. Таким чином, трансформація особистості проходить природнім шляхом, без зовнішніх травмуючих зусиль. Всі люди різні, і це не лише роз'єднує людей, а й зближує їх, тому що, в умовах відкритості та свободи, несхожість притягує, викликає інтерес та, певним чином, створює ситуацію близькості.

Специфічність філософії тут виступає саме в її діалогічності: ведення сократичного діалогу, направлено на пошук істини, викриття явної або прихованої помилки; уміння задавання «незручні» запитання, які ініціюються, незнанням та відсутністю передумовлених теоретичних систем, які обмежують коло для міркувань і т. ін..

Плюралістична модель світу, як можливість існування різних типів раціонального, різних, але однаково істинних точок зору може призводити до розгубленості людини, так, як і реконструкція аксіологічної системи людства, що вважається характерним для суспільства в епоху постмодерну. Таким чином ми можемо спостерігати сьогодні формування та функціонування нової глобальної свідомості суспільства, побудованій на розробці методів природнього, ненасильницького «вбудовування» поведінки кожної конкретної людини (а відтак і суспільства) в процес саморозвитку соціуму.

Враховуючи таку складову механізму адаптації, як соціалізація, маємо тут вказати на значущість вищевказаної теорії для розвитку сучасного суспільства, що відображає відповідність сучасним трансформаціям особистості та своєрідності її розвитку під час впливів світу, що постійно змінюється [48, с. 51]. Як в психотерапії так і в психіатрії проблема

подолання патології чи то свідомості, чи то особистості вимагає попереднього вивчення філософських засад їх формування, та широко використовуються філософські тексти для сучасної психотерапії, тобто компенсаторна функція широко застосовується, хоча досі окремо не виділялася. Таким чином, можна сказати що, реалізація компенсаторної функції філософії знаходить своє місце в сьогоденні кожної людини, та в суспільстві.

Психотерапія орієнтується насамперед на наявний психологічний стан особистості і потребує визнання її проблеми, щоб потім над нею працювати. Вона дозволяє суб'єкту зберігати певну дистанцію від зовнішнього світу, відчувати себе захищеним від «Іншого», і, нарешті, просто бути собою, долаючи тим самим тотальність суспільства та його інститутів, навіть всупереч завданням соціальної інтеграції. Особливо слід відзначити філософський аспект розгляду проблеми розвитку повноцінної особистості, який має давню історію, багатогранний за своєю суттю і зачіпає великий культурний пласт. Сьогодні, в епоху глобалізації, він вимагає систематичного вивчення в різних напрямках, враховуючи, перш за все, виявлення індивідом і суспільством особистісних здібностей та адаптивних можливостей у всіх сферах діяльності.

У більшості випадків питання про теоретичні засади терапевтичних заходів залишається в межах самої терапії. Однак, психотерапія орієнтується на певний світоглядно-ціннісний фундамент, який дає філософія. Філософія, як така, виконуючи свої функції, формулює ці засади, тим самим відповідаючи на глобальний запит особистості стосовно сенсу її буття, справляючи всеохоплюючий терапевтичний вплив. Саме тому, розвиток філософського знання і філософських компетентностей може справляти потужний терапевтичний вплив на індивідуальному та колективному рівнях.

### **3.3. Морально-етичний потенціал компенсаторної функції філософії в сучасному українському суспільстві**

Констатації кризового стану сучасної філософії давно стали вже чимось на кшталт ритуальної формули, що має супроводжувати актуалізацію будь-якого філософського розгляду змісту свідомості людини, узагальнюється у науковій літературі останніх десятиліть. Безперечно, криза системи ціннісних орієнтацій, нестабільність соціокультурних моделей поведінки та її мотивації, значна демонізація/ідеологізація картини світу в сферах масової та індивідуальної свідомості (не в останню чергу пов'язана зі специфічним, якщо буде дозволено такий вислів, «післясмаком» постмодерної парадигми в філософії, що насамперед обумовлено її пафосом неґації, з одного боку, і схильністю до теоретико-філософської рекурсивності, з іншого) вплинули на проблемне поле сучасної філософії, хоча все згадане вище в соціокультурній сфері, філософією ж і обумовлене.

Можна сказати, що маніфестована подібними констатаціями ситуація проблематизує насамперед комплекси питань, пов'язані із сучасною філософською антропологією. Мова йде про проблематику осмислення феномену людини в цифрову епоху та меж когеренції між традиційними соціокультурними формами і механізмами існування цивілізації та новітніми моделями взаємодії між людиною і світом (осмислення феномена віртуальної реальності, що пов'язано з технологіями 3-D принтингу, augmented reality, нанотехнологіями, хмарними технологіями, утвореннями цифрової особистості, енергозбереження і нові джерела енергії, розвиток нових можливостей медицини та трансплантології, електронної в тому числі) [30, с. 115], що стають прогнозованими в сучасні часи, – наприклад, проблематика транс гуманізму в етиці і в соціально-гуманітарному знанні загалом, а також символічна природа культури, яка обумовлена знаковим характером сприйняття, осмислення, опису, пояснення, розуміння світу людиною та трансляції інформації про нього),

гносеологією та етикою (рецепція та інтерпретація понять суб'єктивного та об'єктивного, дихотомії «суб'єкт-суб'єкт», сфери інтерсуб'єктивного та її сутнісних характеристик, розвиток парадигми діалогізму та постдіалогізму (Е. Левінас), нової інтерпретації гуссерлівських концептів ноєми та ноєзісу, створення відкритої динамічної системи знань і уявлень, що відігравали б роль картини світу в контексті швидкого розвитку теоретичної науки.

Отже суспільство в наш час потребує відтворення та реформації системи цінностей, які могли б стати детермінуючою основою свідомості та поведінки людей. Ця необхідність зумовлена тим, що під час сучасних процесів соціальних трансформацій ціннісна система переосмислюється та потребує оновлення в нових умовах, які ґрунтуються на специфіці становлення українського суспільства в період демократизації сучасної України. Можна сказати, що переоцінка морально-етичних цінностей та їхня внутрішня ієрархія дещо ускладнюється певною змішаністю в українському просторі трьох систем цінностей: радянської (що певним чином ще впливає на моральність певних частин населення, європейської, яка має потенцію до заміщення після руйнації попередньої системи морально-ціннісних координат, національної української системи цінностей, яка має бути втілена в різних аспектах функціонування сучасного українського суспільства.

Морально-етичні цінності в суспільстві як змістова якість можуть бути втілені за умови переоцінки їхньої значимості для кожного індивідууму. Прийняття кожної цінності як власної кожним представником соціуму. Моральність це сукупність внутрішніх цінностей які й визначають дії людини, бажання, впливають на формування цілей її діяльності, на думки та ін.. Тобто можуть слугувати комплексом орієнтирів в суспільній поведінці. На сучасному етапі розвитку соціально-гуманітарного знання є актуальним розробка концептуального базису для вивчення морально-етичних цінностей та їх реалізації на суспільному та індивідуальному рівнях в умовах їх переоцінки [30, с. 50].

Ментальні підстави соціального розвитку зумовлені пошуком оптимального шляху їх реалізації які могли б бути виявленими в практичному та теоретичному боках та індивідуальному рівні. Їх природа має виявлятися природнім шляхом, не нав'язаним ззовні, а стійкі та не випадкові. Такий підхід до морально-етичних цінностей дозволяє говорити про їх роль в сучасному українському суспільстві. Можемо припустити, що самоцінність українського суспільства може залежати і від стану системи духовних цінностей в цьому суспільстві та здатності та умінні транслювати їх послідувачим поколінням.

Ціннісні орієнтації безумовно змінюються з плином часу , але є і історично зумовлені цінності, які є незмінними протягом історичного розвитку суспільства. До таких ми відносимо такі цінності як свобода, ідентичність, воля, любов. Як виходить з вищесказаного, морально-етичні цінності носять конкретно-історичний характер. На певному етапі розвитку соціуму функціонує своя, дещо інша від попередніх періодів, форма моралі. Її відмінність залежить від розуміння вищого блага, тому що воно визнається безумовним пріоритетом. Історичному часу притаманне своєрідне трактування вищого блага і в залежності від даного розуміння визначались актуальні морально-етичні цінності, проголошувались доброчинності, до яких мала прагнути особистість [21, с.34].

Таким чином, згідно духу епохи, пріоритетними були ті чи інші морально-етичні цінності. Розуміння того що є корисним або шкідливим може бути першим кроком до формування змісту морально-етичних цінностей [30, с. 141]. Через це головними ціннісними орієнтирами для первісного суспільства виступали праця та взаємодопомога. Можна сказати, що аксіологічними пріоритетом моральності людини античної епохи були стійкість, мужність, справедливість. В епоху Середньовіччя важливою ціннісною віхою є любов до ближнього, як прояв форми любові до Бога. Філософія Відродження розглядає людину як творця своєї долі, яка є носієм богоподібної свободи, з певними обмеженнями, але все ж таки свободи.

Тобто, для кожного періоду розвитку суспільства характерна певна система морально-етичних цінностей, зміна якої стимулюється вимогами часу та очікуваннями суспільства від часу, що виявляє процес переоцінки ціннісної ієрархії моралі сучасно суспільства, зокрема, українського. Важливо вказати, що саме філософські течії та школи мали беззаперечний вплив на формування даної ієрархії. Далі розглянемо докладніше формування понять про морально-етичні цінності в різні історичні епохи в європейській цивілізації.

Певні норми моралі у виникали ще в давньому суспільстві. Щодо її походження існує декілька точок зору. Так, згідно з першою, якої дотримуються В. П. Ефроїмсон, К. Лоренц, С. О. Токарев, мораль виникла вже на ранній стадії розвитку первісного суспільства, виростаючи з перших інстинктів або формуючись у результаті подолання зоологічного індивідуалізму (Ю. І. Семенов, О. Г. Спіркін). На думку інших дослідників (А. І. Першиц) мораль почала розвиватися в епоху первісного суспільства в формі соціальних норм чи звичаїв, в яких ще чітко не були зафіксовані правила поведінки – обов'язкові та необов'язкові [30, с. 65]. Свідомість на даному етапі розвитку суспільства характеризується синкретизмом, що роявляється у нероздільності моральних, релігійних, правових норм і цінностей, які перебувають у нерозривній єдності. Зміст моралі складали звичаї і традиції, спрямовані на збереження роду. Необхідною умовою виживання на перших етапах розвитку людства був високий рівень єдності.

Зачином для моральної свідомості давніх людей виступає культура заборони, що є найважливішим засобом збереження і розвитку колективу. Зароджується уявлення про цінність людського життя, але у специфічному вигляді. Моральний принцип «не вбий» стосувався спочатку не людини взагалі, а лише членів власного роду. Першим кроком до формування змісту головних морально-етичних цінностей – добра та зла – було розуміння того, що є корисним і шкідливим.

В античному суспільстві підставою для виникнення форм моралі виступали соціокультурні та економічні трансформації. Розпад родового суспільства, становлення класового, виникнення приватної власності, торгівлі, та демократичних держав-полісів, що стали осередками античної культури. Виникла певна система морально-етичних цінностей, що мала своїм фундаментом почуття громадянськості. Аксиологічними пріоритетами моральної свідомості людини того часу були хоробрість, чесність, стійкість, мужність, справедливість. У цей період, внаслідок зміни колективізму на індивідуалізм, нерівність починає розглядатися вже як природна форма людських відносин, а мораль, в свою чергу – як надбання лише вільних людей. [30, с. 68]. Таким чином, моральні права та обов'язки вперше ставляться в залежність від такої морально-етичної цінності як свобода.

У філософському дискурсі античної епохи існували різні погляди на природу та зміст морально-етичних цінностей. Так, представники філософської школи софістів, що стояли на позиції етичного релятивізму, наголошували на незалежності людини в питаннях моралі. Більш того, вони взагалі заперечували об'єктивне існування добродійностей та вважали, що саме людина є критерієм добра та зла. Морально-етичні цінності, на їх думку, мають відносний характер та визначаються рівнем корисності та власними інтересами окремого індивіду.

Як писав Протагор: «Людина є мірою всіх речей». Філософські пошуки Сократа були зосереджені саме на моральному бутті людини та ціннісному змісті цього буття. Згідно з Сократом, найвищим благом є не що інше як задоволення, а злом – страждання [4, с. 244]. Суспільство, в якому кожний окремий індивід сам для себе визначає, що є добром та справедливістю, в якому не існує загальної для всіх представників даного соціуму системи морально-етичних цінностей, що має стійкий та загальнообов'язковий характер, на його думку, неодмінно опиниться в стані духовного вакууму. Інший представник античної класики Платон, вважаючи істинною саме ідеальну реальність, вбачав головне завдання

людини в прагненні до неї. Відповідно такі морально-етичні цінності, як благо, добро, справедливість, чесність, що мають ідеальний характер, знаходяться, за Платоном, у «світі ідей». Набути моральної досконалості можливо лише шляхом відмови власної душі від усього земного, недосконалого, несправжнього, чуттєво-тілесного та спрямування її в світ, що досягається не почуттями, а лише розумом. Головними морально-етичними цінностями, окрім блага та добра, що мають загальний характер, він вважав розумність, мужність та помірність [4, с. 244].

Філософська концепція Арістотеля, характеризувалась, між іншим, розкриттям аксіологічного виміру буття через категорії «Благо» та «доброчинність». Людина представлена в його роздумах як соціальна істота та пріоритет надавав саме благу суспільства, а не окремих представників. Етику Арістотеля можна назвати прикладною наукою про благо і щастя які, до речі, він певною мірою ототожнював, наголошуючи, що не тільки більшість людей, але навіть люди витончені, називають вищим благом щастя, а під щасливим життям мають на увазі не що інше як благополуччя [4, с. 57].

Епоха еллінізму позначається в цьому контексті розвитком суб'єктивістського тлумачення морально-етичних цінностей, що може бути наслідком розвитку індивідуально-особистісного виміру буття. Епікур вважав, що жага до насолоди позбавляє людину душевного спокою і внутрішньої свободи, робить її заручником бажань та потягів. Згідно Епікуру, розсудливість і мудрість є найважливішими з усіх благ, що вказують людині шлях до щастя, виступають умовою доброчесного життя і розкривають його сенс. Справедливість – єдине, чого потребує мудрець, і визначення її, як головної морально-етичної цінності суспільства, є лейтмотивом всієї античної епохи [21, с. 57].

У стоїцизмі ж морально-етичні цінності є пов'язаними з корисністю. У рамках своєї концепції, де визначальне місце належало розумінню долі та необхідності, стоїки знайшли місце і для такої морально-етичної цінності як



свобода, хоча вона розглядається ними як свідоме слідування обов'язку, що відображає необхідність усього, що відбувається [4, с. 57].

В епоху Середньовіччя, що характеризувалась поширенням християнства, найвищим благом і моральним абсолютом був Бог. Відповідно головною морально-етичною цінністю вважалась любов до ближнього свого як форма любові до Бога, а важливими цінностями були слухняність, милосердя, покірність. Життя соціуму та окремої людини визначалось пануванням християнської форми моралі, головним принципом якої було непротистояння злу злом або нальницькими діями.

Моральним ідеалом на той час міг бути аскетичний образ життя та очищення від гріхів через страждання. Філософія ж віддзеркалювала основні принципи християнської ідеології. Так, Августин Блаженний, що вважав основною умовою моральності покірність волі Бога та авторитету церкви, виділив в якості морально-етичних цінностей добродійності, які дані людині звище – віру, надію, милосердя і такі що набуваються протягом життя, але також згідно волі Бога.

Схоластична філософія терпиміше підійшла до питання співвідношення волі Бога та свободи волі людини. П. Абеляр вважав, що людина несе відповідальність за свої вчинки, вона сама визначає міру своєї добродійності. Тома Аквінський, вказував на достатність етичних знань для здійснення морального вчинку, що є результатом вільного виявлення власної волі людиною. Він наголошував на тому, що для існування гріхів і чеснот, покарання і винагороди необхідна наявність доброї волі. У іншому випадку доля людини підпорядковувалася лише законам суворої необхідності, і тоді б не йшлося не про яку мораль [8, с. 134].

В практичній думці епохи Відродження актуалізується ідеал творчої активної, діючої і пізнаючої особистості. Людина розглядається як єдність тілесної і духовної субстанцій, важливі особистісні якості - оригінальність та індивідуальність. Людина є творцем своєї долі, самостійно визначає собі місце у світі і свої стосунки з ним. Приведемо тут важливу тезу філософії

гуманізму про те, що доля людини є наслідком її природної вільної активності. Виділяючи як ключову морально-етичну цінність майже богоподібну свободу, гуманісти водночас підкреслюють значення її моральної відповідальності, що обумовлює наявність високих духовних вимог до неї.

Однією з причин змін та трансформацій моралі в епоху Відродження був і реформаційний рух, що обмежував авторитет церкви в питаннях віри і моралі та підкреслював моральну цінність праці. Реформація відкрила перед людиною нові духовні обрії. Звільнившись від авторитарної опіки церкви, людина отримує можливість мислити самостійно, вирішувати, як їй жити, виключно на основі свого розуму та совісті.

В період Нового часу з'явилася можливість визначити зв'язок моралі з умовами реального життя. Уможлививлював цей процес швидкий розвиток наукового знання, секуляризація та тотальна раціоналізацією. Реалізація морально-етичних цінностей стала розглядатися як результат діяльності людини. На думку Б. Спінози, розуміння добра та зла приходить тільки до людини, яка живе згідно з «розумом» та інстинктом самозбереження, аналізуючи зовнішні впливи на душу та тіло. Добро Б. Спіноза визначає як те, що являє собою засіб наближення до визначеного зразка людської природи, а зло, відповідно, як те, що заважає цьому [47, с. 524]. Свободу ж він вбачає у саме самовизначенні у відповідності до природи, розуміє її як пізнану необхідність.

Традицію робити висновки про морально-етичні цінності, з людської природи продовжує Т. Гоббс. Він виділяє три стадії розвитку моралі в суспільстві, вказує на її еволюцію від індивідуального до загального. На першому етапі людина є носієм уявлення про добро як здійснення природного прагнення до задоволення, що, однак, вступає у протиріччя з таким самим правом іншого на власне благо, внаслідок чого виникає «війна усіх проти усіх». Задля подолання цього стану та виходячи з інстинкту самозбереження, людина змушена відмовитись від частини своїх бажань та

визнати право іншого, результатом чого є укладення гарантованого державою суспільного договору. На цій стадії мораль вже характеризується колективним виміром, що реалізується у спільному прагненні громадян жити найкомфортніше, а моральна добродійність виражається у здатності зберігати колективний спосіб життя в умовах державної організації [20, с. 259]. Визначаючи цінності як результат саморозвитку особистості, Д. Юм наголошує на існуванні їх загальної форми саме в сфері моралі. Добродійність, на його думку, є постійною і виникає головним чином із тієї поваги, яку природне почуття доброзичливості зобов'язує нас надавати інтересам людства і суспільства [66, с.272]. Головною морально-етичною цінністю, згідно з ним, має бути свобода, що робить можливим визначення певних дій як моральних чи аморальних. І. Кант детермінує значення в сфері моралі надавав свободі, що реалізується лише у просторі здійснення морального вибору, який спрямований не лише на певний вчинок, а й на себе як вільного суб'єкта моральних відносин. Її підґрунтям виступає автономія волі – незалежність від внутрішніх потягів та зовнішніх впливів. Саме свобода, як вища цінність, у свою чергу, стверджує абсолютну цінність людини. За ідеєю категоричного імперативу, слід діяти так, щоб максима твоєї волі могла б в той же час стати загальним для всіх законом та завжди ставитися до людства у своїй особі, і в особі всякого іншого, як до мети, і ніколи – лише як до засобу [28, с. 260-261].

На відміну від І. Канта, Г. Гегель розрізняє два типи свободи, один з яких має позитивний зміст, а інший, внаслідок прагнення до об'єктивізації в чуттєвому світі, набуває зовсім іншого значення. У негативному варіанті свобода розкривається лише через володіння суб'єктом предметами матеріального світу, відмова ж від влади речей надає можливість досягти вищого стану, яким є моральна свобода. Лише завдяки внутрішній свободі індивід здатен прийти до розуміння того, що є добром, а що - злом. Г. Гегель розглядає обидві категорії як морально-етичні цінності. Але досягнення добродійності не обмежується лише моральним знанням; вона реалізується

лише у тому випадку, коли моральна поведінка стає постійною рисою характеру людини [14, с. 119].

Завершення класичного періоду філософії, значною мірою пов'язане з розчаруванням у безмежних можливостях розуму, знаменується антинормативним поворотом у етиці. Наприклад, в ірраціоналістичній філософії А. Шопенгауера стверджується переважання волі над розумом, який, внаслідок обмеженості, здатен отримати виключно зовнішнє знання про світ – на відміну від волі, що розуміє його зсередини, тим самим пов'язуючи людину з першоосновою світу. Він майже повністю заперечує цінність свободи, наголошуючи на тому, що людина завжди робить лише те, що хоче, але виходячи з суворої необхідності [63, с. 120]. Головною морально-етичною цінністю він вважає співчуття, на шляху до якого людина повинна подолати власний егоїзм та природжену злість.

Говорячи про змістовну сторону феномену морально-етичних цінностей ми вдаємося до філософських концепцій що стосуються даного питання. Категоріальне трактування даного терміну пропонує Г. Лотце. Він вживає поняття «цінність» в сенсі значимості, належності, що межує з необхідністю. Буття цінностей, згідно з автором, носить ідеальний і надприродний характер, та разом з тим є об'єктивним. Він визначає джерело об'єктивності цінностей не їх зв'язком з об'єктивним світом, а всезагальністю їх носія – суб'єкта як розумного носія волі. Цінності це сфера належного, того, що має бути. Справжнє моральне почуття, на його думку, в усьому помітить це наперед чисте, величне, божественне. Навіть нерозривний зв'язок зі світом зовнішніх відчуттів, що вказує на неминучість нашої конечності, буде не в змозі знищити віру у безцінність цих благ, котрі, однак, доступні лише за такого посередництва [31, с. 346]. А сила за допомогою якої стає можливо розкрити в повній мірі всю цінність і щастя моральних відносин, згідно Г. Лотце, виступає освіченість [31, с. 361].

Доречним тут вважаємо і розгляд погляду Ф. Ніцше. Він запропонував здійснити «переоцінку цінностей», їх критику і постановку під сумнів саме

в силу їх відносності та обмеженості. Ф. Ніцше дає таку трактовку цінності – як найвищого ступеню влади. Носієм цієї максими влади постає надлюдина, основною рисою якої, як не дивно, є усвідомлення виключного привілею відповідальності, свободи, влади над собою та долею, яку суверенна людина називає совістю [37, с. 441]. У цьому контексті можна констатувати, що у Ніцше категорія «цінність» набуває не лише індивідуалістичного, але й гуманістично-етичного змісту.

В. Віндельбанд та Г. Ріккерт визначили цінність як головну філософську категорію. За В. Віндельбандом, в основі вищих цінностей, що підносяться над мінливими тимчасовими вподобаннями людей, лежить вища духовна дійсність [9, с. 90-91]. Завдання філософії, як ми вже вказували в першому розділі, він вбачає в осягненні загальнозначущих цінностей, що утворюють фундамент існування всіх інших ціннісно-нормативних вимог. Г. Ріккерт наголошував на тому, що можливість впливати на людські оцінки та ставлення до цінностей не слід плутати з самими цінностями. На його думку, можна досягти такого рівня, коли одна цінність заміщує собою іншу, починає цінуватись замість неї, та в такому разі вона не «переоцінюється», залишаючись собою [41, с. 435].

В роботах М. Шелера цінність, що є об'єктивним феноменом, виявляє себе в той же час лише в емоційному спогляданні, реалізуючись через відчуття, надання преференції, зрештою – через любов та ненависть. На його думку, цінності утворюють апріорну ієрархію, де нижні цінності мають відносний характер внаслідок співвіднесення з суб'єктом, що їх сприймає, а вищі, існуючи задля «чистого» відчуття, незалежного від сутності чуттєвості набувають статусу абсолютних [62, с. 287, 316]. У цьому контексті М. Шелером абсолютизуються саме морально-етичні цінності. На думку М. Гартмана, моральним стрижнем особистості, на його думку, виступає совість як первинна ціннісна свідомість, що дозволяє вибирати між добром та злом, являючи собою «голос з іншого світу» – ідеального світу цінностей. [12, с. 259]. За автором, існує два види морально-етичних

цінностей: основні, котрі мають відношення до всіх типів поведінки людини, до яких, в першу чергу, відноситься така базова категорія як благо, та часткові – «цінності- добродійності», що визначають окремі види діяльності [13, с. 189, 368]. При цьому способом реалізації морально-етичних цінностей, згідно з Гартманом, виступає імперативність – для людини вони постають як обов'язкові для виконання вимоги.

Можемо констатувати, що для кожного періоду розвитку європейської цивілізації була характерною власна певна система морально-етичних цінностей. Вони упорядковували дійсність, визначали, певним чином, сенс життя та діяльності та моральний ідеал суспільства. На це вказує М. Вебер підкреслюючи, що кожний час має свої абсолюти; він визначав соціально-історичні за природою морально-етичні цінності як напрямок інтересів, властивий тій чи іншій історичній епосі, що виступає в якості моральної установки [22, с. 258].

Зазначимо, що морально-етичні цінності так, як і інші соціальні явища, мають кількісні та якісні характеристики. Якісний показник виявляється зміст комплексу морально-етичних цінностей як складної ієрархічної структури. Він вказує на те, які цінності утворюють типовий для даного соціуму комплекс. Зміст цього комплексу морально-етичних цінностей всебічно відображає ситуацію в тому чи іншому соціумі, виходячи також з тих економічних, політичних та релігійних чинників, що обумовлюють його формування [30, с. 165].

Кількісний показник характеризує роль конкретної цінності у суспільстві, місце, яке вона займає в його духовній сфері, в ієрархії всього ціннісного комплексу. В періоди зміни однієї епохи іншою його значення зменшується у зв'язку з тим, що більшість пануючих в цей час морально-етичних цінностей, девальвуються, поступаючись місцем іншим. Але далеко не всі цінності зникають; більшість з них зберігається в глибинних прошарках підсвідомого, тому значення кількісної характеристики ніколи не знижується до нуля [45, с. 34].

Ми виходимо з визначення моралі як однієї з історичних форм суспільної свідомості, що включає актуальну систему аксіологічних домінант. Мораль є формою суспільної свідомості яка характеризує здатність людини жити в суспільстві. Проявляється моральність в відносинах між людьми. Виключно в процесі взаємодії з представниками суспільства людина може себе проявити як така, що має прийнятні моральні якості чи ні. Саме в рівні моральності людини реалізується та проявляється її суспільна сутність. Ми розглядаємо мораль як цілісну систему з її структурними елементами, зокрема морально-етичними цінностями. Сутність моральності людини складають собою моральні принципи, які складаються в основу вибору особистості того чи іншого варіанту поведінки, дотримання правил соціуму. Потреби людських відносин та співіснування відображаються і в моральних нормах, які можуть носити як характер вимог так і певного набору заборон. Змістом моральних норм є моральні цінності. Норми які не сповнені ціннісним сенсом є лише набором правил поведінки.

В науковому дискурсі, морально-етичні цінності найчастіше визначаються як суспільні установки, імперативи, цілі та проекти, які виражені в формі нормативних уявлень про добро та зло, справедливе та несправедливе, про сенс життя та призначення людини тощо. Їх розглядають як систему світорозуміння окремого індивіду, яка включає в себе оцінку всього існуючого з позицій добра та зла, що дозволяє встановити зв'язок між вчинком людини та загальноприйнятою системою соціальних цінностей [36, с. 156].

У залежності від значимості та ступеню розповсюдженості морально-етичні цінності поділяються на загальнолюдські, групові та індивідуальні. Загальнолюдські цінності є тією системою аксіологічних імперативів, яка не пов'язана з конкретним історичним періодом розвитку суспільства або традиціями окремого етносу; вона існує у всіх типах культури, наповнюючи кожен окрему культуру власним змістом [36, с. 194]. Групові цінності, серед

яких можна виділити ті, що притаманні окремому етносу, відображають культурну специфіку нації. Загальнолюдські та групові цінності віддзеркалюються у свідомості окремого індивіду, формуючи його власну систему цінностей та набувають індивідуального забарвлення.

Що стосується індивідуальної моральної свідомості, то до неї найчастіше відносять моральні якості у співвіднесенні з моральним ідеалом. Моральний ідеал тут виступає як взірць моральної поведінки та найвища моральна вимога. Виникає можливість оцінки поведінки людей крізь призму морального ідеалу, який є орієнтиром для самовдосконалення окремого індивіду. Доброчинність фіксує надособистісну та загальнозначущу сутність моралі. Її можна визначити як втілення моралі в індивіді, інтегральну характеристику моральної особистості, мораль, яка стала мотивацією поведінки особистості [36, с. 192].

Суб'єктом сучасного українського суспільства є активна, творча людська одиниця, адже сучасне українське суспільство виникає разом з появою людини, яка усвідомлює себе індивідуальним членом суспільства, і яка наділена комплексом прав і свобод та відповідальна перед іншими членами соціуму. Розвиток сучасного суспільства передбачає усвідомлення кожним окремим індивідом та суспільством взагалі власних інтересів, які нерідко суперечать одне одному. Як пише .. чинники, що впливають на формування громадянського суспільства, поділяються на зовнішні та внутрішні. Зовнішні, які йдуть від взаємовідносин колишніх радянських республік, а також від впливу розвинутих західних держав, і внутрішні, що формуються на основі специфічних етнічних ознак існування, які включають об'єктивні та суб'єктивні фактори. Внутрішнім чинником є зміна ставлення до суспільства, тобто трансформація суспільної свідомості. [1, с. 94]. Слід зазначити, що межею свободи кожного окремого індивіду, так би мовити «платою» за неї, виступає особиста відповідальність. Кожний вчинок людини, як вільної істоти, водночас покладає на неї індивідуальну



відповідальність, яку не можна нізвідки вивести, не на кого перекласти. Більш того, як наголошує М. Бахтін, у людини немає алібі в бутті: вона не може не здійснювати вчинок, оскільки вона вже є включеною в буття; здійснюючи моральний вчинок, вона привносить зміни в це буття, і тим самим бере на себе відповідальність за нього. Тобто, сам факт прийняття рішення про здійснення цього вчинку, не кажучи про його зміст, вже має певну міру відповідальності. Ця теза, що знайшла відображення в творчості Бахтіна, має дуже афористичну форму: не зміст обов'язку мене зобов'язує, а мій підпис під ним, що я одноразово визнав, підписав дане визнання [6, с. 37].

Внаслідок різких суспільних політичних та культурних змін багато людей відчувають розгубленість та виникає феномен так званої «амбівалентності» свідомості – одночасної орієнтації на протилежні, часто несумісні цінності. Не маючи чітких критеріїв та визначення орієнтирів, люди з амбівалентною свідомістю легко підпадають під вплив різноманітних зовнішніх імпульсів. Тому їх відповідь на будь-яке, хоч би найважливіше питання, великою мірою залежить від того, хто і як це питання сформулював, в якому контексті воно прозвучало. Світоглядна амбівалентність такої маси людей відкриває перед панівними елітами величезні можливості для маніпуляцій [27, с. 206]. Хвилі кризових явищ у всіх сферах життя сучасного суспільства може привести до деструктивних тенденцій, що вимагає прадигмальних змін щодо розуміння тенденцій розвитку суспільства та безпеки (в тому числі, психологічної) кожного члена суспільства. Відповідно, переоцінка системи морально-етичних цінностей виглядає як така, яку ніяк не обійти в полі соціально-філософського знання.

В межах соціально-філософського дискурсу спостерігається наявна стабільна тенденція до розгляду каталізатора до переоцінки цінностей критику або релігійного світогляду, зокрема християнських цінностей, або економіки та політики, що не може не впливати на культуру та суспільне

життя кожної окремої особистості. Враховуючи, що формування сучасного суспільства в Україні це суспільство нового типу, яке розвивається одночасно з процесами трансформації, глобалізації, індивідуалізації, технократизації і т. ін. Це не може не впливати на соціальні метаморфози, які впливають на зміни в сфері соціальних відношень та суспільної свідомості. Під час ідеологічної, економічної, правової, адміністративної трансформації та зміни повсякденних культурних практик виникає «нова соціокультурна реальність», важливими рисами якої є «переоцінка цінностей і формування їх нової ієрархії» [7, с.190].

Як вказує сучасний дослідник Є. Борінштейн, «саме в Україні соціокультурна трансформація проходить «високоактивно» та «нестабільно» і характеризується конфліктністю». У процесі зміни соціокультурних парадигм, у першу чергу, виникає конфлікт цінностей, який «спричинений тим, що внаслідок трансформаційних процесів існуюча ціннісно-нормативна система стає неадекватною новим умовам і соціальним відносинам. В той же час побудова нової системи цінностей є досить складним і відносно довгим у часі процесом. Конфлікт між старими, добре засвоєними цінностями, і новими, які тільки починають вимальовуватися, призводить до стану аномії» [7, с. 87].

В процесі самоідентифікації, знаходження власної ідентичності та самореалізації людського життя завжди передбачаються філософські питання. За своєю суттю людина є схильною до запитання та подиву, до пізнання нового. Як індивід та як член соціуму людина впливає на світ та на самого себе. Безумовно, для цього їй необхідне власне пізнання, яке буде не механічним, а особистісним, із власним ставленням та відношенням до інформації, яка пізнається. Як визначає В. Порус «Саме філософія занурює студента в атмосферу світоглядного запитання що заохочує до пізнання, яке дає орієнтацію в житті, відповідальних вчинках і дозволяє відшукати своє місце у світі. Підставою для філософських проблемних питань виступає культурна ситуація, тобто така життєва ситуація, у якій і

виникають вічні філософські проблеми» [38, с. 159]. Філософія здатна розширяти теоретичне та практичне поле знань про етичні колізії, стимулювати моральну рефлексію та розвивати відповідні відчуття, виступає детермінантою формування морального відчуття. Будучи рефлексивною формою знання, філософія відіграє значну роль в орієнтації особистості на самовдосконалення та розвиток. Її основною компетенцією та сферою відповідальності виступають цінності [22, с. 34], зокрема – морально-етичні. Саме філософія сприяє формуванню почуття відповідальності людини за близьких, свою країну та долю світу в цілому.

На нашу думку, на підтримку тези про морально-етичний потенціал філософії, що є змістовним втіленням компенсаторної функції філософії, як процесу та, одночасно, результату, можуть бути наведені наступні аргументи. Лише філософія, яка бере участь в процесі гармонізації та інтелектуальному вибудовуванні базових людських смислів, здатна дати систематичне обґрунтування і цілісне бачення морально-етичних цінностей, що є актуальними в сучасному українському суспільстві.

В силу проблематичного, недеklarативного, плюралістичного, діалогічного характеру філософія надає кожній особистості можливість самостійного визначення своєї моральної позиції. Адже людину можна вважати добродійною лише тоді, коли здійснення морального вчинку перестає бути для неї зовнішньою необхідністю, трансформуючись у внутрішню потребу, і моральна поведінка та дотримання етичних норм стає рисою її характеру.

Бути здатним до визначення власних потягів та бажань, здатність зробити вибір – це певний рівень моральності особистості, що виведе рівень соціальної системи на досконаліший рівень впорядкованості. В час комерціалізації та неконтрольованості інформаційних потоків в сучасній Україні людина яка має стійку систему морально-етичних цінностей, які є актуальними в соціумі є здатною до протистояння деструктивним впливам та викликам часу.

Таким чином ми можемо зробити висновок, що на сучасному етапі розвитку в українському соціумі ефективним механізмом впливу на свідомість окремої особистості з метою формування морального почуття, наявність якого виступає умовою реалізації морально-етичних цінностей на рівні індивідуального суб'єкта, виступає особистісна інтерпретація філософського знання. Соціальна філософія може виступати як засіб критичного осмислення нормативного горизонту соціального буття та виступати типологією соціальних конструктів. Вона постає не лише соціальною онтологією, а й деонтологією соціального конструювання. Здійснене у даній роботі дослідження констатує взаємозалежність між напрямками реалізації функцій філософії та особливостями духовного життя суспільства, специфікою наукового знання, актуальним станом суспільного розвитку, а їхнє практичне втілення перетинається із розвитком наукової методології та вписується у загальний контекст становлення предмета філософії. В даній роботі ми розглядаємо функції не лише як прояв розмаїття пізнавальної діяльності, а й як форму відображення закономірностей соціального буття, специфічною рисою якого є перетворення індивідуального на загальне, самотнього на типове, людського на особистісне, конкретного на універсальне.

Екзистенційна орієнтація стоїчної практики «турботи про себе», що усуває розходження між темами спасіння і зцілення душі в епоху християнського аскетизму, отримує іншу інтерпретацію у зв'язку з розрізненням сфери екзистенційного і онтологічного.

Але класичний комплекс філософствування починає переглядається вже в епоху модерна набуває релятивістського відсторонення у постмодерні та яскраво вираженої психологічності у метамодерні. Коли на перший щабель філософії висувається відвертість, випадковість та відсутність абсолютизованих правил. Вочевидь, при таких змінах у філософствуванні компенсаторна функція філософії набуває ще більшої значущості.

### Висновки до розділу 3

Філософія виступає фундаментальною основою можливого психотерапевтичного впливу, який може змінювати психічний стан, пропонує подумати, зважити, проаналізувати ситуації, зіставити різні позиції, визначитися і вибрати потрібний варіант поведінки і дій. При цьому мається на увазі вплив як філософських текстів, навчань, теорій, так і безпосередньо особи реального філософа. Психотерапевтичний потенціал філософії може бути виражений експліцитно, і імпліцитно, бо кожне філософське судження може мати терапевтичне значення в психотерапевтичній практиці. Філософія відбудовує психологію на рівні всезагального. Психолог на рівні загального, а психотерапевт на рівні особистого. Відповідно, на першому всезагальному рівні відображені всі можливості філософії, на рівні психотерапії вона (філософія) виступає як те, що формує розуміння функціональних можливостей та сутності, саме психології. Можливості поєднання загального та всезагального в сфері психології надає можливість розробки практичних програм для діяльності практикуючого терапевта та практичного застосування їх до конкретної людини чи групи.

Яким би тісним не було зіткнення філософії та психотерапії, як би не розширювалася нейтральна смуга між ними, для успішної взаємодії вони повинні залишатися самі собою. У погляді філософії людина представлена актами знання і розуміння взагалі - нехай і з поправками на безліч умов. В психотерапії людина - це окрема людина з її унікальністю, яка була зведена в ступінь унікальності досвіду, що вона проживає та пережила. Філософія і психотерапія можуть зустрічатися самі по собі лише в теорії. У житті вони втілені в стосунках філософа і терапевта. З одного боку, філософ, або філософські тексти, можуть претендувати на роль наставника терапевта. А з іншого слугувати і нескінечним та безперечним резервуаром смислів.

Філософія може мати суто терапевтичний вплив в якості проекту

напрвленого на безпосередню мету покращення життя окремої людини або соціуму. Тобто, філософія виступає видом філософії поряд з філософією, як формальною семантикою, філософією, як дослідженням людського існування, саме через філософському характерові терапевтичного ідеалу, який і намагається реалізувати сама терапія. Вона працює саме з інтелектуальними конструкціями, усуваючи те, що спричинило запит на терапію та його причини, в логіко-дискурсивному відтворенні світу.

Адаптивні можливості компенсаторної функції філософії включають в себе компонент самосвідомості, когнітивний, емоційний, рефлексивний компоненти та поведінкові реакції в залежності від рівня організації суспільної системи поведінки людини, що може її реформувати відповідно до цілі. Ми розглядаємо адаптацію і компенсацію як складні біполярні функції: єдність поєднується з різністю, сенс однієї функції розкривається через існування іншої. Адаптація та компенсація не існують ізольовано, врівноважуючи один одного. Адаптація спрацьовує в ситуації, коли порушується рівновага між індивідом і середовищем в результаті змін в останній. Компенсаторні процеси також спрацьовують в ситуації порушеної рівноваги, але через зміни, що виникли не в середовищі, а в самому індивіді. Відновлення рівноваги можливо, але за умови часткового або повного повернення індивіда (системи) до вихідного стану. Через формування відношення людини до суспільства, культури та самої себе через категоріальне та структуроване відображення навколишнього середовища і забезпечується пристосування до динамічної реальності сучасного світу.

Філософія як дискурсивна діяльність вкорінена в певному укладі існування і в багатьох своїх проявах не лише задає світоглядні та ціннісні орієнтири людського існування, а постає і як похідна від тієї практики «турботи про себе», в рамках якої вона функціонує і виробляє смисли, будучи вкоріненою в духовно-екзистенційної системи координат самого філософа. Вона впливає на прийняття рішень, на соціальні установки на внутрішні установки людини та вимоги навколишньої соціальної

реальності. Компенсаторна функція, яку ми дослідили, здатна в певній мірі впливати на вирішення актуальних для сучасної людини та сучасного суспільства в цілому (в тому загалі, і українського) проблем. В умовах соціальної кризи та особливостей транзитного суспільства України та депривації пов'язаної з пандемією, ця функція дозволяє суб'єкту зберігати певну дистанцію від зовнішнього світу, відчувати себе захищеним від «Іншого», і, нарешті, просто бути собою, долаючи тим самим тотальність (тоталітарність) суспільства та його інституцій. Отже, на наш погляд, інтенсифікація компенсаторної функції філософії стає актуальним завданням, в першу чергу перед філософами та всіма зацікавленими особами, та в сучасному українському суспільстві. Морально-етичний потенціал компенсаторної функції філософії полягає в тому що вона сприяє формуванню аксіологічних норм, вкрай необхідних для сучасного українського суспільства, бо, по-перше може слугувати підґрунтям сприйняття сучасного суспільства як такого, а по-друге основою сприйняття тих цінностей, які необхідні для його прогресивного розвитку.

### **Положення III розділу було відображено в наступних роботах:**

1. Рибаківа К. М. Адаптивні можливості філософії в соціалізації людини у сучасному світі // Мультиверсум. Філософський альманах. – 2018. – вип. 3-4. – с. 57-66.
2. Павленко К. М. Філософія інклюзії в освіті // Мультиверсум. Філософський альманах. – 2019. – вип. 3-4. – с. 73-80.
3. Павленко К. М. Соціокультурний аспект процесу формування вищих психічних функцій людини в онтогенезі // East European Scientific Journal (Warsaw, Poland). 2019 p.

### Список використаних джерел:

1. Азроянц Э. А. Глобализация: катастрофа или путь к развитию? Современные тенденции мирового развития и политические амбиции [Текст] / Эдуард Арсеньевич Азроянц. — М. : Издательский дом «Новый век». — 2002. — 416 с.
2. Александер Дж. Парадоксы гражданского общества / Джеффри Александер // Социология: теория, методы, маркетинг. — 1999. — No 1. — С. 27-41.
3. Антология мировой философии : в 4 т. / редкол. : В. В. Соколов. Москва : Мысль, 1969. Т.1. 576 с.
4. Аристотель. Сочинения [Текст] : в 4-х томах / Аристотель; [общ. ред. Л. Гаспарова, С. А. Жебелева [и др.]; АН СССР, Ин-т Философии]. — Москва : Мысль. — Т. 4. — 1984. — 830 с.
5. Ахенбах Герд: Короткий ответ на вопрос: Что такое философская практика? [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://sergeevak.livejournal.com/22727.html>
6. Бахтин М. М. К философии поступка [Текст] / Михаил Михайлович Бахтин // Собр. соч. в 7 т. — М. : Русские словари. — Т. 1. — 2003. — С. 7-68.
7. Борінштейн Є. Р. Особливості соціокультурної трансформації сучасного українського суспільства : [монографія] / Євген Русланович Борінштейн. — Одеса : Астропринт, 2004. — 400 с.
8. Боргош Ю. Фома Аквинский [Текст] / Юзеф Боргош; [пер с польск. М. Гуренко]. — М. : Мысль, 1966. — 215 с. — (Мыслители прошлого).
9. Виндельбанд В. Философия в немецкой духовной жизни XIX столетия [Текст] / Вильгельм Виндельбанд; [пер. с нем.; ред. П. С. Гуревич; РАН, Ин-т философии]. — М. : Наука, 1993. — 105 с.
10. Вундт В. Введение в психологию. Москва : КомКнига, 2007. 168 с.
11. Вундт В. Введение в философию. Москва : Наука, 2001. 256 с.



12. Гартман Н. Систематическая философия в собственном изложении [Текст] / Николай Гартман // Фауст и Заратустра : сборник; [пер. с нем. И. Фокин, В. Волжский, В. Пожидаев]. — СПб. : Азбука, 2001. — 320 с.
13. Гартман Н. Этика [Текст] / Николай Гартман // Этика; [пер. с нем. А. Б. Глаголева, под ред. Ю. С. Медведева и Д. В. Складнева]. — СПб. : Изд-во «Владимир Даль», 2002. — 708 с.
14. Гегель Г. В. Ф. Философия права [Текст] / Георг Вильгельм Фридрих Гегель; [пер. с нем., ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсисянц; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсисянц]. — М.: Мысль, 1990. — 524 с.
15. Гегель Г. В. Ф. Философия права. *Немецкая классическая философия*: в 2 т. Москва : ЭКСМО-ПРЕСС, 2000. Т. 1. 784 с.
16. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. Санкт-Петербург : Наука, 2000. 480 с.
17. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. Санкт-Петербург : Наука, 1999. 445 с.
18. Гегель Г. В. Ф. Енциклопедія філософських наук. Москва, 1990. 524 с.
19. Гегель Г. Ф. О преподавании философии в гимназиях. *Работы разных лет* : в 2 т. Москва : Мысль, 1972. Т. 2. 668 с.
20. Гоббс Т. Основ философии. Часть вторая. О человеке [Текст] / Томас Гоббс // Соч. в 2-х тт. [пер. с лат. и англ. Н. А. Федорова и А. Гутермана; сост., ред., примеч. В. В. Соколова]. — М. : Мысль. — Т. 1. — 1989. — С. 219-269.
21. Гусейнов А. А. Этика : учебник / А. А. Гусейнов, Р. Г. Апресян. — М. : Гардарики, 2004. — 472 с.
22. Гусейнов А. А. Краткая история этики / А. А. Гусейнов, Г. Иррилиц. — М. : Мысль, 1987. — 589 с.
23. Гусейнов А. А. Философия: между знаниями и ценностями / Абдусалам Абдулкеримович Гусейнов // Философские науки. — No 2. — 2001. — С. 47-66.
24. Эрикссон Э. Детство и общество. — СПб.: Речь, 2000. С. 233.
25. Эрикссон Э. Идентичность: юность и кризис. — М.: Прогресс, 1996. С. 456.

26. Золотухина-Аболина Е. В. Философия как психотерапия. *Экзистенциальная традиция : философия, психология, психотерапия*. 2003. №1. С. 4 – 13.
27. Обушний М. І. Етнос і нація : проблеми ідентичності / М. І. Обушний. — К. : Український центр духовної культури, 1998. — 204 с.
28. Кант И. Критика практического разума [Текст] / Иммануил Кант // Соч. в 6-ти тт.; [под общей редакцией В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана]. — М. : Мысль. — Т. 4. Ч. 1. — 1965. — 544 с.
29. Кант И. К вечному миру. Первое введение в критику способности суждения. Критика способности суждения. Санкт-Петербург : Наука, 1995. 512 с.
30. Лазарева А.О., Ю.С. Юшкевич, Морально-етичні цінності громадянського суспільства : Монографія / А. О. Лазарева, Ю. С. Юшкевич ; [наук. ред. Є. Р. Борінштейн]. — Одеса, 2016. — 260 с.
31. Лотце Г. Радости жизни. Микрокосмос [Текст] / Джон Леббок, Герман Лотце. — Минск : БелСн, 2006. — 432 с.
32. Лейбин В.М. - Фрейд, психоанализ и современная западная философия. М.: Политиздат, 1990.— 397 с.
33. Максимов А. Психософия. Санкт-Петербург : Питер, 2014. 259 с.
34. Шевчук О.А. *Філософія як терапія та метатерапія*, 2008. НЗ-76: 29.
35. Мамардашвили М. Очерк современной европейской философии. Москва : Прогресс-Традиция, 2010. 584 с.
36. Некрасова Н. А. Тематический философский словарь : учебное пособие [Электронный ресурс] / Н. А. Некрасова, С. И. Некрасов, О. Г. Садикова. — М. : МГУ ПС (МИИТ), 2008. — 164 с. Режим доступа : <http://terme.ru/dictionary/907/symbol/204/page/2>
37. Ницше Ф. К генеалогии морали. Полемическое сочинение [Текст] / Фридрих Ницше // Соч. в 2-х тт.; [сост., ред. и автор примеч. К. А. Свасьян, пер. с нем. В. А. Флеровой]. — М. : Мысль. — Т. 2. — 1996. — С. 407-524.

38. Порус В. Н. О философии в вузе – без прикрас, но с надеждой / Владимир Натанович Порус // Светлое озеро: о философии в вузе – без прикрас, но с надеждой : материалы философско-психологической школы Оксфордского Российского Фонда. — Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 2009. — С. 141-166.
39. Прохазка Дж., Норкросс Дж. Системы психотерапии. М.: Прайм-Еврознак, 2005.с. 541.
40. Прохазка Дж., Норкросс Дж. Психология позитивных изменений: как избавиться от вредных привычек. М.: Прайм-Еврознак, Харвест, 2013.
41. Риккерт Г. Философия жизни [Текст] / Генрих Риккерт; [пер. с нем.]. — К. : Ника-Центр, 1998. — 512 с.
42. Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. Московские лекции и интервью. - М.: Academia, 1995. - 159 с.
43. Рibaкова К. М. Адаптивні можливості філософії в соціалізації людини у сучасному світі. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2018. Вип. 3-4. С. 57 – 66.
44. Рibaкова К. М. Філософський аспект поняття стрес. *Гілея : науковий вісник*. 2019. Вип. 142 (3). Ч. 2. С. 130 – 132.
45. Смирнова О. Ю. Нравственные ценности в конфликте культур : дис. канд. филос. наук : 17.00.01 / О. Ю. Смирнова. - Н. Новгород, 2001. - 190 с.
46. Спиноза Б. Этика [Текст] / Бенедикт Спиноза // Избр. произв. в 2-х тт.; [пер. с лат. Н. А. Иванцова]. — М. : Госполитиздат. — Т.1. — 1957.
47. Степаненко І.В. Терапевтична функція філософії в контексті особистісно орієнтованих стратегій вищої освіти // Філософська антропологія, психоаналіз та арт-терапія: перспективність взаємодії: підхід філософської антропології як метаантропології: збірник наукових праць Міжнародної науково-практичної конференції, 2016 р./ За ред. Хамітова Н.В. — К.: Інтерсервіс, 2016. — С.51.
48. Токарев С. А. Проблемы общественного сознания доклассовой эпохи / С. А. Токарев // Охотники, собиратели, рыболовы. — М., 1972.

49. Уемов А. И. Системные аспекты философского знания. Одесса : Негоциант, 2000. 184 с.
50. Философский энциклопедический словарь. Москва : ИНФРА-М, 2004. 576 с.
51. Філософський енциклопедичний словник / за ред. В. Шинкарука. Київ : Абрис. 2002. 670 с.
52. Фрейд З. Психоаналитические этюды. Минск : Попурри, 1997. 600 с.
53. Фрейд З. Психопатология повседневной жизни. Москва : Азбука класика, 2005. 224 с.
54. Фромм Э. Иметь или быть? Киев : Ника-Центр, 1998. 400 с.
55. Фромм Э. Душа человека. Москва : ООО «Изд-во АСТ-ЛТД», 1998. 664 с.
56. Фромм Э. Человеческая ситуация. Москва : Смысл, 1994. 238 с.
57. Холл С. Социальные инстинкты и учреждения для их исправления. – Петроград, "Школа и жизнь", 1913. – 232 с.
58. Фуко М. Археология знания. Київ : Основы, 2003. 326 с.
59. Фуко М. История безумства в классическую эпоху. Санкт-Петербург : Изд-во Университетская книга, 1997. 576 с.
60. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990,- 368 с.
61. Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей / Макс Шелер // Избранные произведения; [пер. с нем.; под. ред. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф. Филлипова]. — М. : Гнозис, 1994. — С. 259-337.
62. Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность [Текст] / Артур Шопенгауэр; [пер. с нем.; вступ. ст. А. А. Гусейнова, А. П. Скрипника]. — М. : Издательство «Республика», 1992. — 448 с. — (Библиотека этической мысли).
63. Шевчук О.А. *Філософія як терапія та метатерапія*, 2008. НЗ-76:29.
64. Юм Д. Сочинения [Текст] : в 2-х тт. / Дэвид Юм. — М. : Мысль. — Т. 2. — 1965.

## ВИСНОВКИ

У висновках кваліфікаційної роботи здійснено теоретичне узагальнення та запропоновано нове розв'язання наукової задачі – виділення компенсаторної функції філософії, як однієї з соціальних функцій філософії, котра впливає імпліцитно чи експліцитно на всю діяльність людини.

Проведене дослідження дає підстави зробити наступні висновки.

Соціальна філософія може виступати як засіб критичного осмислення нормативного горизонту соціального буття та виступати типологією соціальних конструктів. Вона постає не лише соціальною онтологією, а й деонтологією соціального конструювання. Здійснене у даній роботі дослідження констатує взаємозалежність між напрямками реалізації функцій філософії та особливостями духовного життя суспільства, специфікою наукового знання, актуальним станом суспільного розвитку, а їхнє практичне втілення перетинається із розвитком наукової методології та вписується у загальний контекст становлення предмета філософії. В даній роботі ми розглядаємо функції не лише як прояв розмаїття пізнавальної діяльності, а й як форму відображення закономірностей соціального буття, специфічною рисою якого є перетворення індивідуального на загальне, самобутнього на типове, людського на особистісне, конкретного на універсальне.

Найчастіше дослідники звертаються до наступних функціональних значень філософії, які й визначають основні підходи до вивчення функцій філософії: а саме – світоглядного, соціального, культурного, критичного, прогностичного, методологічного, евристичного, аналітичного, рефлексивного, онтологічного, гносеологічного, інтегративного, аксіологічного, пізнавального, виховного, гуманітарного, логічного. Філософія, з одного боку, виступає як інформація про світ в цілому і ставлення людини до цього світу, а з іншого – як комплекс принципів пізнання, загальний метод пізнавальної діяльності. Припускається

структурне протиставлення у сфері пізнання двох типів філософських уявлень: філософського уявлення про світ, яким охоплюються питання світогляду, і філософських уявлень про істину, які узагальнюють питання гносеології, тоді як питання соціальної значущості філософії залишається умоглядним. Основні підходи до вивчення функцій філософії дозволяють стверджувати, що в сталій парадигмі філософського дискурсу в Україні виділяються ті функції філософії, стосовно яких у світовій культурі філософствування існує консенсус і які зорієнтовані на класичну проблематику європейського гуманізму. Вона фокусується на питаннях світоглядної орієнтації людини у світі й осягнення людиною переваг раціонального життерозуміння в порівнянні із магічним мисленням.

Характеризуючи розвиток уявлень про терапію втіхи (втішання, компенсації, терапевтичного впливу, утішання) філософією в контексті її історичного розвитку ми визначили, що філософського підґрунтя виявів компенсаторної функції в суспільстві можна віднести конкуренцію метафізичної традиції світосприйняття та праксеологічного життерозуміння. Такі вияви, що мали місце як конкуренції в філософсько-історичному процесі: конкретно-історичні типи раціоналізму Античності, Середньовіччя, Нового часу, Модерну, Постмодерну, Метамодерну. З самого початку соціальні функції філософії не обмежувалися лише тими властивостями, що обіймають більш-менш загально визнані з них. Від самих своїх витоків філософія має глибокий особистісно-трансформуючий, персоналізований зміст – це є праксис «збирання» власної душі і життя в одне ціле. У філософських дидактичних дискурсах ця функція часто називається терапевтичною, маючи на увазі терапію душі, що закріпилось у нашому соціумі як термін «психотерапія». Натомість, поняття «компенсаторна функція» вказує не лише на терапевтичну складову, а й на конкретний характер її дії.

Сучасне поняття «компенсація» в сучасному наукового обігу має широкий вжиток: в економіці, соціології, демографії, біології, фізіології,

медицині, хімії, технічних, мистецьких науках, лінгвістиці та психології. Звертаючись до філософії у полі визначення концепції «компенсації» можна спиратися на теорію віддзеркалення, теорію систем, на ґрунті яких можна визначити головні риси, притаманні функції компенсації, а саме: спрямованість динамічних систем на збереження певної рівноваги або її розбудову за допомогою особливих механізмів; на поновлювання цілісності, сталості, що порушуються зовнішніми впливами та внутрішніми змінами. Вихідні засади компенсації можна відстежити з моменту інтеграції в структуру особистості, ототожнюючись з нею, спонукаючи до мислення і осмисленої діяльності, створюючи і структуруючи філософські питання, і тим самим поміщаючи проблеми і травми, які турбують особистість, у контекст більшої історії і дійсності, думки, ідей, питань і відповідей. Саме тому розвиток філософського знання і компетентностей здійснює потужний терапевтичний вплив в індивідуальному та колективному вимірі. Саме ці компетентності активно плекають сучасне суспільство, оскільки вони лежать в основі таких популярних здатностей як *mindfulness*, креативність, гнучкість мислення, *soft skills*, емпатія, усвідомлене і повноцінне життя. Вони передбачають здатність до (само)критики, рефлексії, творчості, власного цілепокладання і усвідомленої діяльності.

Поняття «компенсація» в даному дослідженні ми розуміємо як процес врівноваження окремих функцій певної системи (соціуму, культури, природи та ін.), що дає змогу зберегти її цілісність і рівновагу. Перекладаючи термін на категоріальний рівень, компенсація включає в себе такі явища, як: відшкодування, заміщення, відновлення, поновлення, пристосування, врівноваження. Під компенсацією як філософською категорією ми розуміємо відновлення рівноваги в будь-якій системі. Компенсація це своєрідний резерв у функціонуванні почуттів людини, обтяженої вадами – фізичними або психічними. І таке розуміння цієї психологічно-філософської категорії є поширеним у дослідницькій літературі. Механізми компенсації формуються в межах об'єктів, що

взаємодіють і мають зворотну дію на систему, у якій вони виникли. За певних умов може змінюватися напрям їхнього розвитку. До того ж, ідея наявності напрямків адаптації за ознакою зміни рівнів організації системи може бути поширена на компенсаторні процеси, оскільки вони мають певну спрямованість (наприклад, етичний, естетичний, психологічний тощо). До змісту поняття «компенсація» належать як ознаки людини, так і ознаки соціуму в цілому. Компенсаційні процеси в цьому сенсі дозволяють, з одного боку, досягти стану рівноваги соціуму як динамічної системи, а з іншого - досягти можливого за конкретних умов рівня особистісної цілісності індивіда. Зв'язок «терапевтичної» місії філософії пов'язується з пропедевтичною значущістю її функцій, тобто філософія від своїх основ виступає засобом формування особистості в процесі її самопізнання та самореалізації.

Зміст поняття «компенсаторна функція філософії» можна визначити як процес накопичення знання про місце людини в світі, рефлексія самої філософії з приводу цього місця, осмислення терапевтичного впливу філософських суджень та застосування всіх можливостей у практиці індивідуальної та соціальної терапії. Цей зміст відповідає поділу мислення, а, відповідно, філософії на теоретичну, світоглядну діяльність розуму і його практичну діяльність. Значущість компенсаторної функції філософії полягає в тому, що формування філософського пізнання і розвиток філософської культури відбувається на основі кореляції розуму, досвіду, почуттів суб'єкта, що пізнає світ, себе, природу, знання інших, а також тих, що вважає відмінними від себе та впливає імпліцитно чи експліцитно на всю діяльність людини.

Охарактеризований зміст компенсаторної функції філософії реалізується в таких властивостях:

- Відволікаюча властивість, яка допомагає людині акцентувати свою увагу та зусилля на соціальному розвитку та взаємодії, не концентруючись на внутрішніх руйнівних комплексах переживань;



- Така, що втішає, надаючи розраду при невідповідності суб'єктивного ставлення до навколишнього середовища з об'єктивними фактами реальної дійсності, ніби примиряючи реальне з ідеальним через категоріальне сприймання світу (добро-зло, краса-потворність);
- Властивість сприяння духовній гармонії людини, заміщуючи та перетворюючи собою стресові стани та підвищуючи адаптивну здібність людини до акселерованого світу;
- Властивість перемикання уваги з щоденних насущних потреб та щоденних тривог на збереження та розвиток культурних та суспільних традицій;
- Адаптивна властивість до реформації кожної окремої особистості з метою підвищення якості життя.
- Властивість переорієнтації особистості з невирішуваних проблем до таких, що вирішуються, щодо сенсу життя, мається на увазі перетворення проблемних моментів на точки особистісного зростання та якісне і результативне проживання кризових періодів;
- Властивість внутрішньої переоцінки речей, яка змінює ставлення суб'єкта до тих речей, котрі він змінити не зможе, бо вони не входять в об'єкт його турботи про себе;
- Конструктивна властивість, оскільки турбота про душу є практикою творення суб'єкта як актора соціальної сцени;
- Гармонізуюча властивість, оскільки практики турботи про душу мають доповнюватися практиками турботи про тіло, забезпечуючи всебічний розвиток людини на моральному та духовному рівнях.

Філософія виступає фундаментальною основою можливого психотерапевтичного впливу, який може змінювати психічний стан, пропонує подумати, зважити, проаналізувати ситуації, зіставити різні позиції, визначитися і вибрати потрібний варіант поведінки і дій. При цьому мається на увазі вплив як філософських текстів, навчань, теорій, так і безпосередньо особи реального філософа. Психотерапевтичний потенціал

філософії може бути виражений експліцитно, і імпліцитно, бо кожне філософське судження може мати терапевтичне значення в психотерапевтичній практиці. Філософія відбудовує психологію на рівні всезагального. Психолог на рівні загального, а психотерапевт на рівні особистого. Відповідно, на першому всезагальному рівні відображені всі можливості філософії, на рівні психотерапії вона (філософія) виступає як те, що формує розуміння функціональних можливостей та сутності, саме психології. Можливості поєднання загального та всезагального в сфері психології надає можливість розробки практичних програм для діяльності практикуючого терапевта та практичне застосування їх до конкретної людини чи групи.

Адаптивні можливості компенсаторної функції філософії включають в себе компонент самосвідомості, когнітивний, емоційний, рефлексивний компоненти та поведінкові реакції в залежності від рівня організації суспільної системи поведінки людини, що може її реформувати відповідно до цілі. Ми розглядаємо адаптацію і компенсацію як складні біполярні функції: єдність поєднується з різністю, сенс однієї функції розкривається через існування іншої. Адаптація та компенсація не існують ізольовано, врівноважуючи один одного. Адаптація спрацьовує в ситуації, коли порушується рівновага між індивідом і середовищем в результаті змін в останній. Компенсаторні процеси також спрацьовують в ситуації порушеної рівноваги, але через зміни, що виникли не в середовищі, а в самому індивіді. Відновлення рівноваги можливо, але за умови часткового або повного повернення індивіда (системи) до вихідного стану. Через формування відношення людини до суспільства, культури та самої себе через категоріальне та структуроване відображення навколишнього середовища і забезпечується пристосування до динамічної реальності сучасного світу.

Філософія як дискурсивна діяльність вкорінена в певному укладі існування і в багатьох своїх проявах не лише задає світоглядні та ціннісні орієнтири людського існування, а постає і як похідна від тієї практики

«турботи про себе», в рамках якої вона функціонує і виробляє смисли, будучи вкоріненою в духовно-екзистенційній системі координат самого філософа. Вона впливає на прийняття рішень, на соціальні установки на внутрішні установки людини та вимоги навколишньої соціальної реальності. Компенсаторна функція, яку ми дослідили, здатна в певній мірі впливати на вирішення актуальних для сучасної людини та сучасного суспільства в цілому (в тому загалі, і українського) проблем. В умовах соціальної кризи та особливостей транзитного суспільства України та депривації пов'язаної з пандемією, ця функція дозволяє суб'єкту зберігати певну дистанцію від зовнішнього світу, відчувати себе захищеним від «Іншого», і, нарешті, просто бути собою, долаючи тим самим тотальність (тоталітарність) суспільства та його інституцій. Отже, на наш погляд, інтенсифікація компенсаторної функції філософії стає актуальним завданням, в першу чергу перед філософами та всіма зацікавленими особами, та в сучасному українському суспільстві. Морально-етичний потенціал компенсаторної функції філософії полягає в тому що вона сприяє формуванню аксіологічних норм, вкрай необхідних для сучасного українського суспільства, бо, по-перше може слугувати підґрунтям сприйняття сучасного суспільства як такого, а по-друге основою сприйняття тих цінностей, які необхідні для його прогресивного розвитку.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абеляр П. Диалог между философом, иудеем и христианином. Теологические трактаты. Москва : Прогресс, Гнозис, 1995. 413 с.
2. Августин А. О бессмертии души. Москва : «АСТ», 2004. 511 с.
3. Аврелий М. Размышления. Москва : АСТ, 2003. 231 с.
4. Адо, П. Покривало Ізіді. Нарис історії ідеї про Природу. Пер. з франц. О. Йосипенко. К., 2016. 470 с.
5. Адлер А. Индивидуальная психология как путь к познанию и самопознанию человека / А.Адлер. – Киев: Наука жить, – 357 с.
6. Адлер А. Понять природу человека / А.Адлер. – СПб.: Академический проект, 2000. – 254 с.
7. Азроянц Э. А. Глобализация: катастрофа или путь к развитию? Современные тенденции мирового развития и политические амбиции [Текст] / Эдуард Арсеньевич Азроянц. — М. : Издательский дом «Новый век». — 2002. — 416 с.
8. Александер Дж. Парадоксы гражданского общества / Джеффри Александер // Социология: теория, методы, маркетинг. — 1999. — No 1. — С. 27-41.
9. Алексеев П. В., Панин А. В. Теория познания и диалектика. Москва : Высшая школа, 1991. 382 с.
10. Альбин. Учебник платоновской философии. *Платон. Диалоги*. Москва : Мысль, 2000. С. 437 – 475.
11. Анохин П. К. Принципиальные вопросы общей теории функциональных систем. *Принципы системы организации функции*. Москва : Наука, 1973. С. 5 – 61.
12. Ансельм Кентерберийский. Об истине. Антология средневековой мысли : в 2 т. Санкт-Петербург : РХГИ, 2001. Т. 1. 539 с.
13. Антология мировой философии : в 4 т. / редкол. : В. В. Соколов. Москва : Мысль, 1969. Т.1. 576 с.
14. Аристотель. Метафизика. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1976. Т.1. 550 с.

15. Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. Минск. : Литература, 1998. 1392 с.
16. Аристотель. Сочинения [Текст] : в 4-х томах / Аристотель; [общ. ред. Л. Гаспарова, С. А. Жебелева [и др.]; АН СССР, Ин-т Философии]. — Москва : Мысль. — Т. 4. — 1984. — 830 с.
17. Атаманюк З.М. Грані людської духовності у соціально-філософських рефлексіях // Фахове видання. Наукове пізнання: методологія та технологія. — 2018. — № 1 (40). — С. 11-16.
18. Атаманюк З.М. Економічна свобода особистості: соціально-філософський аспект // Фахове видання. Наукове пізнання: методологія та технологія. — 2017. — № 1 (38). — С. 10-17.
19. Ахенбах Герд: Короткий ответ на вопрос: Что такое философская практика? [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://sergeevak.livejournal.com/22727.html>
20. Афанасьев О. І. Гуманітарне знання та гуманітарні науки : автореф. дис. д-ра філос. наук : 09.00.02. Одеса, 2013. 27 с.
21. Бауман З. Философия и постмодернистская социология. Вопросы философии. 1993. № 3. С. 46 – 61.
22. Бауман З. Индивидуализированное общество / под ред. В. Л. Иноземцева. Москва : Логос, 2002. 390 с.
23. Бахтин М. М. К философии поступка [Текст] / Михаил Михайлович Бахтин // Собр. соч. в 7 т. - М. : Русские словари. - Т. 1. - 2003. - С. 7-68.
24. Бердяев Н. А. Опыт парадоксальной этики. Москва : АСТ-Харвест, 2003. 701 с.
25. Бердяев Н. А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. *Дух и реальность*. Москва : АСТ-Харвест, 2003. С. 25 – 159.
26. Березин Ф. Б. Психическая и психофизиологическая адаптация человека. Ленинград : Изд-во ЛГУ, 1988. 270 с.
27. Беркли Д. Алкифрон. Сочинения. Санкт-Петербург : Наука, 2000. 728 с.
28. Бэкон Ф. Сочинения. Т.2. М., 1978. 567 с.

29. Блок А. Ирония. *Собрания сочинений* : в 8 т. Москва : Наука, 1962. Т. 5. 452 с.
30. Боеций Северин. Розрада від філософії / пер. з лат. А. Содомора. Київ : Основи, 2002. 146 с.
31. Бонавентура. О возвращении наук к теологии. *Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского средневековья* : в 2 т. Санкт-Петербург : РХГИ, 2001. Т. 2. С. 122 – 141.
32. Борінштейн Є. Р. Основні характеристики соціокультурної трансформації в перехідний період. *Перспективи*. 2000. № 4(12). С. 3 - 8.
33. Борінштейн Є. Р. Особливості соціокультурної трансформації сучасного українського суспільства : монографія. Одеса : Астропринт, 2006. 400 с.
34. Боргош Ю. Фома Аквинский [Текст] / Юзеф Боргош; [пер с польск. М. Гуренко]. — М. : Мысль, 1966. — 215 с. — (Мыслители прошлого).
35. Боэций Дакийский. О высшем благе, или О жизни философа. *Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского средневековья* : в 2 т. Санкт-Петербург : РХГИ, 2001. Т. 2. С. 252 – 283.
36. Бэкон Р. Opus Tertium. *Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского средневековья* : в 2 т. Санкт-Петербург : РХГИ, 2001. Т. 2. С. 81 – 122.
37. Бубер М. Диалог // Бубер М. Два образа веры. - М.: Республика, 1995. – 464 с.
38. Бубер М. Я і Ти. Шлях людини за хасидським вченням / Мартін Бубер. – Київ : Дух і літера, 2012. – 272 с.
39. Валлерстайн И. Национальное и универсальное : возможна ли всемирная культура? *Анализ мировых систем и ситуация в современном мире* / за ред. Б. Ю. Кагарлицкого. Санкт-Петербург : Университетская книга, 2001. С. 131 – 134.
40. Василюк Ф. Е. Методологический анализ в психологии. Москва : МГППУ Смысл, 2003. 240 с.
41. Василюк Ф. Е. Психология переживания. Анализ преодоления

критических ситуаций. Москва : МГУ, 1984. 240 с.

42. Вебер М. Избранное. Образ общества. Москва : Юрист, 1994. 704 с.  
URL: [https://platona.net/load/knigi\\_po\\_filosofii/sociologija/veber\\_m\\_izbrannoe\\_obraz\\_obshhestva/25-1-0-2263](https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/sociologija/veber_m_izbrannoe_obraz_obshhestva/25-1-0-2263) (дата звернення: 04.03.2021).

43. Виндельбанд В. Избранное: Дух и история. Москва: Юристь, 1995. 687 с.

44. Виндельбанд В. История философии. Киев : Ника-Центр, Виста-С, 1997. 553 с.

45. Виндельбанд В. Философия в немецкой духовной жизни XIX столетия. *Избранное : Дух и история*. Москва : Юристь , 1995. С. 294 – 364.

46. Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм. *Избранное : Дух и история*. Москва : Юристь, 1995. С. 7 – 20.

47. Вознюк О. В. Синергетичний підхід до професійно-педагогічної підготовки творчого вчителя. *Професійна педагогічна освіта: акме-синергетичний підхід* /за ред. О. А. Дубасенюк. Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2011. С. 280 – 300.

48. Воложин А. И., Субботин Ю. К. Адаптация и компенсация – универсальный биологический механизм приспособления. Москва : Медицина, 1987. 176 с.

49. Воробьева Л. И. Философия гуманитарной практики. *Труды по психологическому консультированию и психотерапии*. 2009. №2. С. 105 – 143.

50. Воронкова, В. Г. Умови подолання ризиків та досягнення стабільності в українському соціумі [Текст] / В. Г. Воронкова // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. - 2007. - № 29. - С. 18-30.

51. Воронкова, В. Г. Філософія гуманістичного менеджменту (соціально-антропологічні виміри) [Текст] / В. Г. Воронкова. - Запоріжжя: РВВ ЗДІА, 2008. - 190 с.

52. Вундт В. Введение в психологию. Москва : КомКнига, 2007. 168 с.

53. Вундт В. Введение в философию. Москва : Наука, 2001. 256 с.

54. Выготский Л. С. Исторический смысл психологического кризиса.

*Собрание сочинений* : в 6 т. Москва : Педагогика, 1982. Т. 1. Вопросы теории и истории психологии. С. 292 – 436.

55. Выготский Л. С. Учение об эмоциях. *Собрание сочинений* : в 6 т. Москва : Педагогика, 1984. Т. 6. Научное наследство. С. 91 – 319.

56. Галич О.А. Українська документалістика на зламі тисячоліть: специфіка, генеза, перспективи. Монографія. – Луганськ, 2001. 291 с.

57. Гансова Э. А. Социально-экономическое управление : интегративный аспект социального познания. Киев : Вища школа, 1988. 158 с.

58. Гартман Н. Систематическая философия в собственном изложении [Текст] / Николай Гартман // Фауст и Заратустра : сборник; [пер. с нем. И. Фокин, В. Волжский, В. Пожидаев]. — СПб. : Азбука, 2001. — 320 с.

59. Гегель Г. В. Ф. Философия права. *Немецкая классическая философия* : в 2 т. Москва : ЭКСМО-ПРЕСС, 2000. Т. 1. 784 с.

60. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. Санкт-Петербург : Наука, 2000. 480 с.

61. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. Санкт-Петербург : Наука, 1999. 445 с.

62. Гегель Г. Ф. О преподавании философии в гимназиях. *Работы разных лет* : в 2 т. Москва : Мысль, 1972. Т. 2. 668 с.

63. Гелд Д. Демократія та глобальний устрій. Київ : Port-Royal, 2005. 358 с.

64. Гершунский Б.С. Концепция самореализации личности в системе обоснования ценностей и целей образования / Б.С. Гершунский // ПЕДАГОГИКА. -М.: Педагогика, 2003. 545 с.

65. Гессен С. И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. Москва : Школа-Пресс, 1995. 448 с.

66. Гіденс Ентоні. Нестримний світ : як глобалізація перетворює наше життя. Київ : Альтерпрес, 2004. 100 с.

67. Глухова И. Философия и психотерапия : взгляд практика. *ТОПОС*. 2008. № 1 (18). С. 5 – 12. URL : <https://docplayer.ru/50551911-Filosofiya-i-psihoterapiya-vzglyad-praktika-irina-gluhova.html> (дата звернення: 05.03.2021).



68. Гоббс Т. Основ философии. Ч. 1. О теле. *Сочинения* : в 2 т. Москва : Мысль, 1989. Т. 1. С. 81 – 92.
69. Гобозов И. А. Кризис современной эпохи и философия постмодернизма. *Философия и общество*. 2000. № 2. С. 80 – 99.
70. Гореликов М. Особенности духовно-нравственного воспитания подростков в современных условиях социализации. *Вестник государственного обласного университета*. Москва, 2017. №3. с. 27-33.
71. Грек М. Сочинения. Ч. 3. – Москва.: Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1996. 154 с.
72. Громов М. Н. Максим Грек. – Москва.: Мысль, 1983. – 199 с.
73. Гринців М. Саморегуляція як компонент професійної підготовки майбутнього фахівця // *Актуальні питання гуманітарних наук*. - 2013. - Вип. 4. - С. 238-245
74. Гуго Сен-Викторский. Семь книг назидательного обучения, или Дидаскалион / пер. с лат. Ю. П. Малинина. *Антология педагогической мысли христианского Средневековья*: в 2 т. Санкт-Петербург : РХГИ, 2002. Т. 1. С. 298 – 341.
75. Гусейнов А. А. Философия: между знаниями и ценностями / Абдусалам Абдулкеримович Гусейнов // *Философские науки*. — No 2. — 2001. — С. 47-66.
76. Гусейнов А. А. Краткая история этики / А. А. Гусейнов, Г. Иррлиц. — М. : Мысль, 1987. — 589 с.
77. Давыдовский И. В. Проблемы причинности в медицине (Этиология). — М., 1962.
78. Дацюк С. Чи потрібна філософія в Україні? Навіщо взагалі потрібна філософія? URL: [http://www.ji.lviv.ua/n80texts/Chy\\_potribna\\_filisofia.htm](http://www.ji.lviv.ua/n80texts/Chy_potribna_filisofia.htm) (дата звернення: 04.03.2021).
79. Декарт Р. Первоначала философии. *Сочинения* : в 2 т. Москва : Мысль, 1989. Т.1. С. 297 – 422.
80. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках. *Сочинения* : в 2 т. Москва : Мысль, 1989. Т. 1. С. 250

– 296.

81. Дельоз Ж., Гваттари Ф. Капіталізм і шизофренія : Анти-Эдіп. Київ : КАРМЕ-СІНТО, 1996. 382 с.

82. Дембовский Э. О будущности философии. *Антология мировой философии* : в 4 т. Москва : Мысль, 1971. Т. 3. 760 с.

83. Демографический энциклопедический словарь / гл. ред. Д. И. Валентей. Москва : Советская энциклопедия, 1985. 608 с.

84. Джеймс У. Воля к вере / пер. с англ.; сост. Л. В. Блишников, А. П. Поляков. Москва : Республика, 1997. 431 с.

85. Джурицкий А.Н. Актуальные тенденции развития высшего образования // Отечественная и зарубежная педагогика. 2019. Т. 1, № 1 (57). С. 71–83.

86. Дильтей В. Категории жизни / В. Дильтей // Вопросы философии. – 1995. – № 10. – С. 129–143.

87. Дильтей В. Наброски к критике исторического разума / В. Дильтей // Вопросы философии. – 1988. – № 4. – С. 135.

88. Долженко О.В., Тарасова О.И. Будущее: общество информационного многознания, или Человек понимающий? // Высшее образование в России. 2009. № 8. С. 32–40.

89. Духанева А. В. Педагогические технологии: уч. пособ. для студ. пед. спец-тей / М. В. Буланова-Топорникова, А. В. Духанева, В. С. Кукушкин, Г. В. Сучков. – Ростов : МарТ, 2004. – С. 44–63.

90. Дьюи Д. Демократия и образование. Москва : Педагогика-Пресс, 2000. 384 с.

91. Дьюи Д. Реконструкция в философии. Москва : Логос, 2001. 168 с.

92. Дынник М. А. Материалисты Древней Греции. Москва : Политическая литература, 1955. 240 с. URL: <https://runivers.ru/upload/iblock/96d/Materialisty%20drevney%20grecii.pdf> (дата звернення: 09.03.2021).

93. Евтушенко Е. Медленная любовь : Стихотворения и поэмы. Москва :

ЭКСМО-Пресс, 1998. 464 с.

94. Эриксон Э. Детство и общество. – СПб.: Речь, 2000. 345 с.
95. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М.: Прогресс, 1996. 564 с.
96. Жуков В. Н. Философия права: учебник для высших учебных заведений. — Москва : Издательство Московского университета, 2020. — 559 с.
97. Золотухина-Аболина Е. В. Философия как психотерапия. *Экзистенциальная традиция : философия, психология, психотерапия*. 2003. №1. С. 4 – 13.
98. Ильин В. В. Философия. Санкт-Петербург : Питер, 2006. 304 с.
99. Ильин И. Смысл религиозной философии. Почему мы верим в Россию. Москва : ЭКСМО, 2006. 912 с.
100. Ильичёв Л. Ф., Федосеев П. Н. Философский энциклопедический словарь. Москва : Советская энциклопедия, 1983. 840 с.
101. Истомина К. Социально-культурные ценности современной молодежи и варианты их развития. Материалы Афанасьевских чтений. Москва, 2020. 251 с.
102. Каган В. Е. Психотерапия : к философии ремесла. *Existentia : психология и психотерапия. Спецвыпуск: философия*. 2011. С. 46 – 65.
103. Кампанелла Т. Город Солнца. Москва : Изд-во Академии наук СССР, 1954. 228 с.
104. Кант И. Критика чистого разума. Сочинения в 6 т. Москва : Мысль, 1964. Т. 3. 762 с. URL: [https://iphras.ru/elib/Kant\\_Chist\\_raz.html](https://iphras.ru/elib/Kant_Chist_raz.html) (дата звернения: 05.03.2021).
105. Кант И. Логика. *Сочинения* : в 8 т. Москва : Чоро, 1994. Т. 8. С. 266 – 398.
106. Кант И. Ответ на вопрос : «Что такое просвещение?» *Сочинения* : в 8 т. Москва : Чоро, 1994. Т. 8. С. 29 – 37.
107. Кант И. Первое введение в критику способности суждения. Критика способности суждения. Санкт-Петербург : Наука, 1995. 512 с.
108. Капустин Б. Г. Современность – как принуждение или как свобода. *Вопросы философии*. 2003. № 4. С. 19 – 39.

109. Кассирер Э. Познание и действительность (Понятие о субстанции и понятие о функции). Издатель К. В. Кренов. Репринтное издание. 1913. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000733/st000.shtml> (дата звернення: 09.03.2021).
110. Комиссаров В. Н. Теория перевода (лингвистические аспекты) : уч. пособие. Москва : Высшая школа, 1990. 253 с.
111. Конев В. А. Философия культуры и парадигмы философского мышления. *Философские науки*. 1991. № 6. С. 16 – 30.
112. Конт О. Дух позитивной философии (Слово о положительном мышлении). Ростов-на-Дону : Феникс, 2003. 256 с.
113. Корунец І. В. Теорія і практика перекладу (аспектний переклад) : Вінниця : Нова Книга, 2001. 448 с.
114. Кудашов В. И. Диалогичность самопознания // Познание и его возможности. — М., 1994. 144 с.
115. Кудашов В. И. Современные технологии личного бессмертия // Личность, творчество и современность: сб. науч. тр. / — Красноярск, 2005. — Вып. 8. 242 с.
116. Кузанский Н. Об ученом незнании. URL: <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/kuzanski.html> (дата звернення: 09.03.2021).
117. Кузанский Н. Охота за мудростью. *Сочинения* : в 2 т. Москва : АН СССР, Ин-т философии, 1980. Т. 1. С. 343–417.
118. Куликов В. Б. Педагогическая антропология. Свердловск : Издательство Уральского университета, 1988. 191 с.
119. Курбский А. М. Предисловие к "Диалектике"... // Замалеев А. Ф., Зоц В. А. Отечественные мыслители позднего Средневековья: конец XIV - первая треть XVII в. Киев: Лыбидь, 1990. 221 с.
120. Кьеркегор С. Страх и трепет. Москва : Республика, 1993. 383 с.
121. Лазарева А. О., Ю.С. Юшкевич, Морально-етичні цінності громадянського суспільства : Монографія / А. О. Лазарева, Ю. С. Юшкевич ; [наук. ред. Є. Р. Борінштейн]. — Одеса, 2016. — 260 с.

122. Лакан Ж. Семинары. Книга 2. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа. Москва : Логос, 1999. 520 с.
123. Левінас Е. Права людини і добра воля. *Дух і Літера*. 1997. №1-2. С. 329 – 332. URL: [http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/4861/levinas\\_prava.pdf?sequence=1&isAllowed=уь](http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/4861/levinas_prava.pdf?sequence=1&isAllowed=уь) (дата звернення: 09.03.2021).
124. Левчук Л. Т. Західноєвропейська естетика ХХ століття. Київ : Либідь, 1997. 224 с.
125. Левчук Л. Т. Психоанализ : от бессознательного к “усталости от сознания” : монография. Київ : Либідь, 1989. 279 с.
126. Лейбин В.М. - Фрейд, психоанализ и современная западная философия. М.: Политиздат, 1990.— 397 с.
127. Лейбниц Г. В. О приумножении наук. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1982. Т. 1. С. 164 – 202.
128. Лейбниц Г. В. Предварительные сведения к энциклопедии, или универсальной науке. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1984. Т. 3. С. 419–421.
129. Лексикон античної словесності / за ред. М. Борецького, В. Зварича. Дрогобич : Коло, 2014. 730 с.
130. Лекторський В.А. О толерантности, плюрализме и критицизме // Вопросы философии. – 1997. – № 11. – С. 46-54.
131. Лешкевич Т. Г. Философия. Вводный курс. Москва: Контур, 1998. 464 с.
132. Липман М. Смысл и противоречия педагогики ненасилия // Хрестоматия по профессиональной этике. Зарубежные педагогики и мыслители / сост. С. Б. Кондратьева. – Красногорск, 2017. – 240 с.
133. Лісеєнко О. В. Політична соціалізація особистості в умовах суспільних трансформацій / О. В. Лісеєнко // Освіта та соціалізація особистості : матеріали VI Всеукр. інтернет-конф. (Одеса, 27-28 квітня 2018 р.) / Південноукр. нац. пед. університет імені К. Д. Ушинського. - Одеса, 2018. - с. 30-31.
134. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. *Сочинения* : в 3-х т. Москва : Мысль, 1985. Т. 1. 621 с.

135. Лосев А. Ф. *Философия имени*. Москва : МГУ, 1990. 650 с.
136. Лосев А. Ф. *Философия. Мифология. Культура*. Москва : Политиздат, 1991. 525 с.
137. Лотце Г. *Радости жизни. Микрокосмос [Текст] / Джон Леббок, Герман Лотце*. — Минск : БелСн, 2006. — 432 с.
138. Льюис К. С. *Пока мы лиц не обрели. Статьи, выступления, интервью. Сочинения : в 8 т.* Москва : Виноград, 1998. Т. 2. 382 с.
139. Максимов А. *Психофилософия*. Санкт-Петербург : Питер, 2014. 259 с.
140. Мальбранш Н. *Разыскание истины*. Санкт-Петербург: Наука, 1999. 650 с.
141. Мамардашвили М. *Как я понимаю философию*. Москва : Прогресс, 1990. 368 с.
142. Мамардашвили М. *Очерк современной европейской философии*. Москва : Прогресс-Традиция, 2010. 584 с.
143. Мамардашвили М. К. *Дьявол играет нами, когда мы не мыслим точно*. Москва : Прогресс, 1992. 366 с.
144. Мамардашвили М. К. *Сознание и цивилизация*. Москва : Логос, 2004. 272 с.
145. Мамардашвили М. К. *Философия – это сознание вслух*. Москва : Прогресс, 1992. 416 с.
146. Маритен Ж. *Избранное : Величие и нищета метафизики*. Москва : Политическая энциклопедия, 2004. 608 с.
147. Маритен Ж. *Символ веры. Философ в мире : сборник*. Москва : Высш. шк., 1994. 134 с.
148. Марков Б. В. *Философия между духовной культурой и научно-технической цивилизацией. Мысль : ежегодник. Философия в преддверии XXI столетия*. 1997. №1. 231 с.
149. Маркс Карл. *Критика политической экономии : черновой набросок 1857-1858. Собрание сочинений : в 50 т.* Москва : Политиздат, 1969. Т. 46, Ч. 2. 620 с. URL: <http://www.uaio.ru/marx/13.htm> (дата звернення: 09.03.2021).
150. Маркузе Г. *Одномерный человек*. Москва : REFL-book, 1994. 368 с.

151. Медведева С. Научная коммуникация в современном мире: проблемы и перспективы. Вестник МГИМО университета, 2014. №2. С. 184-192.
152. Мажуев В. М. Суверенность философского знания. *Философские науки*. 2002. № 3. С. 24 – 26.
153. Мажуев В. М. Философия культуры как специфический вид знания о культуре. *Философские науки*. 2000. № 3. С. 34 – 39.
154. Мей Р. Человек в поисках себя. Москва : Институт общегуманитарных исследований, 2013. 224 с.
155. Миронов В.В. Философия и метаморфозы культуры. Монография // М.: Современные тетради, 2005. – 234 с.
156. Мор Т. Утопия / Томас Мор. - М.: Академия наук СССР. - 1953. - 294 с.
157. Некрасова Н. А. Тематический философский словарь : учебное пособие [Электронный ресурс] / Н. А. Некрасова, С. И. Некрасов, О. Г. Садикова. — М. : МГУ ПС (МИИТ), 2008. — 164 с. Режим доступа : <http://terme.ru/dictionary/907/symbol/204/page/2>
158. Немировская Л. З. Философия : курс лекций. Москва : Знание, 1995. 212 с.
159. Ницше Ф. К генеалогии морали. Полемическое сочинение [Текст] / Фридрих Ницше // Соч. в 2-х тт.; [сост., ред. и автор примеч. К. А. Свасьян, пер. с нем. В. А. Флеровой]. — М. : Мысль. — Т. 2. — 1996. — С. 407-524.
160. Ницше Фридрих. Лекции о будущности наших образовательных учреждений. Полное собрание сочинений : в 13 т. Москва : Культурная революция, 2005. Т. 1/2: Несвоевременные размышления. Из наследия 1872–1873 гг. С. 337 – 431.
161. Ницше Фридрих. Сумерки кумиров, или как философствовать молотом. Харьков : Фолио, 2013. 220 с.
162. Обушний М. І. Етнос і нація : проблеми ідентичності / М. І. Обушний. — К. : Український центр духовної культури, 1998. — 204 с.
163. Павленко К. М. Філософія інклюзії в освіті. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2019. Вип. 3-4. С. 73 – 80.

164. Павленко К. М. Деякі філософсько-антропологічні виміри психолого-фізіологічного аспекту компенсації. *Наукове пізнання : методологія та технологія. Філософія*. 2019. Вип. 2 (43). С. 55 – 63.

165. Павленко К. М. Соціокультурний аспект процесу формування вищих психічних функцій людини в онтогенезі. *East European Scientific Journal (Warsaw, Poland)*. 2019. № 9 (49). С. 59 – 63.

166. Парсонс Т. О структуре социального действия. Москва: Академический Проект, 2000. 879 с.

167. Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения. *Современная западная теоретическая социология*. 1994. № 2. С. 53–78.

168. Патологічна фізіологія : підручник / за ред. М. Н. Зайка, Ю. В. Биця, О. В. Атамана. Київ : Вища школа, 1995. 615 с.

169. Плавич В. П. Духовна основа природного самоконтролю суб'єкта. *Правова держава*. 2018. № 29. С. 19–29.

170. Платон. Государство. Книга 1. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1994. URL: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/gos01.htm> (дата звернення: 09.03.2021).

171. Платон. Пир. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1993. URL: <https://librebook.me/symposium> (дата звернення: 09.03.2021).

172. Платон. Протагор. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1994. URL: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/prota.htm> (дата звернення: 09.03.2021).

173. Платон. Феаг. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1994. URL: <http://psylib.org.ua/books/plato01/03feag.htm> (дата звернення: 09.03.2021).

174. Платон. Алкивиад. *Сочинения* : в 4 т. Москва : Мысль, 1994. URL: <http://psylib.org.ua/books/plato01/08alki1.htm> (дата звернення: 09.03.2021).

175. Попков В. В. НТР – катализатор изменений в общественном сознании. *Научный вестник Одесского национального экономического университета*. 2015. №2 (221). С. 180 – 193.

176. Попович О. В. Патологічні аспекти творчості та механізми компенсації в соціокультурному просторі. *Гілея : науковий вісник*. 2014. Вип. 80. С. 288 – 293.



177. Прохазка Дж., Норкросс Дж. Системы психотерапии. М.: Прайм-Еврознак, 2005.
178. Психологический словарь / авт.-сост. В. Н. Копорулина, М. Н. Смирнова, Н. О. Гордеева, Л. М. Балабанова; под ред. Ю. Л. Неймера. Ростов-на-Дону : Феникс, 2003. 640 с.
179. Психологічний словник / за ред. В. І. Войтка. Київ: Вища шк., 1982. 216 с.
180. Райзберг Б. А. Современный экономический словарь. Москва : ИНФРА-М, 2013. 511 с.
181. Рассел Б. Мудрость Запада. Москва : Республика, 1998. 479 с.
182. Рахманкулова Н.Ф. Моя свобода и свобода другого; Духовное общение, свобода и ненасилие // В. МГУ. Сер. 7. «Философия». 2003. № 6.; 2004. № 5;
183. Релігієзнавчий словник / за ред. А. Колодного, Б. Лобовика. Київ : Четверта хвиля, 1996. 224 с.
184. Риккерт Г. Философия жизни [Текст] / Генрих Риккерт; [пер. с нем.]. — К. : Ника-Центр, 1998. — 512 с.
185. Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. Московские лекции и интервью. - М.: Academia, 1995. - 159 с.
186. Рибаківа К. М. Адаптивні можливості філософії в соціалізації людини у сучасному світі. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2018. Вип. 3-4. С. 57-66.
187. Рибаківа К. М. Філософський аспект поняття стрес. *Гілея : науковий вісник*. 2019. Вип. 142 (3). Ч. 2. С. 130 – 132.
188. Рибаківа К. М. Епістемологічний аспект монотеоретичних практик в сучасній психотерапії. *Наукове пізнання : методологія та технологія*. 2019. Вип. 1 (42). С. 151 – 156.
189. Рибаківа К. М. Філософія і психотерапія. *Перспективи*. 2016. Вип. 2-3 (68). С. 86 – 92.
190. Рибка Н.М. Актуалізація психотерапевтичної функції філософії/ Н.М. Рибка // Філософська антропологія, психоаналіз та арт-терапія: перспективність взаємодії: підхід філософської антропології як метаантропології: збірник

наукових праць Міжнародної науково-практичної конференції, 30–31 березня 2016 р. / За ред. Хамітова Н.В. – К.: Інтерсервіс, 2016. – С.139-141.

191. Рибка Н.М. Практична філософія у справі адаптування людини до сучасного світу. Н.М. Рибка//Філософія та гуманізм. Вип. 4. – Одеса: ОНПУ, 2016. – №2(4). – С.84-93.

192. Розанов В. В. Сумерки Просвещения. Москва : Педагогика, 1990. 624 с.

193. Ромек Е. Что может дать философия психотерапевту? (Неокантианцы, «принцип дополнительности» Н. Бора и античные «практики себя»). *Экзистенциальная традиция : философия, психология, психотерапия*. 2011. №2. С. 147 – 163.

194. Рорти Р. Философия и будущее. *Вопросы философии*. 1994. № 6. С. 29 – 35.

195. Рорти Р. Философия и зеркало природы. Ч. 3. Философия. Глава 8. Философия без отражения. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/5141/5150> (дата звернення: 09.03.2021).

**196.** Рибаківа К. Адаптивні можливості філософії в соціалізації людини в сучасному світі. *Multiversum Philosophical almanac*. 2018. №11. URL: [https://www.researchgate.net/publication/336910756\\_Adaptivni\\_mozlivosti\\_filosofii\\_v\\_socializacii\\_ludini\\_v\\_sucasnomu\\_sviti](https://www.researchgate.net/publication/336910756_Adaptivni_mozlivosti_filosofii_v_socializacii_ludini_v_sucasnomu_sviti) (дата звернення: 09.03.2021).

197. Самохвалов В. П. Философия психиатрии. *Психиатрия и психофармакотерапия*. 2011. Т. 15, № 1. С. 54.

198. Сенека Л. А. Если хочешь быть свободным : книга о воспитании / сост. М. В. Легостаева. Москва : Политиздат, 1992. 381 с.

199. Скловський І. З. Постнекласичний аналіз освітніх сенсів українського буття в аспекті метафізики історії. *Грані*. 2016. №1. С. 71 – 74.

200. Словник української мови : в 11 т. / за ред. І. К. Білодіда. Київ : Наукова думка, 1979. Т. 10. 653 с.

201. Смит Р., Сироткіна І. «Психологическое общество» и социально-политические перемены. *Методология и история психологии*. 2008. Т. 3. Вып. 3. С. 73 – 90

202. Смирнова О. Ю. Нравственные ценности в конфликте культур : дис. ... канд. филос. наук : 17.00.01 / О. Ю. Смирнова. — Н. Новгород, 2001. — 190 с.
203. Соколова Н. Д. Дошкольное воспитание аномальных детей. Москва : Просвещение, 1993. 224 с.
204. Соловьев В. Исторические дела философии. *Вопросы философии*. 1998. №8. С.118 – 125.
205. Солов В. Спор о справедливости. Москва: Эксмо-Пресс, 1999. 860 с.
206. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика : исследования изменений в больших системах. Москва : Астрель, 2006. URL: [http://antimilitary.narod.ru/antology/sorokin/Sorokin\\_Dynamics\\_1.htm](http://antimilitary.narod.ru/antology/sorokin/Sorokin_Dynamics_1.htm) (дата звернення: 09.03.2021).
207. Сосланд А. Фундаментальная структура психотерапевтического метода или как создать свою школу в психотерапии. Москва : Московский городской психол, 2013. 368 с.
208. Спинелли Е. Зеркало и молоток : вызовы ортодоксальному психотерапевтическому мышлению. Минск : Изд-во И. П. Логвинов, 2009. 216 с.
209. Спиноза Б. Трактат об усовершенствовании разума. *Сочинения* : в 2 т. Санкт-Петербург : Наука, 1999. Т. 1. С. 215 – 250.
210. Спиноза Б. Этика [Текст] / Бенедикт Спиноза // Избр. произв. в 2-х тт.; [пер. с лат. Н. А. Иванцова]. — М. : Госполитиздат. — Т.1. — 1957.
211. Старовойтов В. В. Проблема Я, особистості, самості в творчості Поля Рікера. *Журнал практичної психології і психоаналізу*. 2009. №2. С. 160 – 176. URL: <https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/hp/hp17/10.pdf> (дата звернення: 09.03.2021).
212. Степаненко І.В. Терапевтична функція філософії в контексті особистісно орієнтованих стратегій вищої освіти // Філософська антропологія, психоаналіз та арт-терапія: перспективність взаємодії: підхід філософської антропології як метаантропології: збірник наукових праць Міжнародної науково-практичної конференції, 30-31 березня 2016 р./ За ред. Хамітова Н.В. – К.: Інтерсервіс, 2016. – С.51.
213. Степин В. С. Философия и образы будущего. *Вопросы философии*.

2001. №4. С. 10 – 21.

214. Степин В. С. Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция. Москва : Прогресс-Традиция, 2000. 744 с.

215. Тлумачний словник / за ред. Н. А. Побірченко. Київ : Науковий світ, 2007. 274 с.

216. Тойнбі А. Дж. Дослідження історії : скорочена версія томів VII – X Д. Ч. Сомервелла. Київ : Основи, 1995. 401 с.

217. Токарев С. А. Проблемы общественного сознания доклассовой эпохи / С. А. Токарев // Охотники, собиратели, рыболовы. — М., 1972. 345 с.

218. Угринович Д. М. Социальные функции и социальная роль религии. *Философия науки*. 1980. №3. С. 45 – 51.

219. Уемов А. И. Системные аспекты философского знания. Одесса : Негоциант, 2000. 184 с.

220. Фейербах Л. Основные положения философии будущего. *Сочинения* : в 2 т. Москва : Наука, 1995. Т. 1. С. 134 – 204.

221. Філіпов В. К. Соціальне управління як динамічний процес сучасного життя / В. К. Філіпов // Міжнародний науковий форум: соціологія, психологія, педагогіка, менеджмент. - 2013. - Вип. 14. - С. 121-132.

222. Философия / под ред. В. Н Лавриненко. Москва : Юристъ, 2006. 506 с.

223. Философия / под ред. В. П Кохановского. Ростов-на-Дону : Феникс, 2000. 576 с.

224. Философия: курс лекций. / под ред. В. Л. Калашникова. Москва : Владос, 1997. 384 с.

225. Философия в современной культуре : новые перспективы (материалы «круглого стола»). *Вопросы философии*. 2004. № 4. С. 3 – 46.

226. Философский энциклопедический словарь. Москва : ИНФРА-М, 2004. 576 с.

227. Фихте И. Назначение человека. *Немецкая классическая философия* : в 2 т. Москва : Эксмо-пресс, 2000. Т. 2. С. 167.

228. Філософський енциклопедичний словник / за ред. В. Шинкарука. Київ :

Абрис. 2002. 670 с.

229. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990,- 368 с.
230. Фрейд З. Психоаналитические этюды. Минск : Попурри, 1997. 600 с.
231. Фрейд З. Психопатология повседневной жизни. Москва : Азбука класика, 2005. 224 с.
232. Фролов И. Т. О человеке и гуманизме: Работы разных лет. – М.: Политиздат, 1989. – 558 с.
233. Фромм Э. Иметь или быть? Киев : Ника-Центр, 1998. 400 с.
234. Фромм Э. Человеческая ситуация. Москва : Смысл, 1994. 238 с.
235. Фуко М. Археология знания. Київ : Основи, 2003. 326 с.
236. Фуко М. История безумства в классическую эпоху. Санкт-Петербург : Изд-во Университетская книга, 1997. 576 с.
237. Хайдеггер М. Время и бытие. Москва : Республика, 1993. 445 с.
238. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме. Проблема человека в западной философии. Москва : Прогресс, 1988. 552 с.
239. Халапсис А. В. Постидеологический мир. *Грані*. 2010. № 74 (6). С. 60 – 62.
240. Халапсис А. В. Индивидуализм : доступ разрешен. *Політологічний вісник*. 2018. Вип. 80. С. 35 – 45.
241. Халапсис А. В. Цифровые технологии и перековка железных людей. *Science Rise*. 2016. № 24 (7/1). С. 55 – 61.
242. Хамітов Н. Цілісність людини як критерій і результат поєднання філософської антропології, психоаналізу і арт-терапії: підхід метаантропології // Філософська антропологія, психоаналіз та арт-терапія: перспективність взаємодії: підхід філософської антропології як метаантропології: збірник наукових праць Міжнародної науково-практичної конференції, 30-31 березня 2016 р./ За ред. Хамітова Н.В. – К.: Інтерсервіс, 2016. – с.6.
243. Хабермас Ю. Демократия, разум, нравственность. Московские лекции и интервью [Текст] / Юрген Хабермас; [Пер. с нем. Л.В. Воропай]. - М.: АО КАМІ, 1995. - 258 стр.

244. Холл С. Социальные инстинкты и учреждения для их исправления. – Петроград, "Школа и жизнь", 1913. – 232 с.
245. Харин А.Н. К вопросу о формировании цивилизационного пространства России // Власть. 2011. № 12. С. 126—129.
246. Хренов Н. А. Коммуникация и культура: к неапологетической истории массовой коммуникации (Окончание). *Артикульт*. 2016. № 23 (3). С. 6 – 16.
247. Цицерон. О государстве, о законах, о старости, о друзьях, об обязанностях. Речи. Письма. Москва : Мысль, 1999. 782 с.
248. Цицерон. О природе богов. *Философские трактаты*. Львів : Наука, 1985. URL : <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=142236900> (дата звернення: 09.03.2021).
249. Цыбра М. Ф. Самоутверждение личности (социально-философский анализ). Киев-Одесса : Вища школа, 1989. 129 с.
250. Чуринов Н. М. Совершенство и свобода. Новосибирск : Изд-во СО РАН, 2006. 738 с.
251. Шарп Дж. Ненасильственная борьба: лучшее средство решения политических и этических конфликтов // Философские науки. № 11. М., 1990. С. 564
252. Шаповалов В.А. Современные тенденции и проблемы психодиагностики в системе общего среднего образования // ТВОЙ ПСИХОЛОГ. Вопросы и ответы, проблемы и решения. – Киев, №1 январь – февраль 2010. С. 10-11.
253. Шевчук О.А. *Філософія як терапія та метатерапія*, 2008. НЗ-76: 25–29.
254. Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей / Макс Шелер // Избранные произведения; [пер. с нем.; под. ред. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф. Филлипова]. — М. : Гнозис, 1994. — С. 259-337.
255. Шварцман К. А. Философия и воспитание. Москва : Политиздат, 1989. 208 с.
256. Швейцер А. Культура и этика. Москва : Просвещение, 1973. 398 с.

257. Шиллер Ф. Собрание сочинений : в 7 т. Москва : Художественная литература, 1959. Т. 6. 791 с.
258. Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность [Текст] / Артур Шопенгауэр; [пер. с нем.; вступ. ст. А. А. Гусейнова, А. П. Скрипника]. — М. : Издательство «Республика», 1992. — 448 с.
259. Шопенгауэр А. Новые паралипомены. *Об интересном*. Москва : Олимп АСТ-ЛТД, 1997. С. 68 – 401.
260. Штерн В. Дифференциальная психология и ее методические основы = Die differentielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen / [Послесл. А. В. Брушлинского и др.]; РАН, Ин-т психологии. — М.: Наука, 1998.
261. Шубинский В. С. Философские подходы к педагогической теории. *Советская педагогика*. 1990. № 12. С. 60 – 65.
262. Юнг К. Г. Личное и сверхличное, или Коллективное бессознательное. Москва : ПРИОР, 1999. 228 с.
263. Юнг К. Г. Психология бессознательного. Москва : АСТ, 1998. 397 с.
264. Юм Д. Исследование о принципах морали / Пер. В.С.Швырева // Юм Д. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1996.
265. Юм Д. Сочинения [Текст] : в 2-х тт. / Дэвид Юм. — М. : Мысль. — Т. 2. — 1965.
266. Ялом И. Экзистенциальная психотерапия. Москва : Неависимая фирма «Класс», 2000. 576 с.
267. Ячменова В.М. Сутність понять «адаптація» та «адаптивність» [Електронний ресурс] / В.М. Ячменова, З. О. Османова // Вісник Національного університету «Львівська Політехніка». - 2010. - No 684. - С. 346-353.
268. Anne Laure Gannac. La philosophie est-elle une thérapie ? 6 Novembre 2009. URL: <https://www.psychologies.com/Culture/Savoirs/Philosophie/Interviews/La-philosophie-est-elle-une-therapie> (дата звернення: 09.03.2021).
269. Bell D. The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting. New York : Basic Books, 1973. 618 p.
270. Bingham R., Banner N. The Definition of Mental Disorder : Evolving But

Dysfunctional? *Journal of Medical Ethics*. 2014. Vol. 40 (8). P. 537 – 542.

271. Boudon R. Modernization, Rationalization and Globalization. *Proto Sociology*. 2011. № 27. P. 21 – 36.

272. Brouwer M. Organizations, Individualism and Economic Theory. London and New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2012. 272 p. URL: [https://books.google.com.ua/books?hl=en&lr=&id=2AN6ZCte3aYC&oi=fnd&pg=PP2&dq=info:Jy61oayHI2cJ:scholar.google.com&ots=UKRYY8sHw6&sig=AHxmC37pia3ZNpqDILE-V2DQU54&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.ua/books?hl=en&lr=&id=2AN6ZCte3aYC&oi=fnd&pg=PP2&dq=info:Jy61oayHI2cJ:scholar.google.com&ots=UKRYY8sHw6&sig=AHxmC37pia3ZNpqDILE-V2DQU54&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false) (дата звернення: 09.03.2021).

273. Carvalho Moreira N., Paterson S. & Levasseur K. [Conditional and Unconditional Cash Transfers : Implications for Gender](#). *Basic Income Studies*. 2018. Vol 13. Issue 1, 9. URL: [https://econpapers.repec.org/article/bpjbistud/v\\_3a13\\_3ay\\_3a2018\\_3ai\\_3a1\\_3ap\\_3a9\\_3an\\_3a6.htm](https://econpapers.repec.org/article/bpjbistud/v_3a13_3ay_3a2018_3ai_3a1_3ap_3a9_3an_3a6.htm) (дата звернення: 09.03.2021).

274. Cosmopolitanism in the Age of Globalization : Citizens without States / L. Trepanier, K. M. Habib (Eds.). Lexington : University Press of Kentucky, 2011. 376 p.

275. Cumming A., Al-Alawi M. & Watanabe Y. Issues in socialization, literacy learning, and educational processes. *Adolescent Literacies in a Multicultural Context*. London and New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2012. P. 87 – 101.

276. Curtis A. Why Originalism Needs Critical Theory : Democracy, Language, and Social Power. *Harvard Journal of Law and Gender*. 2015. Vol. 38 (2). P. 437 – 459.

277. Dahrendorf R. Essays in the Theory of Society. Stanford California : Stanford University Press, 1968. 300 p.

278. Fatima S., Dotson K., Seodu H. R., Khader, S. J. & Nyanzi S. Contested Terrains of Women of Color and Third World Women. *Hypatia*. 2017. Vol 32 (3). P. 731 – 742.

279. Ferguson A. Blood at the Root : Motherhood, Sexuality and Male Dominance. Pandora Pr, 1989. 380 p.

280. Forsyth D. R., Hoyt C. L. For the Greater Good of All : Perspectives on Individualism, Society, and Leadership. New York : Palgrave Macmillan, 2011. 192 p.



281. Goldstein L. J. *Conceptual Tension : Essays on Kinship, Politics, and Individualism*. Lanham : Lexington Books, 2015. 205 p.
282. Griffith A. M. Social Construction and Grounding. *Philosophy and Phenomenological Research*. 2018. Vol. 97 (2). P. 393 – 409.
283. Haken H. Synergetics As a Bridge Between the Natural and Social Science. In Khalil E. L. & Boulding K. E. (Eds.), *Evolution, Order and Complexity*. London : Routledge, 1996. P. 234 – 248.
284. List C., Koenig-Archibugi M. Can There Be Global Demos? An Agency-Based Approach. *Philosophy and Public Affairs*. 2010. № 38 (1). P. 76 – 110.
285. Matthews G. B. *The philosophy of childhood* - Cambridge (Mass. ); L. : Harvard Univ.. Press, 1994. - [5], 136.
286. McCormick P. Globalization and Cosmopolitanism. *Journal of Philosophical Research*. 2012. Vol. 37. P. 251 – 261.
287. McLuhan M. *The Gutenberg Galaxy : The Making of Typographic Man*. Toronto : University of Toronto Press, 1962. 293 p.
288. Popper K. R. *The Open Society and Its Enemies* (Vol. 1. The Spell of Plato). London : Routledge, 1945. 268 p.
289. Rainie L., Wellman B. *Networked : The New Social Operating System*. Cambridge : The MIT Press, 2012. 358 p.
290. Rashed M. A, Bingham R. Can psychiatry distinguish social deviance from mental disorder? *Philos Psychiatry Psychol*. 2014. № 21 (3). P. 243 – 255.
291. Raulet G. Legitimacy and Globalization. *Philosophy and Social Criticism*. 2011. № 37 (3). P. 313-323. URL: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0191453710389445> (дата звернення: 10.03.2021).
292. Sims R. L. A Study of Deviance as a Retaliatory Response to Organizational Power. *Journal of Business Ethics*. 2010. № 92 (4). P. 553 – 563.