Національна академія наук України
Центр гуманітарної освіти НАНУ
Вчені НАН України

ТРИ ПОРТРЕТИ
ДО ТРЬОХ ЧВЕРТЕЙ СТОЛІТТЯ

БІОБІБЛІОГРАФІЧНИЙ ПОКАЖЧИК
ДО 75-ЛІТТЯ ОЛЕКСАНДРА КИРИЛЮКА

Біографічне інтерв'ю
Опонування, експертні оцінки та відгуки на дисертації
Рейтинг цитування та бібліографія

КИЇВ- 2025

Національна академія наук України
Центр гуманітарної освіти НАН України
Вчені Національної академії наук України

ТРИ ПОРТРЕТИ
ДО ТРЬОХ ЧВЕРТЕЙ СТОЛІТТЯ

БІОБІБЛІОГРАФІЧНИЙ ПОКАЖЧИК
ДО 75-ЛІТТЯ ОЛЕКСАНДРА КИРИЛЮКА

БІОГРАФІЧНЕ ІНТЕРВ'Ю
ОПОНУВАННЯ, ЕКСПЕРТНІ ОЦІНКИ ТА ВІДГУКИ НА ДИСЕРТАЦІЇ
РЕЙТИНГ ЦИТУВАННЯ ТА БІБЛІОГРАФІЯ

Київ-2025

УДК 01:1; 929; 014.3: 655.535.77:
ББК 91.9:87 (Кирилюк)
К 43

Біобібліографічний покажчик видається до ювілею доктора філософських наук, професора О. Кирилюка, завідувача кафедри філософії Одеської філії Центру гуманітарної освіти Національної академії наук України. Метою публікації є ознайомлення наукової громадськості з його творчими наробками поза оприлюдненими статтям та монографіями. Він складається з трьох розділів, умовно названих «портретами». Це дозволяє скласти більш детальну уяву про наукові та особисті риси ювіляра. Перший розділ «Життєвий портрет Кирилюка пензлями біографічного методу» – це інтерв'ю, якого О. Кирилюк дав за проектом «Біографічний метод» професора Одеського університету Інни Голубович. Другий розділ «EXPERTUS: Портрет Кирилюка, намальований його оцінками творчості колег» складається з виступів Кирилюка на захистах дисертацій як опонента, експертних оцінок дисертацій як члена спеціалізованої ради та їхні рецензії. Третій розділ «Ескізи до творчого портрету Кирилюка у наукових працях колег» містить посилання та цитування праць О. Кирилюка, їхню оцінку у статтях та монографіях колег, включно з оцінкою їхнього значення для вирішення наукових проблем, що входять до кола інтересів професора, а також для авторів цитування. Для викладачів, студентів та аспірантів з філософії, філології, літературознавства, культурології.

Три портрети до трьох чвертей століття. Біобібліографічний покажчик до 75-ліття Олександра Кирилюка / Олександр Сергійович Кирилюк ; Біографічне інтерв'ю. Опонування, експертні оцінки та відгуки на дисертації. Рейтинг цитування та бібліографія ; Національна академія наук України. Центр гуманітарної освіти НАН України – Київ, 2025 – 280 с. ; Три фотопортрети (Сер.: Вчені Національної академії наук України)

Затверджено до друку Вченою радою Центру Гуманітарної Освіти НАН України. Протокол № 6 від 16 вересня 2025 року

ISBN 978-617-14-0448-9 (друкована версія)
ISBN 978-617-14-0449-6 (електронна версія)

© О. Кирилюк (авторські матеріали), 2025; © ЦГО НАН України (видавничі права), 2025: © І. Голубович, передмова до інтерв'ю, проект біографічного методу, 2025; © Д. Білогрива (взяття та підготовка інтерв'ю до друку), 2025; © А. Аблов (третя глава), 2025.

НАУКОВО-ПЕДАГОГІЧНА ТА ГРОМАДСЬКА ДОВІДКА

Олександр Сергійович Кирилюк народився 25 листопада 1950 року у м. Білгород-Дністровський Одеської області у родині випускників філософського факультету. Дитинство та юність пройшло у м. Ізмаїл, де його батько Сергій Іванович працював вчителем історії у СШ № 15, а мати Лідія Василівна – доцентом в Ізмаїльському педінституті. За рік після школи поступив на філософський факультет, закінчивши який пропрацював три роки викладачем філософії в Одеському інституті народного господарства. З 1976 по 1979 рр. вчився в аспірантурі в Інституті філософії АН УРСР, науковий керівник – академік В. І. Шинкарук. Роботу, присвячену категорії «активність», написав вчасно і у січні 1980 успішно захистився. Повернувся до роботи в ОІНГ, де працював доцентом, завідував кафедрою філософії. У 1985-1986 навчальному році був доцентом-стажером Софійського університету ім. Климента Охридського, де розпочав роботу над проблемою універсалій культури. У 1987 році звільнився з ОІНГ переводом в Одеське відділення Кафедри філософії АН УРСР на посаду завідувача (Одеса, Севастополь, Миколаїв). У 1991 році за сукупність робіт йому було присвоєне вчене звання професора. Після реорганізації Кафедри та утворення Центру гуманітарної освіти НАНУ працював завідувачем Одеської філією, а з 2008 року по теперішній час є завідувачем кафедри філософії філії. У 2010 році захистив в Інституті філософії докторську дисертацію з питань універсалій культури. Постійно працював за сумісництвом в економічному університеті, університеті імені І. І. Мечникова, педагогічному і технологічному університетах м. Одеси. Входив до спеціалізованих рад у класичному університеті та у педагогічному університеті міста. Багато років був членом Бюро (Ради) Південного наукового центру НАН і МОН України, головою секції гуманітарних проблем розвитку Південного регіону, понад тридцять років був Головою Правління Одеської обласної організації Товариства «Знання» України (натепер – її Президент), довго очолював Одеське відділення Українського філософського фонду. У часи відновлення незалежності України був співголовою Одеської Крайової організації «Руху» (широке опозиційне політичне об’єднання), пізніше входив до обласного керівництва Народно-демократичної партії України, Одеської громадської організації «Демократична дія».

ПОРТРЕТ ПЕРШИЙ

На юті т/х «Волго-Балт 142» під час перегону «Ізмаїл – Ростов-на-Дону». Липень 1971

ЖИТТЄВИЙ ПОРТРЕТ ЮВІЛЯРА ПЕНЗЛЯМИ БІОГРАФІЧНОГО МЕТОДУ (інтерв'ю)

НЕВЕЛИЧКА ПЕРЕДМОВА ДО «ПЕРШОГО ПОРТРЕТУ»

Це інтерв'ю підготовлене у рамках навчального курсу «Теоретична біографістика та біографічна прагматика» для магістрів спеціальності «Філософія» в Одеському національному університеті імені І. І. Мечникова. Курс, якому немає аналогів у філософській освіті України, був мною запроваджений після захисту докторської дисертації на тему «Біографія як соціокультурний феномен: філософсько-методологічний аналіз» і після захоплення проектом «Усна історія філософів», якого запровадила Тетяна Чайка, філософ, науковий співробітник Інституту філософії НАНУ імені Г. С. Сковороди.

Саме Тетяна Чайка, до речі людина, яка входить у коло близьких друзів Олександра Сергійовича Кирилюка, своїми співрозмовами з видатними філософами України (Сергій Кримський, Вілен Горський, Петро Йолон), які були записані в аудіоформаті, а потім опубліковані у вигляді книг та статей, стала одним з ініціаторів потужного руху «Усна історія філософії», який у сучасній Україні динамічно розвивається.

Вкрай важлива обставина: і мій невеличкий проект і великий тренд усної історії філософії в Україні, яким опікується найкращий історико-філософський вітчизняний журнал "Sententiae", спирається саме на філософську молодь, яка у цій справі має бути активним дієвцем. Не часто так буває, що студентська ініціатива, яка привела до створення «Студентського товариства усної історії філософії» (СТУІФ), «інфікує» дорослу філософську спільноту, яка сьогодні бере активну участь у справах УІФ, здійснює її філософську концептуалізацію.

Вже з 2010 року ми зі студентами стали створювати колекцію біографічних інтерв'ю з філософами Одеси. Є солідний архів транскрибованих матеріалів, деякі опубліковані, але більшість з них ще чекає свого оприлюднення. Філософи по різному ставляться до такого, як здається на перший погляд, простого, наївного, не зовсім філософічного жанру. Наші співрозмовники часто погоджувались поговорити про своє становлення, про різні віхі, події свого професійного життя, але не відчували потягу до такої самопрезентації, вважали ці діалоги

несерйозними, такими, що не мають майже ніякого відношення до справжньої філософії. Без перебільшення можу стверджувати, що саме Олександр Сергійович Кирилюк, який, напевно, двічі був запрошений до цього проекту в різні роки, виявився найкращим моїм однодумцем, який поставився до таких співбесід як до справжньої філософської справи і вправи (згадаємо тут одне з найдавніших визначень самої філософії як духовної вправи).

Не перевантажуючи цю невеличку передмову хочу також анонсувати ще одну, майбутню публікацію, або діалог з Олександром Сергійовичем (інше взяте у нього інтерв'ю), в якому спробую, а краще – спробуємо разом виявити, як це було певним чином вже зроблено у публікації, що пропонується увазі читачів нижче, глибинний зв'язок універсалій культури, які є головною темою філософування ювіляра, з індивідуально-особистісними переживаннями себе, свого становлення, свого розташування у неповторній унікальній ситуації "тут-та-тепер" буття, що відображаються в усній історії філософів/усній історії філософії.

Для складання більш повного уявлення про запроваджуваний метод відтворення таких змістовних аспектів актуального бування філософської думки, який твориться тими людьми, філософське життя яких знаходить прояв не тільки у публікаціях чи сухих енциклопедичних довідках, і котре частіше за все залишається поза межами офіційного, а тим більш – офіціозного комунікативного філософського наративу, наведу декілька публікацій з обмірковуваннями про можливості та границі імплементації даного методу:

Головаха Євген, Голубович Інна, Лісеєнко Олена. Усна історія філософії та усна історія соціології: «Філософ має право створювати паралельні світи, а соціолог – ні» // *Sententiae*. – № 1. – 2025. – сс. 129-142. – URL: https://doi.org/10.31649/sent44.01.129.

Хома Олег. Концептуалізація усної історії філософії: проблема інтерв'ю // *Sententiae*. – № 1. – 2023. – сс. 69-82.
– URL: https://sententiae.vntu.edu.ua/index.php/sententiae/article/view/805

Чайка Тетяна. Доторк. Презентація проекту «Усні історії філософів» // *Філософська думка.* – № 3. – 2009. – сс. 140-145.
– URL: http://journal.philosophy.ua/article/nid7433

Інна Голубович

ІНТЕРВ'Ю

Привітання.

— *Дуже рада Вас бачити!*

— Дякую! Я теж.

— *Вельми вдячна Вам за те, що Ви погодилися зустрітися. І в рамках цього інтерв'ю я хотіла б запропонувати, аби ми поговорили саме про Ваш шлях, Вашу путь у науці, про те, як відбувалося становлення Вас як науковця.*

Про початок путі, про вибір професії

— *Сьогодні, оскільки Ви, вже з точки зору людини, яка дуже багато пройшла, Ви визнаний філософ, Ви професор, досвідчений науковець, а ось, якщо згадати про початок: про початок, коли ви ще були школярем, старшокласником, – про що Ви взагалі, можливо, мріяли? Про яку майбутню професію? Уявляли, ким Ви будете, чи не уявляли? Як це відбувалося?*

— Ну, в мене біографія, у принципі, як викладача і науковця така, звичайна. Я, щоправда, наврочив. Колись так думав, як добре, що наше покоління обминула війна. Бачите – не обминула. А перед війною звичайне, мирне життя було, і, зрозуміло, звичайна, наукова кар'єра, так би мовити, як у багатьох колег. Єдина відмінність, можливо, це те, що, як говорили раніше «династичний дипломат», то я, як філософ, теж «династичний», хоча не відразу пристав до цього – (*пояснення* – Д. Б.) і батько, і мати закінчили філософський факультет. А спочатку я такої філософської перспективи для себе не планував, як завжди буває в юності, в мене було якесь відчуття широко відкритої щасливої життєвої перспективи, відчуття вільного вибору з багатьох можливих варіантів, і я от перебирав, ким би міг бути… У багатьох випадках це були дещо наївне таке, залежне від настрою чи від впливу інших. Тобто, у мене в школі чітких таких уявлень про те, ким бути, не було, хоча мама захистила дисертацію якраз з профорієнтації, професійної орієнтації, школярів. Тому такі були наївні мрії. В Ізмаїлі є технікум механізації та електрифікації сільського господарства. І коли хтось з однокласників десь у 6-му класі сказав, що після 8-го (*класу* – Д. Б.) він в школі вчитися не буде, а піде у цей технікум, то і я такий вибір попередньо зробив. Я до нього

заходив, дивився на хол з колонами, великі сходи, і уявляв, як теж буду тут вчитися, у технікумі механізації – могло й туди мене повернути.

Але ця ідея якось сама по собі зникла. Коли вже закінчував школу, у 10-му класі, коли вже конкретно треба було думати, куди поступати, мене щось навернуло поступати в МДУ. Так я планував. Навіть факультет точно не визначивши. Пам'ятаю, заявляв своїй матусі: «Буду вчитися в МДУ! (жартівливо говорив – «МЕМДЕУ)». Ну, а потім, після закінчення школи, подумавши, поступав до Київського університету на юрфак (*юридичний факультет* – Д. Б.). Іспити склав так – за чотири іспити отримав 19 балів – одна четвірка, – ну, і, звісно, не поступив.

І я вже говорив колись на цю тему, що (*усміхнено* – Д. Б.) гороскопи не брешуть, як кажуть, і за ними Стрільцю *(знаку зодіаку Стрілець* – Д. Б.) написано бути або військовим, або моряком, або філософом. Стосовно моряка – тут все ясно. Ізмаїл – місто моряків, так ким же ж молодим хлопцям бути, як не «мариманами»? З 80-ти тисяч мешканців Ізмаїлу 20-ть тисяч були так чи інакше причетні до Дунайського пароплавства, плюс родини. Ну, і звісно, я пішов, як, майже, дві третини моїх однокласників, на навчальний комбінат Радянського Дунайського пароплавства, на курси матросів ІІ-го класу. Хоча і не без проблем це в мене було, тому що на момент закінчення цих курсів мені не було і 18-ти років, а це означає, що я не міг би працювати матросом, до чого нас готували, тому що дозволяється займатися цією професію після 18-ти. І лише завдяки батькові мого однокласника, Михайла Федоровича Косигіна, полковника КДБ, який, звісно, мав в місті певний вплив, мене все ж таки прийняли на ці курси – і я їх закінчив. Хоча на посаду матроса так і не перейшов.

У мене у трудовій книжці так і написано «практикант т/х "Інгулець"»: це був такий невеликий на 400 тон вантажний пароплавчик, який колись ходив на Батумі, а тепер займався матеріально-технічним постачанням суден. Возили для них віники, чисте пране ганчір'я, сорочки старі якісь, для мотористів руки витирати та двигун протирати, спирт для радистів, фарби, забирали сміття, металобрухт. Трюми було забито отим брухтом,

а накривались вони брезентом з кілками. Був там і маленький електрокран – працював і на ньому. Якесь отаке було.

І до цієї морської професії мене тягнуло завжди. Я навіть думав після закінчення університету…(*замислено* – Д. Б.) повернутися у пароплавство, але вже Чорноморське, в Одесі, як раз на той час при ньому створили соціологічно-психологічну службу на базі кафедри філософії медичного інституту, для тестування та коригування, так би мовити, психологічної сумісності членів екіпажів, і так далі.

Ось цим я хотів займатися, десь до моря поближче. І навіть працював деякий час, у студентські роки, на БК, буксирному катері, номер 417, у Київському порту, мотористом-рульовим, капітаном якого був орденоносець – Орден Червоного прапора мав капітан Дем'янович. Вахта там була доба через три, і мені не дуже часто доводилося пропускати заняття. Пароплавчик цей буксирував так звані «площадки» – безтрюмні баржи без леєрів, без огородження, на які плавкрани, поглиблюючи русло Дніпра, грузили пісок, якого потім у так званих «ковшах», затонах, розвантажували. Коли тонокілометрів для премії не вистачало, то за абсурдною логікою радянської економіки перевозили той пісок з одного ковшу в інший.

У пам’яті такі картини: Ніч. Холодна темна вода з доріжками від берегових вогнів… Буксирний трос з коушем (петлею), весь у дрібних голочках дротинок, що стирчать – без рукавиць братися за нього не можна. Темний високий правий берег. Андріївська Церква зверху світиться. О 12-й (*ночі* – Д. Б.) вимикали її підсвічування – і так я знав, котра година, що вже пів ночі минуло. На секціях мостів по обидві сторони суднохідного каналу горять зелені вогні, і на відміну від дорожніх світлофорних знаків зелений тут – це якраз знак, котрий показує, куди, під якій проліт, не можна заходити пароплавам.

А потім вранці проходився по Подолу тодішньому, він ще нагадував Одесу, тому що майже однакові такі були за стилістикою будинки світло-жовтої цегли початку минулого століття (їх зараз зовнішньо під сучасні котеджи перебудували – тепер це не той Поділ), і вони дуже мені подобались. Потім підйом на фунікульорі на 38-й на площі Богдана Хмельницького

(*автобус до студмістечка* – Д. Б.), там тоді була його кінцева зупинка, трошки поспав – і на другу годину на заняття.

Ну і ще влітку на канікулах двічі ходив на Ростов-на-Дону, перегон був на РСФР пароплавів «Волго-Дон» румунської верфі та «Волго-Балта» словацької. Вони спускались по Дунаю до Ізмаїлу, а потім організація «Спецморпровідка» переганяла їх до Дону. Там приходив штатний російський екіпаж і вони йшли до місця приписки. Зерновози «Волго-Дони» були приписані до міста Чайковського на Камі, це Пермський край, а «Волго-Балти» десь далі, на сибірські річки йшли. Екіпажи таких перегонних пароплавів формувались, як правило з «каботажників» пароплавства, тих, хто проштрафився і за це був позбавлений візи. У Вілковому, де робили «девіацію», тобто, перед виходом у море, попри супровід каравану буксиром-рятівником «Ведучий», коригували компаси за спеціальними реперами на берегу широкого там Дунаю, продавали місцевим дефіцитний матеріал – дуже гарні дошки з розібраних ящиків, в яких завод-виробник складав різні потрібні для діяльності судна речі, включно з ковдрами та чайними сервізами, на яких були написи «Речфлот РСФСР». В обмін отримувалось дуже парфумерне, малоалкогольне вилківське вино з дрібненького винограду «Новак». Тими дошками вілковчани-липовани вистилали собі підлоги, бо купити їх у магазині тоді було просто нереально.

Ще після восьмого класу, а потім після третього курсу працював на ремонті китобійців, що теж було пов'язане з морем. Вони ремонтувались на різних СРЗ, в Одесі, Севастополі, Ізмаїлі. Їх треба було добре підготувати до нового довгого перебування в океані, вісім місяців. Я працював на Ізмаїльському судноремонтному заводі № 99, військовий завод, на так званому «саморемонті» китобійців, охотників на китів, з гарпунної гарматою на носі, 51-му та 52-му – «Знатный» та «Защитный». Саморемонт – це була така новація у китобійної флотилії «Радянська Україна», щоб премію получити. Члени екіпажу начебто самі займалися ремонтом своїх пароплавів, а насправді вони після 8-ми місяців у морі відпочивали, безумовно, а на їхні місця набирали отаких, як ми, підлітків та юнаків. Цікаво, але до мене пізніше дійшло, що вахти наші були як для дорослих, але після восьмого класу мені ще й 15 років не виповнилось, тобто,

повинен був бути скорочений робочий день. І ще подумав – десь в архівах розформований флотилії є запис про те, що я працював (формально з червня по листопад), і це фактично збільшує мій трудовий стаж на два роки. Але я тих документів не шукав.

Дуже багато спогадів про китобійці, дуже цікаво було. Робочу форму красиву видавали. А якою романтикою далеких морів-океанів повіяло, коли під кришкою люка на шлюпочній палубі ми знайшли засохлу летючу рибку. Це ж вона якось туди, доволі високо, залетіла. Пам'ятаю членів екіпажу, які (частково) залишались на пароплаві – старпом Паригін, боцман Удовиченко, матрос дядя Саша Перфільєв, Жора «Шпуклер». Море їхню психіку зламало геть – коли іншим літом ми знову прийшли працювати на ці пароплави, дізналися, що Паригін повісився, дядя Саша застрелився, а Удовиченку за «погану поведінку» за кордоном, в Монтевідео, закрили візу. Вже були інші штатні моряки переважно.

А про тих я й дотепер згадую. Паригіна ми побоювались, він був «суворий та неприступний». Льоша Удовиченко до мене ставився якось по-батьківськи, турбувався. Дядя Саша, матрос, був таких гаргантюанських пропорцій, що коли він спав під вічно включеним вентилятором на нижній койці у доволі тісному, жаркому та душному підпалубному кубрику для матросів, то його неосяжний живіт торкався верхнього ліжка. Він був майстром «дути балон», тобто розповідати різні забавні історії на баночці (лавочці) на кормі під хмаркою водяного пилу із забортної води, що видувався зі спеціального розтрубу (для охолодження від тропічної океанської спеки, але включали і тут). Іноді за його нечастим проханням я ходив «на гірку до Маші», у магазин за межами заводу, за пляшкою горілки, з якої і мені одного разу він налив півстакана, що викликало негативне ставлення до цього Удовиченка – мовляв, ще малий пити.

А протилежний за тілесними пропорціями маленький, як підліток, Жора «прославився» тим, що піднімаючись дуже високим трапом на пароплав, що стояв у доці, розсипав з розмоклого паперового мішка величезні гов'яжі кістки («мосли»), котрих видавали із заводської їдальні для борщового навару на пароплави. Грохот був такий, що всі подумали, що це ламаються кільблоки – складна система «лісів» з клинами, на яких стоїть судно при докуванні, від чого всі хто був внизу, почали у паніці розбігатись.

Щодо стосується військової долі, за гороскопом Стрільця, то ще у 10-му класі, десь на початку третьої чверті ми з другом подали документи в Ізмаїльський КДБ. Пам'ятаю фото 9 на 13 треба було дати, щоб поступати у Вище пограничне училище. Потім схаменулися з ним і передумали. Щоправда, спроба долі ще раз розвернути мене (*сміється* – Д. Б.) до державних силових структур відбулася на першому році моєї роботи викладачем в Наргоспі: мене викликали у перший відділ і запропонували перейти на службу в КДБ. Вдома відбулася така велика сімейна нарада, і мій тесть Броніслав Вікентійович перелякано (*сміється* – Д. Б.) закликав: «Треба якось спасатися, треба якось рятуватися» – вважав, що це біда… Ну, врятувався зрештою, да. Записали у причині відмови «любов до професії». Ось бачте, так філософська доля перемогла військову.

Передісторія: батьки-педагоги, Аккерман, Ізмаїл

— *Якраз з цього приводу я хотіла спитати. Ви дуже багато казали про Ізмаїл, де Ви працювали. І, власне, тому в мене питання: чому в Ізмаїлі? Ви там у той момент мешкали?*

— В Ізмаїлі я мешкав до моменту вступу до університету, потім додому я вже приїжджав тільки на канікули та відвідати рідних. А чому Ізмаїл – ситуація була такою: мої батьки закінчили філософський. Але до цього батько, оскільки я мав народитися в 50-му році, через фінансову скруту кинув навчання і пішов у школу працювати, в сільську, навіть не знаю, яка область. А мати захворіла на сухоту на руці, туберкульоз був на тильній стороні долоні, ну і…

— У статті про батька в «Радянській освіті» про цю ситуацію кореспондент газети, котра була у нас вдома, розповіла так: Ліда жила на п'ятому поверсі, а Сергій на четвертому; Ліда була на четвертому курсі, а Сергій на п'ятому. Потім вони у курсах «вирівнялись». Через це сокурсниками батька виявилось студенти двох курсів – батьківського, на якому вчились М. Парнюк, Б. Лобовик, В. Босенко, що стали відомими філософами, а також Павло Олександрович Бокало, який працював в Одеському педині і який дуже допомагав мені, коли я влаштовувався на роботу в Одесі, і маминого, на якому вчився Шинкарук. В мене були випускні фото обох цих курсів, але фото

маминого курсу десь загубилося, і тому інших її сокурсників назвати не можу. Коротше кажучи, її направили, оскільки така хвороба, туди, де клімат більш-менш сприятливий для таких хворих – а це був Білгород-Дністровський, тоді Аккерман. Батькові його друзі, Ігор Карнаухов, Михайло Парнюк, Павлуша Красник допомогли скласти іспити екстерном, проводили з ним заняття (про це у згаданій статті у «Радянській освіті» сказано, я думаю, з батьківських слів) і він закінчив університет вже разом з мамою (а був на курс старше). І з 50-го року батьки працювали в Аккерманському учительському інституті, а потім, коли Задністров'я, котре румуни називали Трансністрією, відкрили, – 5 років, з 45 по 50 (*з 1945 по 1950* – Д. Б.) воно було закрито, цей Буджак наш, – перевели інститут в Ізмаїл. Він був тоді обласним містом, навіть світлофори вивісили на перехрестях при майже повної відсутності автомобілів. Відразу дали квартиру як молодим спеціалістам – у кращому будинку міста, наше «родове гніздо», на проспекті, триповерховий сірий будинок, якого побудували, думаю, щоб трішки хоча б наблизити архітектуру міста до його обласного статусу. Вони працювали у цьому інституті. У батька якась історія з ректором вийшла, точно не знаю, було скорочення кадрів, і його звільнили, і він перейшов працювати у школу; а мати все життя, більш ніж років 50, мабуть, пропрацювала в тому інституті, від лаборанта – до доцента кафедри педагогіки. Бачите, після філософського вони пішли – і батько, і мати – у педагогіку. Ось чому я народився у Білгород-Дністровському, а дитинство та юність провів в Ізмаїлі. От тому й Ізмаїл. Хоча, судячи по датам, якщо рахувати не від народження, а від ембріонального зачаття – то я з’явився ще у Києві, тому що я народився у листопаді, а батьки почали працювати у Білгород-Дністровському з вересня, так що мати носила мене ще в Києві, коли закінчувала факультет. Містом свого народження я дуже пишаюсь – це найдревніше місто України, офіційно, має багато назв і вік його понад 2500 років. Це – «свято, котре завжди зі мною». Серед усіх наших міст та містечок між Дунаєм та Дністром Аккерман чи не найбільш затишний та охайний, з тротуарами з бруківки рожевого мармуру, хоча і Ізмаїл в останні роки почав бути схожим на європейське місто, і у ньому теж є частини вулиць з такою бруківкою.

Упереджене ставлення до педагогів у дитинстві та повага пізніше

— А ще таке питання: Ви якраз розповідали про такий момент, що намагалися стати чи то військовим, чи то моряком, а початково, я так розумію, не сильно хотіли йти в педагогіку? Чи це просто тягнуло саме до інших професій?

Ні, ні, ні, ні! Ніякої педагогіки! Педагог, – я вважав, – це «ругательное» слово (*розсміявся – Д. Б.*). У нас були сусіди Сємьон Хомич Довгий, викладач педину, філософ. До речі, потім його дочка Віта продала мені дуже багату (*філософську бібліотеку* – Д. Б.), все оплатив тесть, який завжди допомагав, а тут ще для професійної діяльності потрібно мати профільні книжки, то звісно, він без зайвих розмов оплатив, тому що грошей в мене тоді на це не було, – дуже багату бібліотеку, всю класику філософську продала. Ну а він так і не захистився. І коли я захистився, то я відчував, що він трошки так, не ревнує, а як сказати, заздрить чи що? Ну він писав якусь тему, тоді, знаєте, типу «Роль Сталіна в організації оборони Царицина». А потім, після 56-го, – «Помилки Сталіна в організації оборони Царицина», щось подібне. Кон'юнктурні наукові роботи – є серед моєї типології наукових прозово-пішохідних наукових досліджень і такі – річ невдячна. Вони й сина назвали Мао, бо з Китаєм була така дружба! Потім його на Мішу перейменували.

Так ось, я колись цій Віті щось таке недобре зробив, коли ми були ще малі, її мати мене почала чомусь там повчати, виховувати, а я, відійшовши від неї, сам собі під носа буркнув: «О! вона мене вчить! Пієда-го́г!» – щось такого типу (*сміх*).

Ви ж знаєте, що контекст визначає позитивний або негативний сенс слова. Як у фільмі «Весна на Зарічній вулиці» головний герой, коли скинув того хама у якийсь ставок, сказав: «Музи-и-ка́нт!». Ясно, що «музикант» – це не лайливе слово, але контекст визначив його як негативну характеристику, так і я, говорячи Таїсії Нифонтівні «педагог», вклав у це слово поганий зміст. Я мав на увазі, що педагог – це той, хто до вихованні та навчанні дітей науково підходить занадто, ну так би мовити, теоретизовано, з книжок, які далекі від життя.

Скажу, що і мої батьки старались триматись наукової педагогіки. Я малим дуже хотів вчитися. Мені було 3 роки чи 4:

я хотів читати – мені не давали; я хотів вміти рахувати – мені не давали. Тому що тоді панувала така ідея, начебто ранній розвиток дитини впливає дуже погано на її розумовий стан у майбутньому. Я пам'ятаю, колись зібралися в одній кімнаті нашій гості з директором школи, де працював батько, Воропаєм, і було шумне таке пізньовечірнє застілля, майже нічне, а я був у сусідній кімнаті, вже спав, та прокинувся від їхнього сміху – він, Воропай, розповідав, як він у танку горів і щось таке було там веселе, щаслива кінцівка, що сміялися всі. А я вийшов заспаний і кажу бабусі: «Раз, два, – а далі як?». Вона засміялась і каже: «Три». Ну, не давали вчитися. Це значення слова «педагог», у цьому сенсі – я зрозумів ще тоді. До речі, малі діти не такі вже нерозумні, як дорослі вважають: багато чого розуміють такого, про що дорослі, можливо, й не здогадуються.

Ось отаке було ставлення до педагогів … Але батько був як раз не книжним педагогом, я бачив, як його люблять учні, як шанують, ну і, звісно, я поважав батька за його роботу. Скільки років минуло, але коли в Ізмаїлі вже немолоді люди, останні батьківські учні молодших класів, узнають, що я син Сергія Івановича, то відразу починають ставитися до мене вкрай добре та шанобливо. Він був дуже шанованим вчителем в Ізмаїлі, і таким новатором, і краєзнавцем – і я поважав вчительську роботу.

Зараз, на жаль, я вам скажу, зараз катастрофа у нас в освіті, особливо в шкільній. Я не знаю як в інших містах, но в Одесі спостерігається «мафіонізація школи»: ці дикі побори з батьків; дикі побори з вчителів, оце кумівство; оце інтриганство, купівля посад і так далі. Я знаю по деяким школам – ну, просто жах! І якщо колись раніше я вважав, що вчитель завжди правий, то тепер так не думаю, бо бачив вчителів сучасних. Я іноді приходив до деяких вчителів за їхнім викликом, коли мої діти вчилися в школі, я бачив, що деякі з них – це не вчителі, таких «учителів» треба гнати зі школи просто з жахом! За наших часів не були й близько таких речей! А тут вчитель фізкультури, наприклад, прямо вимагав хабар, щоб поставити оцінку – тому що учень не може якось правильно стрибнути. Відкритим текстом. Ну, такого не було. Я не кажу вже про те, на що дівчата деякі за оцінку погоджуються – у тій школі, про яку я кажу, мати у спортзалі для цього використовувались – і всі про це знали, всі

говорили, з такого використання матів навіть жартували (звідки я й про це знаю), і ніхто нічого не робив. Дуже жахлива ситуація – я не знаю навіть як з неї вийти. Корупція – цілковита. В одній школі, мені розповідали про це її вчителі, на першій педагогічній раді в серпні зібрали по 700 грн, здається, а на День вчителя по 1000 грн з вчителя – директрисі. Значить, 80 000 вона просто так взяла і з вчителів зібрала. Це ж взагалі..! Але ми трішки вже відійшли від теми…

Так я ось що хотів сказати. Я знав, як до батька ставляться, як його поважають. В Ізмаїлі є міський Будинок Вчителя, це був такий клуб учителів, можна сказати, і ми туди усією родиною щосуботи-щонеділі ходили, там кіно крутили, була гарна бібліотека, більярдна, проводились святкові заходи для дітей та вечори для дорослих з лотереями-алегрі і таке подібне. До речі, бібліотека була дуже добра, можна було заходити у книгосховище і там шукати собі книжки. Якось я, скептично подивившись на шахові фігури на обкладинці, взяв одну книжку, думаючи, що почитаю, як грати у шахи. А це виявився Лев Кассиль, «Кондуїт і Швамбранія» Я так захопився! От. Потім малював карти зі своїми вигаданими країнами, як Швамбранія у гімназиста Кассиля. І назавжди запам’ятав, як він питав свого батька: «Папа, а кошка тоже еврей?»

У Будинку Вчителя ставились цікаві самодіяльні вистави, де акторами були вчителі. Навіть я грав там колись. Козак пішов на війну, а дівчина йому зрадила, потім він приходить – та стріляє її з пістолета. І я досі пам'ятаю свою єдину фразу у цій п’єсі, – після гучного пострілу я торкаю батька, свого справжнього батька, рукою, а на сцені, у виставі, він був кобзарем незрячим, – і кажу: «Тату, тату! Він убив її!», а мій батько відповідав: «Ні, синку, це сама Доля її покарала за лиху неправду!» (*розсміявся* – Д. Б.). Не знаю, що це була за п'єса, але й такі були речі.

Він там був на дошці пошани, – батько. І інтерв'ю ж з Києва приїхали брати в нього. Ну, потім, як Ви знаєте, всі новатори, вони потерпають від цих заскорузлих методистів. Почалися перевірки, приходили на уроки, пам’ятаю розмову батьків, з якої дізнався, що одним із зауважень після відкритих уроків було таке: «Занадто фамільярні відносини з учнями». Батько дійсно ставився до них як до друзів. Була у нього улюблена «свята

трійця», троє подруг. Так ось з ними, а може ще з кимось іншим, він завжди грав у «зелень». При випадковій зустрічі на вулиці хтось мав першим сказати «Не рвати, не чіпати, зелень показати!», і після цього треба було показати щось зеленого кольору. Зазвичай це було листячко, якого, на всякий випадок, всі вони носили з собою. Можливо, через це вони й досі, вже років 60 пройшло чи навіть більше, все люблять і пам'ятають батька, навіть те, що він їм говорив і що, наприклад, на весілля (тобто, дружили й після школи), подарував.

Для противників людського ставлення до учнів виник привід для того, щоб звільнити батька зі школи – він важко захворів, і не міг вже в школу нормально ходити, хоча відстань була не дуже далека. Я вранці бігав на зупинку таксі, брав машину, і так батько добирався до роботи. Таксисти часто не хотіли їхати, тому що мала відстань – мала оплата, і доводилось пояснювати їм ситуацію. Захворів він на хворобу Паркінсона після грипу, ускладнення таке трапилось, його зігнуло, і руки тремтіли. Сказали, що недобре в такому вигляді бути вчителем в школі. І він перейшов у вечірню школу – для тих дітей таким вчителем можна було бути. У цій денній школі № 2 ввечері працювала «школа робочої молоді» № 1, і вона була в одному кварталі від нашого дому.

Скажу ще… батько і там, як Вчитель від Бога, продовжив екскурсії з учнями по пам'ятник місцях півдня області (Турбаївський курган, пам'ятник «Дуга Струве», що йшла через всю Європу з Норвегії, за допомогою якою визначили розміри та форму Землі) та Молдови (величезна колона, котру взяли з давньогрецького храму і яку встановили на пам'ять перемоги при Римніку поблизу Вулканешть). Почав він й публікувати свої статті у фаховому журналі «Вечірня школа», а також краєзнавчі матеріали у «Придунайській правді». Щоправда, шкільний краєзнавчий музей, котрий батько організував у 15-тій школі, її адміністрація закрила, і у нас у парадній внизу біля погребів довго стояв великий макет ізмаїльської фортеці з цього музею.

Про переслідування батька як вчителя-новатора

— *А як Ви все це переносили: коли батько як новатор щось пропонував, а методисти не давали? Ви, я так розумію, про це знали тоді, чи це вже після дізналися?*

— Знав, знав, безумовно знав, що його переслідували. До цього додався ще й конфлікт із завгоспом школи, колишнім концлагерним катом, котрий у нашому під'їзді жив, Ряхін. Він почав утискувати шкільну прибиральницю, а батько став на її захист. Тоді Ряхін почав доноси писати на батька, що він начебто отримує пенсію як інвалід війни, а сам в армії не служив (через зір він був знятий з обліку задовго до війни, про що зберіглася довідка з військкомату у батьківському «Архіві», декількох саморобно переплетених книжечок з документами). Тобто такі наклепи почав розповсюджувати. Я пам'ятаю, як у нашому дворі він розповідав цю маячню (батько тоді не отримував взагалі ніякої пенсії) якомусь чоловікові, я почув цю розмову, і пішов та сказав про це мамі, і мама підбігла до нього, і почала його соромити, говорити, що він негідник і таке інше.

І що цікаво, що цього крокодила у френчі, як я його називаю, у такому зеленому та у чоботах він завжди ходив, були дуже милі дві дочки і дуже мила дружина. От як це так буває? – я не знаю. Ну, і ще конфлікт чому виник – цей Ряхін похвалився, що коли він був наглядачем у концтаборі радянському, і за те, що двоє ув'язнених вкрали ковдри собі, тому що холодно було, – він їх застрелив. Ну, ясно, що для батька він перестав існувати як людина, і оцей конфлікт, можливо, був такий, на цій підставі, що посилив тиск на батька з боку адміністрації, щоб він пішов зі школи.

Малим «постійно думав», підлітком поцікавився Спінозою

— *Так, дійсно, такий час був… Але вертаючись трошки до того, що Ви почали розповідати про себе. Ви згадали якраз про Гороскопи, про те, що у Стрільців є такі три можливі Долі – моряк, військовий, філософ. І ще Ви казали, що у ранньому дитинстві дуже бажали вчитися. Таке питання: Ви сьогодні можете сказати, що почали філософствувати ще коли були моряком чи коли намагалися бути військовим?*

Ні, ще раніше (*розсміявся – Д. Б.*).

— *Ще раніше?*

— Да!

— *А як це відбувалося?*

— Ну, по-перше, у нас (*у будинку* – Д. Б.) жив директор школи 15-тої, Севастьянов і в нього була дружина, яка працювала теж в педині, Шишкіна. Я був ще дуже малий, такий мужичок був суворий. І вона моїй мамі сказала, – я це почув і почав теж міркувати, – вона сказала мамі: «Вы только посмотрите на него, он же постоянно ходит и думает» (*розсміявся* – Д. Б.). Це вона помітила, що щось є таке філософське вже… А так були книжки ж філософські вдома. І десь у класі сьомому я прочитав «Етику» Спінози. Зрозуміло, що я нічого там не второпав, але якусь родзинку відчув від цього, що цікаві мені стали от такі роботи.

— *А це якось вплинуло на те, що Ви в подальшому саме обрали філософський напрям?*

— Нє, нє.

Хвороба і смерть батька: заповіт та власні кроки у житті

— Значить, вже про це казав, я, як і батько, – до війни він поступив на Львівський факультет юридичний, але війна перервала навчання, – теж поступав на юридичний. Хоча не виконав батьківський заповіт. Він перед фатальною операцією, коли він вже не повернувся, мене покликав, ми сіли на диван, добре це пам'ятаю, і він мені цей заповіт дав. До цього він декілька разів робив в Києві операції в інституті нейрохірургії. При хворобі Паркінсона вражаються деякі клітини мозку, на певній дільниці мозку – і ці клітини нищилися під час операції різними засобами, або спиртом, або ще струмом, що давало значне покращення стану, але ненадовго, десь півроку батько міг нормально ходити, тремор припинявся. І ось останній застосований метод був нищення їх через виморожування, і не розрахували, і сильне замороження перейшло на той центр, який відає температурою, досягала 42-х з чимось градусів, він просто згорів, легені в нього не витримали це. Для нього навіть літаком терміново якісь рідкісні ліки передавали з Москви – лікарі дуже за нього переживали, у ванну клали, щоб охолодити… Так ось він, вже мабуть, мав якесь недобре передчуття, тому й сказав мені свої слова на майбутнє моє. Тим більше, на початку року зламалася цінна річ – механічна бритва. Потім ще

недобрий знак один – до нас на Новий рік з'їхалися всі родичі чомусь – ніколи всі разом не приїжджали. На додаток і рік був високосний, 64-й, а такі роки, як відомо, вважаються недобрими для важливих справ. Треба було, мабуть, відмінити. Думали батьки з бабусею, щоб відкласти операцію, але ж там була черга, і це було складно, то вирішили все ж поїхати.

А про те, яким він був, можна сказати одне: коли ми приїхали вже на похорон, у січні 64-го року, то лікарі, які його знали вже декілька років, – він приїжджав на операції, плакали. Я пам'ятаю цю картину: обняли маму і бабушку і плакали разом з ними. Ну, не за всяким хворим плачуть, я думаю, так же ж? Лікарі тим більше. Вони терплять це в собі, можливо. Для мене це трагедія на все життя, бо батька я неймовірно сильно любив. Детально пам'ятаю, як сухим та холодним ізмаїльським січнем 1964 року я повернувся додому з певним піднесеним настроєм, бо купив у магазині наочних посібників запаяну у смолу квадратну електричну батарейку, і думав, як з неї та маленької лампочки зробити ліхтарик. І тут у дворі мене зустрічає дівчинка-сусідка і каже упалим голосом: «Саша, иди домой». Як тільки зайшов до квартири, почув плач мами і бабусі, і все зрозумів. Крізь сльози та плач мама сказали мені, те, що я вже і так знав: «Саша, наш папа умер». Вискочив надвір, і сидів там на лавочці цілий день, сусіди не розуміли, а я тільки повторював «Як же так, як же так». Я не міг у це повірити, приходили думки про якусь помилку, що неправильно повідомили з інституту. Не вірилось, тому що після кожної операції приходили добрі телеграми, і на цей раз така прийшла (мабуть, так було в інституті заведено, повідомляти рідних про результат операції), і там було написано «Операцію Сергію Івановичу Кирилюку зроблено. Стан задовільний». Правда, насторожило це «задовільно», завжди писали «добрий». І мамин брат дядя Коля з дружиною, вони були киянами, відразу після операції навідались в інститут і передали продукти, і все було добре. Але на третій день, як він розповідав, прийшли знову з передачею, а у «амбразурі» глянули у журнал і приголомшили: «Сергій Іванович Кирилюк помер». Колись, вже не підлітком, я бігом втік нічною ізмаїльською вулицею від своїх друзів, коли вони з теплом згадали батька, щоб вони не побачили, як я нестримно заплакав.

Коли у 2009 році мені подзвонили у Севастополь з дому і сказали, що сестра тещи Ванда Тадеївна померла, я вже

прийнявши іспит, мав поїхати негайно, хоча зазвичай гостював у нашому прекрасному Севастополі, якого я люблю якоюсь особливою любов'ю, куди ми часто приїжджали усією родиною, коли діти були малі, з тиждень, не менше, і обов'язково відвідував Херсонес (заповідник, не мис, хоча і на мису бував) та Балаклаву. У всьому Криму, земля «насичена пам'яттю», як писав Волошин. Як і у нас, у Надчорноморських степах. Коли я їду на Кароліно, біля села Грибівка (зараз часто згадується при повітряних тривогах) є майже затягнута вже мулом та заросла очеретом заплава річки Барабой, тільки маленький канал ще до моря тягнеться. Так ось там жили даки колись, котрі носили, що цікаво, оселедці. Зі статті колишньої аспірантки з моєї групи знаю, що тут «пам'яті» у землі багато дуже. Вона писала про знахідку кам'яного якоря біля Грибівки IV. Там же – невідомого призначення глиняні яйця. Вона їх розтлумачила, спираючись на мою концепцію. Вони втілювали ідею життя.

Так, щодо Севастополя… Вірш про це написав, як ми всі родиною після вечірньої прогулянки у центрі повертались у готель «Крим» (хоча частіше нас поселяли у готель «Севастополь»), з якого, до теми, з одного боку відкривається вид на Херсонес, а перед ним – кам'яне плато зі старовинними порожніми могилами, видовбаними у скелі, а з іншого – Морське кладовище з похованими там загиблими прямо у Севастопольські бухті моряками крейсера «Новоросійськ» (після війни), а також підводного човна «Курськ», вже далеко від рідного дому. Там же праворуч – англійське кладовище, закинуте, з пам'ятниками, що вросли у землю серед зеленої трави. Ось цей вірш:

Летний поздний вечер
Центр, Севастополь
Полдня ослепительного
Залежалый зной
Графская, Нахимова,
И пятый троллейбус
В котором мы, счастливые,
Ехали домой

Що я хочу сказати. Керівник Севастопольського консультаційного пункту св. пам. Олександр Миколайович Кумкін сказав з приводу мого термінованого від'їзду «Яка трагедія!». «Яка трагедія?» – відповів я йому, майже 90 років тьоті Ванді було, все

природно» (сам Олександр Миколайович помер у віці 94 років у 2024 році). А ось смерть у 41 рік – це кричуща трагедія.

Директор ЦГО Володимир Антонович Рижко, коли побував зі мною на Байковому (*цвинтарі* – Д. Б.), відвідуючи могилу батька, сказав, подивившись на дати на пам'ятнику: «Який молодий!». Це так. Зараз це зовсім молодий вік, вік «молодого вченого» для відповідних конкурсів. Це не те, що раніше – сорокалітній «старик» Каренін.

Через це я зазнав серйозної психологічної травми, про що мені колись сказав Михайло Олексійович Парнюк – і зазначив, що це – на все життя. Я ось подумав зараз – можливо, мій пошук такого універсального шифру культури, який має за зміст наполегливе заперечення смерті та ствердження життя і безсмертя, можливо, несвідомо якось цим визначився? Тому я дуже болісно сприймаю неприродні строки смерті, особливо, коли це є проявом невиправданої жорстокості, у тому числі до тварин. Мене бентежать прояви такі у людей. Я й написав про це:

Я мучаюсь, когда стреляют лебедей
И ненавижу, когда л**о**сей убивают
Нет твари *хуже* вот таких людей
Хотя *лучше* людей животных не бывает

Пам'ятаю, як у 2000 році ми – Мирослав Володимирович Попович (він приїхав до Одеси на мій постійно діючий семінар з доповіддю) та Марат Миколайович Вєрніков (*завідувач кафедри культурології філософського факультету ОНУ* – Д. Б.) – сиділи за великою кількістю пива біля собору на «Соборці», скверу довкола нього, вірніше, собор тоді тільки відбудовувався, вірніше, будувався заново. І я розповів, як я з сусідом Петькою К., старшим за мене, поїхали якось за місто Ізмаїл, він хотів пополювати на горлиць, їх тоді розвелось багато, навіть у місті дерева були всі у зграях цих диких голубів. І тут над нами став кружляти величезний беркут. Петька стрільнув у нього з рушниці (він взяв її у батька), і той приземлився, але стояв на ногах і дивився на нього великими жовтими очима. Петька зробив другий постріл, і з красивої, могутньої, вільної птиці залишився лиш мотлох пір'я. Вєрніков не розчув останню фразу, і Попович повторив йому, розвивши в сторони руки, дуже голосно і з якоюсь безнадійною та одночасно засуджуючою експресивністю: «Ну, була красива птиця, а залишилась купа лайна».

До речі, пан Мирослав, кавалер ордена Почесного легіону, голова Товариства «Україна-Франція», попав, як мені здається, під якійсь вплив сучасних настроїв ліберальної європейської інтелігенції, вірніше, прагнень до повної інтелектуальної Свободи – від стереотипів репресивної культури, що не сприймає ніяким чином Іншого, свободи від авторитарного монологізму, свободи від упередженості до тих, хто має якісь особливості, але у тому числі і свободи від Бога. І у якійсь формі за столом кафе на Соборці він це висловив. Мене це якось «завело», і я випалив: «Невже світ – це купа кам'яних куль, які мільярдами років нудно обертаються довкола зірок? І це все? І це все?» – палко повторював я. Пан Марат щось не дочув і перепитав, а я відповів йому у запалі: «Стривайте, я ж, як говорять в Одесі, спросил вопрос». Попович радісно оживився, «спросил вопрос» йому сподобалось.

Пізніше я вже чував від Поповича й зовсім інші міркування щодо Бога. Приміром, якось йдучи по інститутському коридору, він говорив комусь поруч: «… вважають, що Бог – це якійсь дідусь, що сидить на небі». Тобто, він був проти спрощених, вульгарних уяв про Господа, але, як я зрозумів, зовсім не проти Нього. Він також не один раз зі жвавістю розповідав про вигадливість та нестандартність мислення одеситів. До цієї думки його привела назва одного одеського кафе – «Мемфіс». «Це ж треба таку назву знайти!» – захоплювався він.

Мирослав Попович у своїй реакції на мою розповідь про беркута показався мені дуже близьким, таким моїм однодумцем, в оцінці «таких вот людей». І ще про «таких вот людей» хочу сказати. Якось показують по одеському телебаченню, як мисливці десь в наших полях лежать у засідці біля колонії бабаків, вбивають їх, смажать та жадно їдять. Невже вони такі голодні?! Це ж просто незбагненно! Жили собі тваринки, приходять отакі… Не сприймаю.

Взагалі, дивишся, приміром, на пляжі на Кароліно-Бугазі, як росте, вчепившись у пісок, полин, він «спеціалізований», росте на приморських пісках, тому називається «Полин піщаний», а латиною дуже красиво – Артемізія, кажуть, від «Артеміди», і думаєш, як йому тут важко, без води, у спеку та у мороз, але тримається. І ще думаєш, які складні механізми у цій рослинці працюють – синтезуються всілякі амінокислоти, цукри, ефіри, олії і таке інше. Взагалі, мене дивує, як це у різних

рослинах синтезуються відмінні ефіри, олії, кислоти, всі різні. А у топінамбура, наприклад, ще й рослинного інсуліну багато. Навіщо такі відмінності? Сковорода говорив, що це – Дух Божий у всьому живому, таке Слово (Логос), з якого все почалося. Наука це називає інформацією, котра зашифрована у генах.

Життя, живе – це величезна цінність. Зараз багато в інтернеті матеріалів про війну. В одному з них – обличчя росіянина, котрий за секунди помре від нашого дрона. Його треба вбити, бо він прийшов, щоб знищити нас, нашу культуру, наші пісні. Але все рівно вбивство противне людській природі. Непрощенна провина росіян – ще у тому, що ми мусимо це робити. Життя надцінне, особливо якщо уявити собі, де воно зародилось – на маленький планеті, на периферії своєї галактики, серед нескінчених космічних відстаней. Життя можна і у цьому космічному масштабі відчувати. Це дуже добре відчував Максиміліан Волошин, називаючи це відчуття відчуттям «сыновности и сиротства». Я про нього такий вірш написав:

Поджигать траву пальцем без страха
Бродить по зарослям дрока
Прикрывать своей мятой рубахой
Вещую душу пророка
Узнать себя в Кара-Даге
Встречать восход Ориона
Творить на простой бумаге
Холмов коктебельских склоны

До речі, Коктебель я теж дуже люблю, їздив до окупації на всі щорічні Волошиновські читання. Запрошували й після окупації, але куди ж там тепер їхати… Продовжу про оці відчуття цінності життя у космічному масштабі. Подивіться на ландшафти Марса – пустелі та гори без життя. То ж як треба цінувати нашу Землю за те, що такі умови на ній, що життя почувається чудово. Це унікальне явище у Всесвіті, хоча, можливо, й не поодиноке. І ось це відчуття у масштабах Космосу особливо глибоко відчувається на відкритих до нього місцях – у пустелях, або плоскогір'ях. Волошин писав: «пастухи иранских плоскогорий». Від цього відштовхуючись, я продовжив:

При свете звезд едва видны
Костра потухшего лиловые искринки
Для пастуха иранских плоскогорий
Нет времени прекрасней и милей –
Подпаски спят, отара стоя дремлет
Труды окончены, а завтра – новый день
Пока же можно, оперш**и**сь на посох
Отполированный натруженной рукой
Застыв в безмолвии и безврем**е**ньи
Почувствовать себя Ананке
Или Полярною звездой
Вокруг которых Мир веретенится плавно

«Веретено» означає «те, що обертається», одного кореня у нашій мові з латиною, versus-virs – це такий рух у танці, коли обертаються танцюристи. А якщо танок ритуальний, то ще й вимовлявся певний текст, а коли текст відокремився, то став «віршем» від елементу танцю virs, обертання. Поезія взагалі прямо з танцями такими пов'язана, «стих», стопа – це все від танцювальних фігур. Звідси – й Уні-версум, тобто, «"Одне", що закручене, крутиться». «Веретено» згадується Платоном у «Державі», веретено Ананке (неминучості), яке є світовою віссю, с**а**ме довкола неї й крутиться *(«Одне»* – Д. Б.). Так от, життя є надцінним даром Божим. Народитись дано не усьому – навіть планети з космічного пилу та газу, з «туманностей» не завжди формуються, інакше його (*пилу* – Д. Б.) на фото з телескопів, у всіх кольорах, не було так багато у Всесвіті. Дозвольте тут ще один свій вірш наведу, він якраз про це:

Я прожил миллионы лет
Видел, как моря
Менялись местами с сушей
С дрейфующих праматериков
Шепот дальних планет
Звездными ночами
Я внимательно слушал
Шептали они в щемящей тоске
Как родились они и жили
И что рождение их было на волоске
От того, чтоб навеки остаться
Межзвездной пылью

Відчуття приналежності до цього космічного дива, до зірок, Волошин виразив дуже сильно. В нас тече зоряний сік, наша кров – це зоряний сік. Дійсно, всі ці елементи колись були згенеровані зірками, і у ничтожній кількості викинуті у космос, а потім з них вже пішли загадкові та незбагненно таємничі процеси виникнення життя.

У ювілейному, до попереднього мого ювілею 2010 року, числі «Докси» моя давня, ще з часів Кафедри, колега, Тетяна Суходуб у своїй статі на захист концепції універсалізму спеціально звернула на цей момент увагу. Йдеться про «зоряний сік» у наших жилах, такий неймовірно сильний образ Волошина, коли цей сік «ллється музикою». Вона звернула увагу на мій коментар до вірша Волошина, де я зазначав, що відчуття того, що в тебе в жилах тече зоряний сік, не кожному дане. Ось з цього відчуття, написала тоді Тетяна Дмитрівна, і виникає універсалізм, котрий дозволяє визначити виміри буття людини у філософських та духовно-культурних аспектах.

А щодо самих людей… Тут і так стільки небезпек довкола, і тому я не розумію тих, хто навмисно на ці небезпеки наражається, хоча це, у цілому, відповідає базисному шифру (*культури* – Д. Б.) – я у безпеці, потім створюю собі загрозу, долаю цю загрозу, і виживаю. Тим я заперечую смерть і стверджую своє відносне безсмертя. Це я про альпіністів, стрибунів з парашутом, скелелазів, пірнальників на глибину без акваланга тощо. Але ж не всім так вдається. Підступи до найвищих гірських вершин встелені замерзлими тілами альпіністів, які там лежать, тому що звідти померлих при надважких сходженнях немає можливості забрати. Час від часу приходять повідомлення ЗМІ, що такий-то дайвер цього разу не зміг повернутися з глибин живим. І все ж такі випробування долі продовжують тисячі людей.

Так ось він, батько, мабуть, відчував щось недобре (*перед фатальною операцією* – Д. Б.) і, мабуть, з однокурсниками поговорив. І провів зі мною таку бесіду перед від'їздом, щоб я попрацював два роки на заводі, а потім поступав кудись. На філософський щоб поступити треба було мати мінімум два роки трудового стажу. Ну я це не виконав! Поступив за рік. Але «пролетарський» стаж все ж якийсь заробив. Працював ще,

як вже говорив, у київському порту, потім ще в інституті одному науково-дослідному, «Всесоюзний науково-дослідний інститут полімерів, пестицидів та пластичних мас», ВНИИГИНТОКС, працював техніком, його тільки відкрили, то там половина факультету працювала – так у мене в «Трудовій» записано. Через ці записи навіть коли в партію мене приймали, у «гнилому» такому інтелігентському Жовтневому районі, де нема виробничих підприємств, вивчали трудову книжку мою, щоб прийняти по робітничій квоті. А у 1968 році, коли я поступав, вперше скасували вимогу про обов'язкові два роки стажу. В мене був рік вже, у трудовій.

А (*бути* – Д. Б.) членами партії для викладачів суспільних наук – було ж обов'язково. Інакше – те, що німці називають беруфсферботен: забороною на професією. Отут допоміг Чередниченко Анатолій Павлович. Він був дуже великим приятелем мого тестя і саме він дав «анкету» так звану, на Наргосп. Ну, ясно, там хотіли її забрати в мене, когось іншого прийняти, викладача. Секретар одеського обкому партії Чередниченко їм сказав, або приймаєте Кирилюка, або забираємо «анкету».

І це, до речі, допомогло мені поступити до аспірантури, тому що аспіранти з філософії були номенклатурою ЦК КПУ, компартії України. А поступав я на одне місце у відділ з Віктором Мейзерським, одеським істориком спочатку, знаним філософом потім. Він був членом КПРС, і якби я не мав цього членства то, скоріше за все, прийняли б його.

— *До речі, я думаю до питання якраз аспірантури, як там все це проходило, ми ще повернемось. А ось трохи вертаючись назад, я ще хотіла поставити таке питання. Взагалі, що Вас спонукало все ж таки піти у філософію? Так, Ви казали про те, що батьки закінчили вищий навчальний заклад з цієї спеціальності. Але Ваше рішення було прийняте лише через те, що батьки мали таку освіту? Чи у Вас вже з'явився власний поклик до цього? Як Ви вчились, як курсові та диплом писали?*

— Ні. Коли я не поступив на юрфак, ми заходили до Шинкаруків, ще коли вони жили на Майдані Левка Дебелого, як жартують у Києві, – на площі Льва Толстого. То ми зайшли до них і сказали, що так і так, не виходить, будемо на наступний рік

ще пробувати і так далі. І Галина Феодосіївна, дружина Шинкарука, так, з ласкавою такою усмішкою, добрими очима подивилася на мене і каже: «А чого це Сашко на філософський не хоче поступати?». Ну, я так, щоб її не образити, кажу: «Я подумаю. Рік. Скоріше за все – буду, спробую поступати». Ось бачте, мене ще запрошувати треба було (*розсміявся – Д. Б.*).

Шинкарук вже не був на наступний рік деканом, він став директором Інституту філософії, і крім того, що від декана вже підтримки не було, ввели іспит з іноземної мови. Тобто, мені треба було англійську здати. Я майже місяць ходив до репетиторів, на Подолі. Хоча в нас були деякі у групі англійській студенти, які «the» не могли прочитати – так звані «тхені», знаєте, бувають такі. От як такі були прийняті – не знаю як. А мені, у принципі, повезло, тому що у підручнику Бонк, за яким я готувався, був урок з оповіданням О'Генрі, і мені якраз попалося це оповідання у квитку. Дуже добре. Мені повезло в цьому сенсі.

Я ще Вам так скажу, що точно не пам'ятаю, що на користь філософського факультету мене, так би мовити, навернуло. Але я так думаю, що серед усіх варіантів філософський факультет мені здавався найкращим, все ж таки. Хоча якесь «обивательсько-упереджене» ставлення до філософії – було. Як до «педагогіки», так і до філософії – ставлення було таке: «заумничают», як кажуть. Але, все рівно, мені було цікаво ближче подивитися на цю справу. А як вже почав вчитись, упередження таке зникло, вчився з інтересом та дисципліновано, відчув вже, що філософія – це круто.

Особливе ставлення до археології

І ще я Вам скажу, що після поминок, при похороні батька, Гончаренко Михайло Полікарпович, сокурсник батька, працював в університеті, мене запитав, – я був ще у сьомому класі, – ким би я хотів бути. Я сказав: «Археологом». І він сказав, що може якось допоможе поступити на істфак. Хоча навряд чи це могло бути зроблено реально, як я тепер думаю, але він все ж обіцяв якось сприяти. І в мене досі до археології і археологів особливе ставлення: якось так із симпатією до археологів ставлюся. І тим більше, пізніше були аспіранти з нашого Музею академічного археологічного – він належить до Академії Наук. І відділ був Північного Надчорномор'я Інституту археології у мене в групі. Я спілкувався – з Росохатським

Сашею, Світланою Івановою, св. пам. Євгенією Редіною, Геною Краснокутським (він пізніше став філософом). Крім того, мав добрі стосунки з археологами з Херсонеського музею в Севастополі, де я 30 років приймав іспити кандидатські – там був наш консультаційний пункт. Якби я пішов в археологи, то, може, був такий як Клейн – такий метафізично-романтичний археолог є, Клейн, він такі красиві малює картини.

І це не профанація. Як у фізиці вчені більше схильні до красивих гіпотез з красивими формулами, так і у гуманітаристиці, та й у філософії теж я віддав би перевагу подібним теоретичним конструкціям. У всякому випадку, мене воротить від філософських робіт, в яких не видно красивої загальної картини, а є копання у дрібницях та нудне розгортання якоїсь теми, далекої від життя та людини. Може це спадкове – батьківський учень Володимир Дімов, теж нумізмат, у своїх спогадах про Ізмаїл писав, що батько був істориком-романтиком, прихильником «історичного романтизму» чи навіть «історичного містицизму», і що його історичні погляди відрізнялись від шкільних підручників, і що він навчив тим самим учнів нестандартному мисленню, писав Дімов. Десь так.

А насправді, археологічна робота – це достатньо рутинна така, конфліктна, тому що дуже багато інтерпретацій одних тих самих фактів, я знаю, як вони між собою сваряться, які там напружені стосунки бувають, ну і так далі. Так що, коли я поступив на філософський, – я був задоволений, так скажу. Тим більше, що мені здавалося, що це найкращий варіант з усіх можливих. У всякому разі, на відміну від деяких сокурсників, заняття ніколи не пропускав, тобто, як кажуть, «впрягся» і «тягнув лямку», багато сидів у бібліотеках, мені самому це подобалось, було «в охоту».

— Можливо, Ви і стали археологом, але у філософії. Це теж мені здається непогано.

— Можливо. Скоріше не в філософії взагалі, а у філософії культури, а також у фольклористиці. Мене просто якась радість першовідкривача виникає, коли «розкопую», як «культурологічний археолог», якісь джерела – звичаю кумівства, наприклад, або паралелей між «небожем» та «небіжчиком», або впливу звичаю мінорату чи левірату та прав

брата матері на казкову будову, або вже «прибитий» порохом часу смисл «Курочки Ряби», «Рукавички» («Теремка»), дитячих забавлянок-лоскоталок тощо. Та й у філософії теж веду «розкопки», відновлюючи на підставі «викопного віртуального артефакту» справедливість, спростовуючи на підставі «знахідок» задубілі стереотипи хибні щодо окремих філософів. Так що цілком можливо…

Шинкарук та його турбота про осиротілих дітей сокурсників та дітей друзів-земляків

— *Ви, до речі, згадали про родину Шинкаруків, а як Ви з ними познайомилися? Чи це були знайомі батьків, чи як це було?*

Так! Він – сокурсник матері, Шинкарук. Він взагалі був дуже таким – відповідальним. На відміну від нашого покоління, від нашого курсу, який жодного разу не зібрався, жодного разу! – їхні курси збиралися щоп'ять років і дуже допомагали один одному. Шинкарук взагалі допомагав всім, інколи сміявся, що Гребінка, – він з Гребінки, – що майже вся Гребінка на філософському вчиться (*розсміявся – Д. Б.*). Хто хотів, – тим сприяв, коли був деканом. Допомагав особливо тим, хто залишився без батька. Для мене він – духовний батько мій, – і Володі Звиглянича – він теж без батька залишився – теж допоміг, батько його теж був однокурсником Шинкарука. Володя трошки за мене молодший, трошки раніше поступив у відділ інституту, в аспірантуру. Зараз він десь в Америці вже давно.

Ну, я думаю, що ми з Володею виправдали цю турботу. Тому що мало ж поступити, вірніше, мало, щоб тобі допомогли, – треба ж якось іще відповідати цьому. Так що, думаю, недаремна ця допомога була. А я Вам скажу, що деякі з тих, кому допомагали, вони, не знаю, деякі дівчата, я так чув, від інших дівчат наших, котрі казали, що вони поступили на філософський, аби вискочити заміж у Києві, от і все. Їм ця філософія була так собі. Десь так. Неважлива…

— *В них була своя філософія.*

— Да! Да!

Бібліотеки та філософія: студентство, викладацька діяльність

— *Тоді ще таке питання, якраз з приводу навчання так само. Як швидко взагалі змінилося у Вас ставлення до філософії, коли Ви вже навчались? Я маю на увазі, якщо порівнювати з тим, що Ви як з педагогом уявляли собі, і врешті, коли Ви почали рух в цьому напрямку.*

— До педагогіки чи до..?

— *Ні-ні, до філософії! Ви розповідали, що для вас філософія, як і педагогіка, – це було щось таке, ну, не дуже зрозуміле, не дуже позитивне.*

— Так. Якщо говорити про педагогічну, так би мовити, лінію, то, безумовно, нас готували викладачами. Але скільки я пам'ятаю оці свої студентські роки, то це робота в бібліотеках. Або університетська – праворуч від корпусу червоного; або академічна – ліворуч від корпусу; або історична – у Лаврі. Не дуже зручно було туди добиратися, але там була аура своя. По-перше, цей Лаврський годинник, щоп'ятнадцять хвилин – дзвони дзвонили. У вікно видно синій купол з золотими зірками церкви такої невеликої у дворі. І ми там часто працювали з Євгеном Андросом (*був зав. від. філософської антропології Інституту філософії* – Д. Б.). Він на курс був старший. Разом сиділи у цій залі – такому, затишному. Ходили обідати – або в технікум поруч або в автодорожній інститут на площі Слави. І якась база напрацьовувалась.

Я пам'ятаю той третій курс: німецька класика. На філософському скласти німецьку класику, це все рівно, що скласти сопромат в оцих вузах технічних. Можна одружуватися. І це дуже важка робота. Я пам'ятаю ці вгризання у Гегеля дуже важкі і так далі. І в нас після НКФ з кожного курсу один-двоє в Кирилівку (*психіатрична лікарня – Д. Б.*) відправлялися, тому що не всі витримували.

Ну, якщо говорити про якісь навички наукової роботи, я взагалі якийсь мав хист такий до написання текстів, так би мовити. Я дуже рано, може 8-му класі, може ще раніше, відсилав оповідання в різні журнали. Мені присилали листи літературні консультанти: «дякуємо, але у Вас вторинність якась». Зрозуміло, було вторинне, тому що я комусь наслідував. Ніякої

самостійності не було. І випускав журнальчик такий рукописний в школі, гумористичний. А перша наукова робота була з історії КПРС: керівником був професор Горшков, пізніше проректор, а тема була «Ленін і Одеса». Хоча Ленін жодного разу не був в Одесі – таку тему дали. І я пам'ятаю, цей Горшков сказав, що йому сподобалася робота саме за рівнем, тобто, якісь задатки, вочевидь, були для наукової праці. Я пам'ятаю таке, що пишеш і відчуваєш правильну пропорційність розділів, наприклад. Або послідовність викладу матеріалу, і так далі.

Ну, а потім в Одесі вже я постійно сидів або в Горьківській (*нині Одеська національна наукова бібліотека* – Д. Б.), або в університетській бібліотеці – і без цього не міг. Це була як даність вже, яку не можна було скасувати чи ставити під сумнів. Я навіть вірш написав про університетську бібліотеку. І про бібліографа Віктора Фельдмана там згадав, який забороняв працювати з каталожними ящичками, не виймаючи їх з шаф, тільки на стіл треба було ставити. Там ще буфет працював колись, то можна було цілий день звідти не виходити. Ось такий вірш написав:

Как часто я во время оно
Портал тяжёлый отворял
И чтоб попасть в читальни зону
Билет свой скромно предъявлял
А за окном трамвай был шумный
В зале ином – тихий Горсад
И был бы я не такой умный
Ходил бы в залы невпопад
Выписывал из книг я ссылки
В буфете голод утоля
На подоконнике в курилке
Я отдыхал – (эх, время зря).
Сидел весь день, и в вечер зимний
(Работала до десяти)
При уважении взаимном
Я по звонку должен уйти
Прощайте, книги, катал**о**ги
До завтра. Нужно ж и поспать
Но завтра дядя Витя строго
Вновь будет всем нам запрещать

Работать с ящичком, его не вынимая,
Иль рыться в нем не за столом
Советам Фельдмана внимая,
О книгах мы – как о святом
Библиотек судьба печальна
Заполонил все интернет
Теперь во всех ее читальнях
Читателей почти что нет
В библиотеках, знающий ведь знает
Есть привлекательность своя
В них времена не исчезают
Там вечно – молодость моя

І що цікаво, тоді в бібліотеках у мене навіть не зовсім була наукова робота, тому що асистенту підняти голову не можна було. Яка там наукова робота? Я читав, в основному, такі роботи, які можна було використати на семінарах, які я вів. Річ у тім, що у нас на філософському факультеті плани навчальні для кожного курсу мінялися щороку. І головне, нам ніколи не давали матеріал з нормативного вузівського курсу. І от ми що хочеш знали, окрім того, що треба знати для проведення семінарів, де є затверджена програма міністерством вищої та спеціальної середньої освіти, – здається, так воно називалося. І щоб проводити семінари, треба було читати. Я йшов, знаходив якісь там статті Ковальзона, Келле пам'ятаю, таких істматчиків (*фахівців з історичного матеріалізму* – Д. Б.), читав про форми суспільної свідомості, теорії відображення, і спеціально опрацьовував, конспектував для того, щоб на семінарі щось змістовно говорити. Про це я нічого не знав – про форми суспільної свідомості, чесно кажучи. А викроїти час для чисто наукової роботи, насправді, було дуже важко, асистенту. І тут наведу слова, сказані колись нам професором Пашковою на першій зустрічі першокурсників з викладачами факультету після вступу. Вона (теж з покоління батьків, однокурсниця) сказала: «Ми не будемо вас чомусь навчати, ми навчимо вас вчитися». Оце правда, так ось воно і вийшло. Навчили самостійно вчитися. Хоча тоді я ці слова сприйняв скептично, щось таке – ні, давайте нам знання «від цього до цього».

Три роки роботи асистентом були у психологічному сприйняті, і зараз є, дуже довгими, мабуть, через надмірне аудиторне навантаження. Щодня не менше трьох пар. Час з

вересня 73-го до кінця 76-го року, в грудні чи листопаді прийом був до аспірантури, згадуються як років десять за своєю тривалістю. Навантаження було страшним. Бували такі дні, що в мене було по 8 пар, уявіть собі: 3 – перша зміна; 3 – друга і 2 – ще вечірня. Ясно, не часто так бувало, але бувало. А в основному там 4-5 пар, при чому, могла бути пара перша, розпочиналась о 8-ій, дві пари до 17-тої годині, а потім і восьма, о 22-й. Тоді починалися пари в Наргоспі у вечірників о 22-й. І тому оці вікна – куди? – додому не поїдеш. Поки поїдеш – треба вертатися. Це Левченко (*доцент ОНУ* – ред.) наш їздить: в нього 4 години вікно, і він на Котовського їздить додому. Я не хотів їздити... Хоча не так довго на трамваї до першої станції їхати. Ну, і тому в бібліотеку в оці вікна ходив, і сидів там за журналами та книжками.

Крім того, асистентів посилали, як кажуть, – всі дірки затикати, як яка рознарядка, заходи якісь, міські методологічні семінари, якісь урочисті збори, наради якісь – посилали асистента. А ще були колгоспи, щороку у вересні зі студентами їздили. Навіть у травні в колгоспи викладачів посилали прополювати морковку – хоча в мене стільки було груп, що не могли замінити, тому в травні мене не чіпали.

А крім того, я був ще секретарем державних екзаменаційних комісій. Всі асистенти були в державних комісіях. Щоправда, мене швидко вигнали звідти, тому що там не можна було робити помилок у журналах. А якщо є помилка, то треба ставити гербову печатку. Так скоро мій журнал був весь у гербових печатках, і його викинули, і мене вигнали звідти (*розсміявся – Д. Б.*). І новий журнал, акуратна у діловодстві лаборантка з історії КПРС, кафедри, заповнювала вже за мене. А це не моє.

До речі, ця проблема існує і зараз, до цього часу – завантаження викладача зайвою, непрофільною роботою. Ми копіюємо західну модель вищої освіти, але й досі не прийняли правила, які там є, окрім формальних моментів. По-перше, аудиторне навантаження у них не таке велике. Наш наргоспівський завідувач кафедри Гопченко Петро Григорович був запрошеним професором в Ягелонському університеті декілька років. Він приїжджав, розповідав, що норма там 200-400 годин навантаження професора. Потім, після 2-х років учбової роботи цілий 3-й рік дають на наукову роботи одну, без

аудиторних годин. Тоді можна щось писати насправді. Я знаю, як мої товариші, які працюють у вузах, якою мірою вони задіяні до неучбової та ненаукової роботи – настільки, що їм абсолютно неможливо на написання серйозної великої роботи знайти час.

Не забуваймо, що ще одна функція у вищій освіти завжди була, окрім викладацької та наукової, – була ще й виховна робота. Викладачів посилали на постійні чергування у гуртожитках, обов'язковим було проведення заходів кафедральних чи факультетських у них, бо треба ж комусь виховувати студентів.

Щоправда, я на початку викладацької роботи був ровесником… Філософію читали тоді на четвертому курсі. Михайло Звєряков, ректор, Анатолій Ковальов, теперішній ректор Наргоспу, це – мої перші студенти, і вони мого року народження. І як я міг би відважитися чи наважитися їх вчити якимось нормам, значить, «мораль читати», коли я сам такий самий? Це блюзнірство було б! Я ж не священик: якщо сан прийняв, то ти вже «отець» і ти маєш паству виховувати. Не було життєвого досвіду, щоб повчати. Я через це утримувався від будь-яких повчань своїх студентів. Потім довго був вже трішки старший, тому що були студенти після армії, не набагато молодші, та ще й з армійським досвідом. З декотрими я просто дружив. Можливо, це від батька засвоїв – таке ставлення до тих, кого учиш, і мені вкрай не подобається, коли викладач всі свої проблеми та комплекси починає зривати на студентах чи аспірантах, прокурорським тоном говорить з ними, смикає, перебиває відповідь, задає запитання не за темою квитка і сидить і тішиться, як вони у напрузі шукають відповідь, а він/вона, такі «розумні», свою зверхність відчувають і тішаться з цього. Методику вкладання філософії нам читав Нелеп Анатолій Тарасович, чудова людина, то його поради та вказівки щодо етики викладача, зокрема, добре пам'ятаю і непогано було б для тих, хто закінчує аспірантуру і готується до праці викладацької педагогіку та методику викладання у вищій школі включити як обов'язковий навчальний курс у програму підготовки докторів філософії.

— *А асистентом Ви коли стали?*

— Був з 73-го до 76-го року. Правда, не асистентом я був, а викладачем. Ректор Бородатий сказав: «Що це за посада – асистент? Викладач!» І у мене у трудовій книжці написано просто – «викладач». Але це була асистентська робота. За потоками, за лекторами,

доцентами вести семінарські заняття. Хоча на Заході навпаки, до речі, – там професори ведуть семінари, лекції читають асистенти.

Про поєднання викладацької та дослідницької діяльності

— *До речі, про поєднання двох відмінних напрямів. От Ви казали, що хист до написання текстів, ну тобто до наукового напряму, чи просто дослідницького, він був у Вас вже ще за часів студентства. А який з цих двох напрямків, – викладацька та дослідницька діяльність, яка Вас з них чи обидві – приваблювала? Чи приваблювала якась одна у якийсь період життя? Чи вони взагалі йшли паралельно і Ви вже, як би, обирали між ними? І в науковій сфері – як відбувся перехід від філософської антропології до семіотики?*

— Відповідь на перше питання така: паралельно. Чому? Тому що в мене ж була педагогічна родина. Батько і мати – педагоги, тесть і теща – вчителі, дочка – вчитель, дружина – викладач у технікумі. І це, можливо, вроджене таке. Я, наприклад, наприкінці літа вже не можу – чекаю, коли почнеться новий рік навчальний. Мені не вистачає цього.

— *Це вже як життя стає таке?*

— Ну, так, так. Ну, і відповідно наукова робота, тому що оці всі регалії, – я до них дуже так ставлюсь, скептично. Ось нещодавно один мій приятель таке високе звання отримав і тулить це звання всюди, де можливо: підписуючись такий-то, такий-то і всі ці регалії. Ну, до речі, Моральний кодекс вчених Національної академії наук прямо говорить про те, щоб не згадувати регалії там, де це не потрібно. Підписи під відгуками, можливо, там це потрібно, а в інших випадках це не скромно, так би мовити, – так цей кодекс говорить.

Але я ж українець, в принципі. А всі українці, як кажуть ті, хто має відношення до армії, завжди хотіли заслужити або лички, або зірки на погони. Якщо ти вже працюєш асистентом, то не можна все життя бути асистентом. Треба якісь якості, зірки на погони здобувати через працю. І це не кар'єризм навіть. Колись ми з Свєтою обговорювали чи поступати мені в аспірантуру, це ж виходить – я в Києві, вона тут, вона працює, дочка мала ще, їй одній важко буде. Так ось, я сказав Свєті своїй, Царство їй Небесне, що (якось про це навіть не думалось, а потім «дійшло»):

«…Так мені ще ж більше грошей будуть платити, ти знаєш?. Оце з кандидатською ступеню». Хоча коли поступив вже, я часто приїжджав додому, дуже дешеві квитки були, половину вартості на аспірантський квіток, це 5.50 рублі – на літак. Я літав просто так: тиждень там, тиждень тут. До речі, мене з наргоспу не відпускали. На заочну вони погоджувались, ну, щоб тягнув, ясно, один асистент – це ж проблема шукати асистента і т. д.

Так що наукова і викладацька роботи – вони пов'язані. Наукова мені цікава своїми проблемами, а не просто щоб написати статтю задля «галочки», тому що вимагають писати.

Ви запитували стосовно переходу від філософської антропології до семіотики, то воно плавно перейшло, тому що засади семіотичного аналізу в мене якраз філософсько-антропологічні – базисні функції трансформуються у соціоантропогенезі, а потім вони стають елементами культури, постають у культурному середовищі як універсалії культури.

Так от, семіотика мене привабила через праці Московсько-Тартуської школи. Вони насправді «рили» як археологи, знаходячи призабуті значення символів. Їхня «Міфи народів світу» – це енциклопедія, де оці приховані такі смисли розкривалися. А розкриття прихованого – це ж «Алетея», «істина». Тому і мені так цікаво було розкрити значення деяких речей, які є неявними, неочевидними. Оцим займалася, до речі, Ольга Фрейденберг, і тому мені теж вона цим цікава, що отакі незвичні значення звичних речей знаходила. У мене навіть стаття під такою назвою є – про Ольгу Фрейденберг. Мені дуже все таке було цікаво – чому головне місто країни називається столиця, і небіжчик також лежить на столі, чому тріумфальна арка має напівкругле склепіння, що значать морди левів на будинках (їх в Одесі сотні), чому молоді стають на рушник, і звідки походить вислів «наставити роги». Тут філософська антропологія – людське та людяне, знаходить вираження через знакову систему культури, тобто, через культурний семіозис, означування. А воно, зрештою, до одного зводиться, до проблеми життя, смерті та безсмертя, і це показано на широкому матеріалі у мене.

Небіжчик на столі – це означало, що він відтепер «цар», як у Давньому Єгипті всі померлі ставали Осирісом, щоб неодмінно воскреснути. Арка така символізує небосхил світу, під котрим

проходить переможець-тріумфатор, котрий переміг смерть, тоді як полонені при цьому знаково вмертвлялись. Левині морди на будинках також значать перехід від смерті до життя, а молоді, переступаючи рушник, переходять річку Стікс або іншу подібну (їх у давніх греків було чотири), і тут у цей момент на підтвердження того, що це річка, ім «переливають» водою дорогу. Молоді повертаються з того світу, де вони отримали від предків санкцію на подовження роду. Рушник означає, що вони повертаються з царства мертвих і знову стають живими, хоча деякий час до них ставляться ще як до померлих – їх не можна торкатись, хіба що через рушник, який перев'язують через плече (як і на похороні – з тим самим апопропейним, захисним значенням), рухаються по хаті вони на підтвердження цього проти сонця, проти годинникової стрілки, як це роблять неживі. Та й фата у молодої та покрите мереживною тканиною обличчя покійника – з цього ж набору смислів.

А без санкції предків народжувати нового члена роду було неприпустимо. А уособленням предків був вождь-жрець, котрий часто мав головний убір з рогами, як втілення тотемної тварини. То він першим у першу шлюбну ніч мав переспати з нареченою. У деяких культурах таких прихильників «насамонійського права» (так у культурології зветься такий звичай), бувало багатенько у черзі до нареченої. Молодий часто у цьому пас задніх. А вождь передавав, зрештою, шапку з мисами молодому, тим самим наділяючи його силою тотемної тварини, так через «наставляння рогів» чоловік отримував права подовжувача роду. Якимось запозиченням з поганства, таким собі відголоском старого цього звичаю є тримання «корон» над головами молодих при вінчанні, як можна припустити. Іноді звір-тотем фігурував у весільному обряді безпосередньо – у курдів на весіллі жінка, котра вийшла заміж перед цим останнім весіллям, фізіологічно відтворювала статевий контакт з конем, щоправда, кінь був мертвим.

Ясно, що не всі святенники погоджуються про таке навіть чути. Але це – культурологічний факт. І якщо ми будемо сепарувати факти за бажанням, то картина культурологічна буде неповною. М. Грушевський зазначав, що через «прюдерію» польових етнографів багато «соромицьких» культурних фактів не були записані і тому були назавжди втрачені для історії культури.

Залишкові постфольклорні елементи таких ритуалів на весіллі у нас простежуються у звичаї усаджувати молодих на шкуру тварини – ведмедя, вівці, а тепер вже на шубу чи просто на подушку. Та й у Давній Греції на овечу шкуру молодих усаджували. Думаю, я відповів на Ваше запитання.

Несправедливість у науці: Берклі та Кант

Взагалі мені завжди хочеться виправляти несправедливість (*розсміявся – Д. Б.*). У чому це полягає? Полягає це в тому, що дуже багато такої зашореності та «ідолів ринку» так званих, коли усталені такі поняття чи погляди домінують і навіть ніхто не робить спроби поставити питання, чому це так і чи так взагалі. Ну, наприклад – той самий Берклі. Спитайте про нього будь-якого викладача філософії вузу, і він скаже вам, який такий-сякий поганий Берклі, він заперечує існування зовнішнього світу, вважає, що існують вони лише у нашому сприйнятті, а не об’єктивно поза нами, і так далі. Якось з одним наргоспівським викладачем ми сиділи, приймали іспит у аспірантів академічних, він був членом комісії. Аспірант, чи аспірантка – не пам'ятаю, – каже: «Берклі говорить, що в існуванні матеріальних речей у нього немає сумніву…» і так далі. Колега, як кажуть, аж підскочив на стільці «Як, він визнавав матеріальні речі?» А в мене був виданий спеціально для роботи, для аспірантів, – тоді важко було знайти першоджерела українською, «Легендарний конспект першоджерел». Я переклав першоджерела українською і надрукував просто як методичний такий посібник. У тому числі і Берклі. Я під столом його, значить, відкриваю, це місце Берклі, де написано, від Берклі: «…в існуванні матеріальних речей поза мною в мене немає ніякого сумніву». Я кажу: «Читай тихенько й мовчи». Так от. Така несправедливість, що Берклі обзивають, значить, «людиною, яка ходить в примарному світі своїх почуттів» – це не так. Він речі поза нами визнавав.

З ним, до речі, певним чином перегукується Кант, у тому сенсі, що світ даний нам через суб'єктивне відчуття, а не сам по собі, – і навіть Маркс, який в першій «Тезі до Фейєрбаха» писав так, що: «недолік усього попереднього матеріалізму, включно з Фейєрбахівським, полягає у тому, що об'єкт береться не суб'єктивно». Берклі світ брав суб'єктивно, і Кант – суб'єктивно,

і Маркс вимагав брати суб'єктивно. Але Маркс вважається матеріалістом, а Берклі – жалюгідним суб'єктивним ідеалістом, Канта ж до обох таборів приписали і оголосили «суперечливим». Що ж за цим? Хіба це справедливо?

Другий несправедливий момент – це «обзивання» у лапках Канта «агностиком». Я до цього давно дійшов, навіть видав вже статті на цей предмет. Його не те, що не правильно зрозуміли. Енгельс й вслід за ним і Ленін, вони просто його оббрехали – тому що він ніколи не говорив, що ми не можемо пізнати світ, нездібні. Як контраргумент проти такого погляду є те, що йому належить така фраза. Ну так, не дослівно, а по смислу. – «Наука ще здивує нас своїми великими відкриттями». Агностик хіба міг таке сказати? Ясно, що ні. Проте не будемо далі у цю проблему заглиблюватись, добре?

Ось, до речі, дуже цікавий момент – це розуміння буття. Його часто ототожнюють з сущим, навіть Гайдеггер часом ототожнює, якщо вірити перекладам. А це абсолютно невірно. Буття – це чисте буттіювання, без жодного домішку «Ніщо». Коли Буття та Ніщо поєднуються, то це буде Суще. Ми перебуваємо у Сущому, у котрому тимчасово домінує Буття. Тому їх, Буття та Суще, і плутають. Але у Сущому є також момент негації, заперечення, Ніщо, і з часом переважаючи Буття, воно призводить до знищення сущої речи, і тоді Ніщо домінувати починає. Ось чому ми є і не є кожної миті. За долі секунди ми стаємо вже іншими, ніж були мить тому. І так все у сущому світі. Все, що є сущим, рано чи пізно зникне. Згадую репліку Шинкарука: «Все колись закінчується». Ось чому не можна запитувати, чи існує Бог. Існування як раз поєднує Буття та Ніщо. А Богу не притаманна будь яка негативність чи самозапереченість. Можна питати: «Чи Є Бог?»

Є ще один цікавий момент – у взаєминах Буття та Ніщо. Вони взаємно визначають один одного і є «своїм іншим першого», говорячи словами Гегеля. Це приводить до страшно парадоксального твердження: «Якщо Нічого немає, то Все Є». У твердженні «Ніщо немає» передбачається, що воно відсутнє. Але ця відсутність стверджується через заперечення, негацію. Так ось у цій негації Ніщо… воно як раз і повертається у наявність. У нашій мові – подвійне заперечення, в інших мовах

«Нічого немає» виражається як «Ніщо є» – «There is Nothing» – тобто, «Там Є Ніщо», буквально. А раз є, то це Буття. І тут – якщо Нічого немає, то Все є – виходить. Після іспиту аспіранти мої, прослухавши курс, інколи пишуть листи з подякою за такий курс, так ось один згадав, що коли тему «Буття та Ніщо» розглядали, то це було «інтелектуальне свято». Для мене це втіха.

«Відновлення справедливості» у дисертації

— *Справді, питання важливе. І, з огляду на те, що Ваша життєва позиція виправляти несправедливість, у своїй дисертаційній роботі у Вас був такий випадок, коли Ви показували, що існуюча думка щодо певного явища чи щодо певної людини – є невірною?*

— В докторський – Ви маєте на увазі?

— *Ні, я зараз про кандидатську, оскільки ми якраз зупинилася на хронології…*

— У кандидатський, якщо і було виправлено якусь несправедливість, то стосовно огульної критики марксистською філософією релігії та класичних релігійних текстів. В мене у дисертації була велика, на пів сторінки, цитата одного богословського труда, де говорилось про активність Бога, і дана вона була «на рівних правах» з цитуванням текстів протилежної світоглядної спрямованості, без ідеологічних ярликів та обов'язкової критики, що, до речі, дуже здивувало машиністку, котру «начисто» друкувала текст дисертації. «Вам за таке написане нічого не буде?» – тривожно запитувала вона.

— Коли я закінчив аспірантуру і захистився, і вже працював в Одесі, Шинкарук запропонував видати мою дисертацію від інституту, під грифом Інституту філософії, в академічному видавництві «Наукова думка». Ясно, це викликало там певний спротив, тому що це листаж забирався у когось зі співробітників інституту. Але вона вийшла, і стала моєю чи не найбільш цитованою роботою, оскільки вона була російською мовою і поширювалася по всьому Радянському Союзу. Більшу частину цих своїх книжок я купив у книжковому магазині МДУ, а потім – у Софії. Видавництво видало мені лише п'ять авторських примірників.

Що стосується значення цієї книжки, то вона «закрила» певним чином ту тематику, як думав, яка була поширена тоді.

Активність «вивчалась» у роботах такого типу «Активність жінок Ставропілля під час відновлення повоєнної розрухи», наприклад. Отакі роботи. У моїй цій роботі активність розглядається в таких ключах, світоглядних і пізнавальних – без всякої тої кон'юнктурщини. Але я помилився – подібні роботи продовжують виходити, Нещодавно Б., наприклад, з одного одеського вишу, подібну статтю надрукував про активність, він навіть на мене посилається, но це чисто 70-х рр. робота. І справедливість полягала в тому, що…я знаю? в кандидатській.... Активність як категорію продовжують використовувати в інтуїтивно прийнятому значенні, без розуміння об'єктивного змісту і світоглядної та пізнавальної її функції.

Справедливість у тому смислі, що застосування категоріального інструментарію передбачає його свідоме застосування як знання змісту та обсягу поняття, а у багатьох роботах на цю тему нічого подібного немає. Але це загальна проблема незрілих публікацій. Ось це і було виправлено. Можна сказати. Добре, що хоч деякі з подібних робіт все ж цитують мою дефініцію активності як інтенсифікацію змін або перетворень у часі та експансію їх у просторі. Одначе справа у тім, що, бачите, більше справедливості було виправлено у докторській (*дисертації* – Д. Б.).

Про казку: плагіат Проппа у одеського казкознавця-фольклориста Романа Волкова

— *Давайте тоді про неї.*

— Значить, вона (*тобто, дисертація* – Д. Б.) певним чином присвячена структурі текстів культури, різних, але базовою є монографія «Казка та обряд». Достатньо велика така. І якщо говорять про казку – то всі згадують Володимира Яковича Проппа. І приписують йому такі достойності, що він вперше виявив структуру казки, яка складається із трьох десятків елементів, і що важливі не самі персонажі, а їхні функції, ну, і так далі. А потім літерний запис цих функцій відбувається. Я проаналізував попередників (*Проппа – Д. Б.*) – Андрєєва, Нікіфорова, Єлеонську, ще дореволюційну. У них Пропп запозичив деякі важливі ідеї, зокрема, ідею про те, що казкова структура визначається функціями персонажів. І головне – Роман Михайлович Волков, одеський філософ, чи фольклорист,

етнограф, він завідував музеєм «Степової України» – був так затертий цим Проппом, що я думав, що він був репресований. Виявляється, ні: він просто переїхав до Чернівців, там викладав, навіть орден Леніна отримав, вищу нагороду – тобто він не був, значить, в утисках. Тим не менш, його заслуга у структурному аналізі казки неоціненна: він видав у 1924 році книжку про казку «російську, українську та білоруську», перший том, – другий так і не вийшов, – де розібрав казки якраз на тих принципах, які потім привласнив собі Пропп. І на цій підставі я показую, що Пропп – епігон, в якомусь сенсі плагіатор. Він навіть… всі не дивуються чомусь тим термінам, які зустрічаються у Проппа. Він навіть термінологію привласнив. Наприклад, «царенко», «ширінка» (велика хустка), «кобиляча голова». Не «кобылья голова» – а «кобиляча», тому що ці терміни вживає Волков Роман Михайлович, не до кінця переклавши український текст. Текст спочатку був українською. От, наприклад, у нього навіть сполучники залишились подекуди українською, не «и», а «та» в російському тексті. Видно, що був текст український. Він (*Пропп* – Д. Б.) запозичив ці терміни без будь-яких посилань. Через це волківській термін «безвинно гнані» як проппівський тепер по світу гуляє. Більше того, він почав якось так до Волкова проявляти таку зверхність: такий-сякий Волков, він там не піднявся, не розуміє, таке інше. Насправді у нього суть підходу запозичив.

До речі, як і у Ольги Фрейденберг, дуже багато ідей він запозичив. Отака несправедливість. Я навіть англійською видав брошуру про критичний аналіз Проппа. Він полягає в тому, що вся його концепція дуже шкутильгає, так би мовити. Але авторитет його настільки сильний, що це майже не вплинуло на оцінку Проппа. Гарик Левінтон, фольклорист у Ленінграді, учень Проппа, я йому коли це все написав, він мені відповів: «Ну, розумієш, я не можу його отак от оцінювати, тому що це мій вчитель». Я кажу: «Я розумію, так само я не міг би до Шинкарука, наприклад, якщо б хтось знайшов в нього якісь там недоліки, отак от якось так поміняти ставлення. Я тебе розумію». Ну, насправді Пропп просто, ну, такий, з точки зору, моралі наукової – він достатньо непорядний в цьому сенсі, можна так сказати. І якби, ладно, хоча б, ну, візьми – запозич, що тобі заважає? Запозич і зроби посилання – це ж нормально. Ні. Затерти, привласнити і почивати на чужих лаврах.

А Волков вже зовсім про інше писав, як був у Чернівцях. Чи причетний до цього Пропп, важко сказати. Але науковець не може, зробивши такий значний внесок у теорію структури тексту, ось так просто відкинути і забути про це, як на мою думку. Щось у розвиток цієї концепції мало б саме по собі у науковця виникати, і він мав би це оприлюднювати. Кожний розумний дослідник знає справжню ціну своїх розробок, як, до речі, про себе як геніїв твердо знають поети, і вони не помиляються.

Про Сковороду: Три чи чотири світи?

Ну і стосовно Сковороди та несправедливості, яка є…Не те, щоб несправедливість, а неправильне розуміння про три світи. Коли я в Інституті філософії задавав запитання – чухали потилиці філософи і казали: «Так, насправді». А до цього, ніхто не міг дійти. Кажу: «Знаєш, що написано на могилі?» (у Сковороди) – «Знаю». – «Так від якого світу він тікав? Від макросвіту, від мікросвіту чи від Біблії?» «Да-а, дійсно». Був в нього четвертий світ ще: «світ сплюндрованих людей» – його терміном «блядословний» Сковорода визначав. Таке враження, що ніхто не читав про це у самого Сковороди – з публікації в публікацію помилкова думка переходить. Він вчив про дві натури і три світи. Дві натури і три світи, – і все. Ну треба ж якось тексти читати. Узагалі, він вчив навіть про багато світів, дотримувався такого собі «полімондіалізму», знав античні теорії і Бруно погляди про множинність світів, причому на дуже сучасному рівні, якщо «модернізувати», коли зараз говорять про супрасвіти та суперсвіти, він теж «в маленькой крошке» цілі Всесвіти бачив, а «веревки, мир предержашие» – це взагалі про теорію суперструн. А «страшний жар в маленькой крошке» – що це, як не про жахливу енергію атома? Він же був ясновидцем – швидко поїхав з Києва перед епідемією, відчувши нюхом та побачивши багато померлих людей, коли цього ще не було, а сталося невдовзі після того, як поїхав – треба було ще у панотців дозволу на це отримати, але умовив, відпустили. І Святий Дух на нього зійшов в монастирі одному, він буквально зазнав преображення.

До речі, один професор з Дрогобицької кафедри філософії, коли сказав на Сковородинівській конференції, що Сковорода вчив

про три світи, я запитав: «Звідки Ви взяли про ці три світи?» Відповів: «Ну, так кажуть» (*розсміявся – Д. Б.*). «Так кажуть» – хто каже? Не Сковорода сказав – а так кажуть про Сковороду. От таке. (*бібліогр. робіт О. Кирилюка на цю тему див. сс. 238-239* – ред.).

Буває й так, що шукаю відповіді на питання, яке ніхто ще не задавав – але всі про це знають через очевидність та поширеність явища. Ось наприклад, таке питання – чому все, що пов'язане з тілесним низом, викликає у людей сміх? Чому люди кепкують над тим, без чого їхнє існування неможливе, сміються зі свого тіла? Стаття була на цю тему «Чому Христос ніколи не сміявся?»

Або ще декілька виправлених «несправедливостей». Усі твердо знають, що у Новий час предмет філософії помінявся, ним стала теорія пізнання, гносеологія. Разом з ним усі також визнають, більшість, принаймні, що питання життя, смерті та безсмертя є «вічними» проблемами, у філософії, я маю на увазі. Питання: невже пошук того, яким чином ми пізнаємо світ, важливіше за ці «вічні» питання. Ось я у декількох статтях показав, що Бекон, Декарт та Спіноза зовсім не відійшли від цих питань. Бекон затіяв «велике відновлення наук» не заради нього самого, цього відновлення. Розвиток наук він вважав необхідним для того, щоб ми могли лікувати всі хвороби, щоб люди жили довго. У Декарт його «когіто» – це зовсім не про самоочевидну істину, чи не зовсім про неї, бо це теж у нього є. У нього Когіто – це аргумент на користь того, що ми існуємо, тобто, що ми – живі. А Спіноза всі свої викладки «геометричного» плану робив задля того, щоб людина вдосконалювалась, була у житті щасливою та досягла безсмертя у Бозі,

Можна ще про деякі подібні «виправлення» сказати. Знову таки, всім відомо, що Аристотель вчив про чотири причини. Я дивився, в іноземних вишах у квитках з філософії питання так і поставлено: «Аристотель про чотири види причин». Тоді як у нього у тій самій «Метафізиці» прямо говориться і про шість видів (*причин* – Д. Б.). Почитав я ще, пошукав у нього, виявилося дивне, він більш трьох десятків, якщо точно, тридцять шість налічував причин. А всі говорять про чотири і нічого… І про це теж в мене є стаття. Так от несправедливість може й невелика тут, але, по-перше, ми маємо при цьому не достеменне, не повне знання про щось. І не тому, що повна картина важко дається,

а тому що ми самі цю повну картину побачити не хочемо. Так недовго й до визнання Землі плоскою дійти. Вона насправді такою є, але лише у неповній картині. І крім цього сам Аристотель при цьому збіднюється у своїх працях, чи викривляється навіть. Ось це – несправедливість. Взагалі, як і у випадку зі світами Сковороди, слід просто читати оригінальні тексти авторів, там багато чого є, що не відповідає звичним, прийнятим знанням про цього автора, а через його твір, прочитаний уважно, це незвичне відкривається.

— *Прикро, що існує така проблема в науці. Хтось висловився про щось, а посилання не на першоджерело, на жаль.*

— Так-так.

Науковий керівник та «духовні батьки»: Шинкарук, Парнюк та інші

— *Ви, до речі, тут згадали про Шинкарука. У зв'язку з цим, хочу спитати, якраз він був Вашим науковим керівником? Ви просто про нього дуже багато говорили – як про, якщо можна так висловитися, про «батька духовного», наставника.*

— Так. Іще один був в мене «батько» *(«духовний батько» – Д. Б.*), Михайло Олексійович Парнюк, який теж дуже багато зробив для мене. Ну, до речі, я не хотів… вони мене постійно запрошували до себе під час навчання. Я не хотів, щоб якось це знайомство впливало. Парнюк був зав. Кафедрою філософії АН України (з великої літери, це була назва, по суті, невеликого інституту), теперішній ЦГО (теж, вважається за статутом вузом IV-го рівня акредитації, післядипломної освіти), а Шинкарук – був директором Інституту філософії. І ми ж були до того, як поступив, з мамою у них вдома. А під час навчання я не приходив до них спеціально. Ганна Феодосіївна потім сказала: «Сашко хотів закінчити без нас. Самостійно. Щоб ми не впливали». Ну, так воно десь було. Я хотів сказати, що... Вірніше, Ви питаєте, що Шинкарук...

— *Чи він був, окрім цього, ще Вашим науковим керівником? І чи були з ним якісь конфлікти, тертя? Чи була якась інша людина?*

— Був керівником дисертації кандидатської. Тему я сам запропонував, і він погодився на мою пропозицію (про тему дисертації). Потім, після захисту, тоді ще було це можливим, я був

на стажуванні декілька разів по три чи два місяці в Інституті філософії. Під цей час я прийшов до нього з пропозицією, – до докторантури я не поступав, я не був в докторантурі, – з пропозицією якось намітити тему докторської роботи. Тоді було можливо докторську писати як розширену кандидатську. Потім це заборонили. Він казав: «Пиши далі про “Активність…”, розширюй до 20-ти листів, такого обсягу монографію видай – і працюй».

«Категорії граничних підстав»: друга дисертація

А я кажу: «Ні, я хотів би займатися категоріями граничних підстав у структурі текстів». На той час, десь у 1986 чи 1987 році статті на цю тему під час річного стажування в університеті Охридського у 1985-1986 навчальному році у головному філософському часописі Болгарії вже вийшли, потім у матеріалах Літньої Варненської школи. А на симпозіумі у Харкові у 1986 році виступив у секції Лотмана з доповіддю «Світоглядні універсалії та структура текста», якою він зацікавився. Ми добре познайомились, довго переписувались, переважно з його дружиною Зарою Григорівною. То він того, тобто, мене, як першого, кого він у Харкові з колег побачив, то й того весь час тримався. Ми всюди з ним разом ходили.

А у Шинкарука давно була задумка, – він навіть одній аспірантці, Нікіфоровій Люді, мої сокурсниці, – він навіть дав їй тему дисертації про казку. Він вважав, що казка – це такий дуже цікавий матеріал для вивчення світоглядних якихось речей і так далі. Я не даремно про структуру казки монографію написав, бо знав, що він цікавиться казкою як текстом культури, але не встиг її йому дати. У 2003 році вона вийшла, передати не зміг, він (*Володимир Шинкарук* – Д. Б.) помер. В 2003 році – вся родина у цей рік. Жахлива ситуація була.

Так ось, я розказав, що я хочу написати. Він так задумався, як земський доктор, який не зразу каже діагноз, він декілька хвилин мовчав, думав, потім взяв карточку таку бібліографічно-бібліотечну і написав на звороті назву теми. І вона майже такою стала для дисертації. Я навіть в монографії по дисертації вставив оцей факсимільний відбиток цього його програмного, програмної назви роботи.

Тобто, він взагалі… я Вам скажу, що ніякого конфлікту, ніяких ось таких…тертя, ніякого не було.

А ось де були – не тертя, а справжні баталії – це на засіданнях відділу Шинкарука, коли обговорювали розділи планових тем, чи індивідуальні монографії, або статті, щоб рекомендувати до друку – там, якби хтось послухав зі сторони – то повний розгром, все, треба кидати науку і йти керувати домоуправлінням… таке враження було б з тієї наукової дискусії. То я від керівника свого ніяких зауважень не чув, може тому, що він знав, що є такий «фільтр», як відділ, обговорення та рекомендація до захисту чи до друку на відділі, поганеньку роботу там не пропустять, завжди дуже гостра була критика – вона такою має бути, це як «встряска», поштовх ще раз обдумати те, що пропонуєш, шо пишеш. В Японії у корпораціях є така посада – ходити по відділах, там, конструкторських, і все критикувати і говорити, що у них нічого не вийде… Так і у відділі… І це не тільки зі мною так – з усіма, кого обговорювали. Так що я пройшов виховання відділом, сувору, можна сказати, школу.

Цей стиль обговорення, не знаю, добре це чи ні, я засвоїв і завжди на захистах як член ради дотримувався принципу, що члену спецради не треба дисертанту розповідати під час виступу на захисті, що такого той великого зробив і чого неймовірного досяг – часто той, хто захищався, з подивом дізнавався про такі свої наукові «подвиги», а слід знайти – ясно, що якщо є, неузгодженості, суперечливості, непослідовність, трюїзми у тексті дисертації. Особливо страждає у цьому плані визначення новизни – багато хто її так визначає, що проти цього, проти визначення, що саме він зробив такого, чого раніше не було, ніхто не буде виступати – настільки прості та загальні пропонуються у «новизні» речі. Ну, конкретно вже не скажу, але щось на кшталт такого: «Показано, що у безхмарну ніч на небі видно зорі». Щось таке. Я не витримав і написав статтю, дав типологію дисертацій за критерієм новизни, називається «Прозово-пішохідні і крилато-поетичні дослідження».

Тому що який же це захист, коли всі згодні – тут або у дисертанта немає проблемної постановки, немає відповідно вирішення наукової проблеми, або він не зміг її чітко сформулювати. Захист – це двобій, турнір, можна сказати, де сходяться лицарі та обмінюються ударами. І це не означає

особистої ворожості, це як боксери, які лупцюють один одного на ринзі, а насправді вони друзі і потім обнімаються – деякі, хто захистився цього не розуміють, і потім все життя на мене ображаються по-тихому. Зрештою, я теж якось відповів своєму гострому критику, Вадиму Петровичу Іванову, видатному філософу Київської школи, був він вірним соратником Шинкарука у розвороті української філософії у бік гуманізму реального, а не фальшивого, комуністичного. Коли бував у Шинкаруків вдома, за вечерею не раз чув про нього захоплені відгуки.

На обговоренні я доповів про визначення активності, спираючись за аналогією на міркування Канта про образ та схему числа «п'ять». Значить, образ цього числа – це п'ять точок, а трансцендентальна схема числа «п'ять» – це правило дії, за яким до одиниці додається ще одна, потім ще – і так до п'яти. Я пропонував образ «активності» розуміти як такі хвилі концентричні, що йдуть від центру активних змін, подібно до того, як розходяться від радіоантени радіохвилі. А схема «активності» – це інтенсифікація впливів у часі та експансія у просторі. Іванов дуже сильно почав таку аналогію критикувати, говорячи «Ну, якщо ми такі картинки замість філософії будемо малювати…».

Десь у той же рік, трішки пізніше, у Києві проходив Всесоюзний симпозіум, і я вивісив у коридорі міського товариства «Знання», він там проходив, на Володимирській, стінну газету власну. Там серед іншого був кадр з фільму, де крупним планом був Мастрояні, що лежав на жінці. І начебто для пояснення, що тут таке зображено, «редакція» газети звернулась до Інституту філософії, і отримала відповідь, підготувати яку доручили Вадиму Петровичу. Той дав таку відповідь: «Тут изображена телесно данная проблемная ситуация, чреватая человеческим исходом». Це була цитата з його книги «Человеческая деятельность – познание – искусство», сторінка 51 чи 53. Доволі делікатні, виходить, картинки, малював і сам Іванов – ось такою була моя зворотна критика.

Ну, ясно, це ж захід ЦК, почалися розборки, хто, як, хто дозволив, Шинкарука почали розпитувати, почали шукати, хто, і я, коли дізнався, що шукають, сказав, що це я вивісив ту газету. Шинкарук сказав лише, що треба було якось узгодити, і все. А в інституті та газета розпочала традицію подібних газет, де під

певні картинки підставляли такі ось двозначні тексти працівників. Їх багато вийшло (*стінних газет* – Д. Б.), і вони декілька десятиліть зберігались в інституті, і лише зовсім недавно, як сказала мені давня моя колега по інституту Наталя В'яткіна, прибиральниця їх викинула на смітник. Який жаль! Це ж була історія інститут у карнавальній формі її сприйняття!

Тому я би сказав, що Шинкарук не дуже і займався мною саме тому, що конкретним коригуванням та порадами займався весь колектив, весь відділ. Пам'ятаю, що відділ дуже дорожив своєю репутацією, і «прохідні» чи відверто сервілістсько-комуністичні роботи там не проходили за визначенням. Навіть важко уявити. Обов'язкове цитування партійних документів у.вступі було, як сказав колись одеситу Олексію Роджеро, котрий не хотів цього робити, заступник зав. відділом Олександр Яценко, лише прийнятими з необхідності «правилами гри».

А ним, Шинкаруком, не було розбору тексту. Він тільки на полях, – коли я давав йому там главу за главою, – там, де він вважав за потрібне, на полях хвилясту лінію проводив і писав: «Думай, що пишеш». Все. Отакі були вказівки (*сміх*).

— *Ну і як, думали?*

— Ну думав, значить, думав. Якщо він потім почитав дисертацію, я ще другий розділ не закінчив, як я думав, – і сказав: «Подавай на відділ, на обговорення, і на захист». Кажу: «Другий розділ ще…», – «Не треба, от подавай, як є». А потім вже запропонував видати монографію за цією дисертацію, – значить, «думав». Якщо вже не було зауважень. А навпаки, таке заохочення, як публікація у вигляді монографії, було.

Про критику, використання та посилання на праці

— *А якщо казати про дисертацію, – про одну, про другу, – взагалі, я так розумію, ну, принаймні, у другій вже були якісь новаторські такі ідеї. Їх важко було відстоювати? Як воно взагалі сприймалося? От іншими людьми. Про Проппа Ви сказали, а ось, може, якісь ще були такі ситуації?*

— Та я про що щойно говорив? у першій дисертації був зовсім новий підхід до «активності». А критика… якщо і є, – то часто не по ділу, як кажуть. В основному, от ті, хто займається такими речами, вони сприйняли і підтримали, і оцінили. Але є

інше, є одна робота, яка аналізує концепції Гуревича і Кирилюка. Ну, у назву цієї дисертації, правда, не вставили Кирилюка, а Гуревича вставили. І ця авторка, з Астрахані, здається, розбирає цю мою концепцію. Ну, і абсолютно упереджено. Я до критики відкритий. Один аспірант-металург якось висловив мені зауваження щодо концепції, то воно було слушним і я його прийняв (*див. сс. 259-260 даного видання* – ред.). А така критика є критикою заради того, щоб показати, що дехто кращу концепцію має, і для цього вигадують щось таке погане в іншій концепції, про що той, кого критикують, як кажуть, «ні сном, ні духом». Ось і вона (*авторка-критик* – Д. Б.) приписала мені те, що я не говорив, а потім за такі вигадані недоліки критикувала. Це непристойні прийоми. Так критикував своїх противників Ленін. Одне, що я знаю, – така робота є псевдокритикою.

Є й інші неприйнятні форми посилань на мої праці. Приходить мені на пошту автоматична розсилка, де повідомляється, що у такій-то праці є згадка про мою статтю чи монографію. Відкриваю, і бачу, дійсно, є у списку літератури цієї праці посилання на мене. А у тексті – жодної згадки, нічого. Не знаю, як це можна пояснити… Хіба що тим, що автор чув, що ось є така гарна книжка Кирилюка, треба її у список літератури вставити, і вставляє «для авторитету» своєї праці (*сміється*)…

Ще одне зауваження. Буває, що той чи інший автор оперує прямо категоріями граничних підстав, або кодів. Досліджує якійсь матеріал, історичний, фольклорний чи щось подібне, феномен культури. З'ясовує, наприклад, що у даному явищі наявні деякі приховані смисли. Ну, у досліджені, скажімо сміху – що він, сміх, має такі сенси, що пов'язані зі смертю, що сміх вбиває. А потім виявляється, що є й протилежні сенси у сміху – він рятує чи відроджує. І все. На цій констатації все закінчується. А насправді це – описовий підхід, дескриптивний. А у науці одного опису мало, слід також те чи інше явище пояснити, краще – концептуально, на підставі концепції чи теорії.

Так от, у даному випадку звернення до моєї концепції вивело б результат дослідження на пояснювальний рівень – чому сміх має такі властивості, ще й амбівалентні. А тому, що через сміх знаходить прояв універсальна базисна формула, її ще називають універсальним шифром культури, чи культурною матрицею. Коли сміх вбиває, то це

є агресивно кодованою мортальністю з додатком інформаційного коду (це вбивство не фізичне, воно певним чином «вербальне»).

Але цим його смисл не обмежується. Таке знищення через сміх має й протилежні смисли – завдяки нищенню чогось чи когось досягається спасіння, порятунок того, кому об'єкт висміювання загрожував. Так само й зі сміхом, що відроджує. Ця його сотеріологічна, рятівна функція досягається через заперечення, нищення. Тобто, протилежні категорії граничних підстав несуть у собі, як би сказав вслід за Гегелем наш викладач, сокурсник батька Валерій Олексійович Босенко, «своє інше першого».

Тобто, мало констатувати факт наявності, просто фіксувати наявність отаких світоглядних сенсів, треба йти далі. А цього часто не роблять. А якщо це робити, все стає на свої місця, і даний аналізований текст чи культурне явище стають концептуально осмисленими, а не простими «картинками» – ось тут ми бачимо семантику цього явища, пов'язану зі смертю, а тут – з життям чи безсмертям. Добре, хай так. А чого така семантика тут наявна? У чому причина такої семантизації речей та явищ? І це вже філософський підхід, як говорив Аристотель, філософія – це пояснення на підставі знаходження причин (не точно, але десь так).

Щодо цитування, то більшість авторів підтримують, запозичують мій метод, розбирають на його підставі літературні творі сучасних українських письменників. Доволі часто вказують, що моя концепція послужила методологічною основою для їхніх досліджень. Одна студентка у курсовій своїй роботі тільки мене й використовувала (*див. це видання, сс. 212-218* – ред.). Особисто мені як автору, скажу без гордині, приємно, коли мене за мою роботу згадують в одному ряді з найбільш відомими, світового значення філософами, культурологами, семіотиками. Значить, є й такі, хто знає мої роботи добре, оцінює їх за найвищою шкалою. Було б дивно, як би я, як і всі автори, цим не тішився. Уявіть, що я заявляю, що мені байдуже, хто і як мої роботи сприймає, це була б неправда, чи краще сказати, «кокетство» якесь. Адже таке визнання заспокоює мою тривогу, а чи дійдуть до колег мої ідеї, чи не «у стіл» все моє писалось. Такі ж думки щодо своїх робіт буквально на днях висловив у листі до мене відомий філософ Володимир Кузнєцов з Інституту філософії, котрий зараз перебуває у Мілані. Бачте, не я один.

Про методику виявлення універсалій культури у текстах

Єдине, що я хотів би зауважити, що достатньо глибокого використання методики аналізу текстів з точки зору виявлення у них універсалій культури у деяких роботах я не побачив. Так, згадують, буває, часто є просто посилання, про що я щойно говорив, і все. Це ж не серйозно. Якщо ви посилаєтесь – то візьміть мою методику, розберіть. Методик декілька є, різні методики.

От зараз я пишу про універсалій культури у наративі Сковородинівському: можна підходити шляхом виявлення категорій граничних підстав – життя, смерть, безсмертя в їхніх точних поняттєвих відповідностях. Це саморепрезентація, можна сказати, категорій граничних підстав. Є також поняття прямої референції, наприклад, якщо говорити про світоглядний аліментарний код, то у Сковороди це буде – хліб, питво, їжа. «Вдячливий Єродій», це його байка, – якраз присвячена вигодовуванню дітей батьками. Причому, цей боцюн Єродій показує, що головним є духовна їжа. Тобто вся ця байка побудована на аліментарному коді, як домінуючому, у ній їжа у метафоричному сенсі використовується. Хоча є прямі відсилки й на інші коди. Є й непряма референція – можна так аналізувати деякі поняття, які використовує Сковорода, наприклад: скеля або море і т. д. І потім виявити той, як він казав, «облак» (чоловічого роду) смислів, який утворювався довкола цього поняття непрямої референції, смислів, що відносяться до категорій граничних підстав і кодів, до універсалій культури. Море, наприклад, як правило, пов'язано зі смертю, загибеллю і так далі. Скеля – це порятунок, спасіння, життя, сила віри і так далі. Хоча у самій скелі і в самому морі цих смислів не видно, їх не можна прямо зафіксувати. Тобто, є різні методики.

Є методика казкова, за Волковим і Проппом, наприклад. Тільки Проппом переробленим. Тобто, аналіз і Волкова, і Проппа показав, що в основі того, що вони відновили як структурну будову тексту, переважно казки, і у багатьох інших, у таких дослідників, як Кретов, Рафаєва, Кербеліте, Геда Ясон з Ізраїлю, і так далі, що в основі лежать категорії граничних підстав та коди. Всі вони пропонували «знайдені» ними якісь інваріанти у текстах, але всі ці їхні виявлені інваріанти можна звести до оцих чотирьох категорій граничних підстав та чотирьох кодів .

Так ось, всі вони, зрештою, відтворюють цю схему, але не до кінця. Волков, наприклад, що він зробив? Він розбив казки типологічно близькі до казки про мачуху та пасербицю («Морозко», «Попелюшка»), розбив на певні елементи, позначив їх латинськими літерами та пронумерував, а потім, порівнюючи формули, виявив інваріант, спільні для всіх формул члени, і з'ясував, що всі ці казки сходять до такої схеми (у спрощеному варіанті): «Нормальне життя героїв або героїнь – загроза життю – їхнє торжество». І у нього не герої були, а так звані «безвинно гнані», тобто ті, хто потерпають від агресії якоїсь. Іншими словами, йдеться про життя персонажів нормальне, потім їх починають гнобити, відбувається перетворення їх на безвинно гнаних, яким загрожує смертельна небезпека, а потім настає їхнє торжество.

Ну і питання стоїть так: а чому ж безвинно гнані торжествують? А торжествують вони саме тому, що вижили, а їхні гнобителі – ні. Дочка мачухи повернулася мертвою, кісточки привезли, а пасербиця живою з лісу повернулась; в іншій казці чорти мачухіну дочку зґвалтували, і прибігла вона додому перелякана і у дикому стані, а пасербиця, навпаки, уникнула цього, тому що вона поступово замовляла чортам якісь гарні речі у винагороду за те, чого вони домагались, дотягнула так до світанку, півні заспівали, від чортів тільки смола залишилась. А мачухіна дочка – відразу всі речі отримала, то й таке з нею трапилось. У цих «двочленних» казках загибель негативного персонажу підкреслює силу життя, виживання позитивного. Тобто, головне у цих казках – це порятунок, тобто базова формула – «життя – загроза життю – порятунок, спасіння, досягнення вічного життя, нове народження, відродження» у різних поняттєвих формах, котра лежить в основі всіх текстів.

Так от, якщо взяти таку методологію, можна на цій підставі аналізувати тексти культури, тобто виявляти базисну формулу, прояви базисної формули. Так воно і є у багатьох текстах. Така аксіома виведена. Всі закінчені тексти культури ґрунтуються на базовій світоглядній формулі у різних варіантах. Це другий метод.

Третій – новела. Аналіз новели спирається на актантно-дієві схемі, виходячи з Реформатського і з Виготського, які говорили, що основні стосунки між діючими особами новел – це агресія і любовні стосунки. І ось, на підставі аналізу новел «Гептамерону» Маргарити Наваррської та інших текстів (опера

«Аїда», симфонія Бетховена «Княжна» Шевченка, «Гамлет» Шекспіра, детектив, фантастика) ще раз підтверджено згадану «аксіому» про універсальну структуру текстів культури. Нещодавно я перевидав цю книжку 1998 року українською.

Про життєвий вибір: посада у високому кабінеті та свобода

— *Якщо вертатися до того, як Ви рухались в плані відносин з іншими колегами і так далі. А чи були якісь, не знаю, смішні чи несмішні ситуації, коли Ви вже отримали ступінь кандидата чи доктора, і як змінювалося після цього ставлення до Вас Ваших знайомих, колег і т. д., може, заздрість якась була? Чи може якісь були цікаві чи позитивні ситуації з цього приводу?*

— Та ні. Не було такої заздрості. Я ж був один асистент. Всі вже були захищені. Потім там набрали вже інших. А так, що я Вам скажу, що єдине, що я запам'ятав, це коли оця книжка по кандидатській дисертації вийшла, це ж пішло в актив кафедрі наргоспівській – я ж тоді працював у Наргоспі. А поздоровив мене з кафедри тієї лише один друг-колега, Аслан Гаджикурбанов.

— Причому, там така цікава історія, якщо хочете, розповім, як я попав знову в Наргосп. Я дуже люблю Одесу, і не хотів ніде в Києві працювати. Тим більше не хотів працювати кабінетним чиновником, нехай і високого рангу. Провести життя як у «клітці»… Я багато разів заставав своїх знайомих, коли відкриваєш двері кабінету їхнього якогось високого, а вони, як зацькована тварина, ходять з кутка у куток, тому що не можна відлучитися: вони всі вісім годин мали відсідати там. Це жах же просто!

— *Жах.*

— Шинкарук вже набрав тоді сили, а до цього він весь час потерпав від ЦК Компартії України, а вже були «проблиски» «перебудови», вже почалися якісь переміни у суспільстві. І можна було тепер якимось чином впливати на посади. Можу одне сказати, що Шинкарук став в цьому плані дуже сильним: він мав вплив на верхівку ЦК Компартії України. Достатньо сказати, що та квартира передостання, з якої їх переселили на Інститутську, а ту дали Голові Ради безпеки та оборони, – це була квартира Щербицького на вулиці Десятинній 10, куди я теж приходив часто до них. Причому, охорона один раз тільки запитала мене «До кого?». Хоча зміни були різні, вахти

різні, вони вже знали, до кого я йду і вже ніколи не питали. Така служба в них.

Так от, що я хотів сказати. Захотілося Шинкаруку убезпечити себе від цих нападок вічних від ЦК Компартій України, особливо відділу суспільних наук. Доходило до того, що навіть стояло питання про закриття Інституту філософії, як ревізіоністського: не тим займаєтесь…Тобто, вони хотіли зробити Інститут таким, яким він був до Копніна ще, Острянинський *(за Данила Хомича Острянина* – Д. Б.). Тоді він був псевдонауковим філіалом відділу ЦК Компартії України. Там тільки такі роботи писалися – про партію, про комунізм, отаке було. Ну, Шинкарук же ж зовсім в інший пішов бік, у такий гуманістично-екзистенціальний – а це не віталося. Які там проблеми людини, яка там віра, надія і любов? – будувати комунізм і все, ніяких запитань. І він захотів поставити на це місце, у керівництво відділом суспільних наук, когось свого, щоб, ну, принаймні, щоб не ставили питання про закриття інституту.

І першим спробував мене туди поставити. Я навіть у великому журналі розподілу аспірантів розписався, що я йду заввідділом ЦК Компартії України. Але, Свєта моя, Царство їй Небесне, не захотіла перебиратися до Києва. І я сам не хотів. Я не хотів взагалі в цю компартію. Це був 80-й рік, ще все було там по-старому, брежнєвське все. Але на цей розподіл я розписався. Веселий був Василь Іванович, здається, зав. кадрами, Царство Небесне. Добра була людина. Коли стало ясно, що я відмовився, він говорить, що сплюндрував я йому той журнал. Треба було там щось замальовувати. Поїхав я в Одесу. Прийшов до Бородатого, в Наргосп. А він любив людьми так покомандувати. Він говорить: «Приходь на посаду викладача, як був». Я кажу: «Я ж захистився, десь влітку буде диплом». – «Ні, на асистента». Тоді я вирішив піти у Холодильний інститут – там брали на старшого викладача. І він про це дізнався і швиденько дав мені старшого викладача. Зразу. Якби він дізнався, що я... Міг би бути заввідділом суспільних наук ЦК Компартії України. Я з хлопцями, своїми друзями, якось міркував, яким би був мій подальший шлях? Депутатство, урядова посада…

Далі на цій посаді були такі свої ж люди, як Василь Кремінь, міністр науки та освіти бувший, а зараз президент Академії педнаук. Потім Микола Шульга – теж з інституту філософії, психолог, по

дзвінку якого з ЦК Бородатий відпустив мене з Наргоспу. Потім Сашко Бухалов. Ну от так. Потім, здається, на цьому закінчилося це. Тобто всі інститутські були вже на цій партійній посаді для того, щоб не дати цій організації якимось чином погано впливати на інститут, щось вимагати від нього ідеологічне замість науки.

Я люблю Одесу, її схили, вони для мене – символ свободи. Недаремно ми із Світланою придбали у знаменитого одеського художника Геннадія Малишева, з яким приятелювали, такі картини, та я й сам пробував схили писати (*див. першу та четверту сторінки обкладинки* – ред.). Отже, так я повернувся до Одеси. Я не можу без Одеси, чесно кажучи. Мені краще вийти на наш бережок, пройтися вранці, – чим десь заїхати в цей кабінет на персональній машині і сидіти там пеньком цілий день, цілий тиждень, цілий місяць, цілий рік, ціле десятиліття, і все життя. Це не цікаво.

— *Дійсно. А як так вийшло, що Ви все ж таки вирішили бути тут, в Одесі? У Вас же було достатньо міст для вибору, і Київ зокрема.*

— Я ж кажу, що я не хотів бути на цій чиновницькій посаді. От. І не уявляв собі життя без того, що я коли захочу, можу вийти на море. Свобода головне для мене. І це не значить, що головним є просто вийти на берег моря, коли захочеться, хоча Сковорода вважав, що місце, де живе людина, має вирішальне значення для її комфортного життєвого самопочуття. Свобода – це ще й свобода творчості. Відразу, як це стало можливим, почав читати лекції за авторським робочим планом. І ще – чи не дивно?! Libro (книга) і liberta (свобода) мають спільне походження від «рости», «люди» (як і в українській «людина» – це та, хто росте, а ще далі – він внутрішньої кори дерева, українською «луб»). Ось тому, мабуть, я при написанні книг відчуваю свободу, коли немає навіть «внутрішнього рецензента», тобто, поширеної у тоталітарних суспільствах самоцензури. Мені, коли видав першу свою «вільну» монографію про міф у 1996 році, це так сподобалось, сподобалось писати книжки без оглядки на ідеологію та інші ненаукові речі, що пишу їх дотепер (*сміється* – Д. Б.). А потім, у 1989 році Парнюк запросив мене, – відкрив в Одесі філію Кафедри, – а потім вона стала філією ЦГО – запросив на посаду завідувача філією. І я перейшов до Академію наук працювати. Шинкарук сказав: «Добре, що ти перейшов знову в Академію наук». Ось пам'ятаю таке. …

Дипломна робота: мала бути соціологічна, а написав філософську за власно обраною темою

Ви задавали ще запитання про диплом, так? Я скажу: теж сам вибирав. Керував дипломом теж однокурсник батька, Гончаренко Михайло Полікарпович, він нам читав соціологію. А розподіл був такий – за навантаженням викладачів: не то, що ти захотів; в оголошенні біля деканату написали у списку, що мій керівник – Михайло Полікарпович. Ну, добре. Він соціологом був. Треба було й диплом писати з соціології. Але я написав роботу, яка виявилася і не свинкою, і не морською: не соціологія, а чиста діаматівська філософія, про категорії. До речі, Курчиков і Попова Ірина – подружжя, вони були зав. кафедрами – філософії та соціології у нашому політехнічному інституті, – коли я був у них вдома відразу після закінчення університету, шукав роботу, то теж запитали про диплом, я сказав, про що він. А вони питають: «А де ж тут соціологія?» Теж саме сказав Михайло Полікарпович, як прочитав. Дійсно, там справді не було соціології. Я цікавився вже активністю і попри нав'язану соціологічну тематику диплом «самовільно» присвятив цьому, і перша моя стаття була в 76-му році у «Віснику Київського університету», видану суто за допомогою Парнюка, тому що ніхто б простого асистента з Одеси у відомчій збірці статей, – ніхто б не друкував би. Редакція їхня була на Трьохсвятительській, тоді – Героїв, а за часів батьків – Жертв революції, там, де інститут, де зараз і ЦГО. Цей будинок, до речі був гуртожитком філософського факультету, де жили батько і мати. Стаття була про співвідношення категорій «активність» і «взаємодія» – і вона дуже «науково» називалась: «К вопросу о…». Знаєте, колись так часто назви статей писали? «К вопросу о соотношении категорий "взаимодействие" и "активность"». Добре.

Про самосприйняття кандидата та доктора наук: чи відрізняються?

— Добре. Перейдемо тоді до питання про захисти. Для мене, як тій, хто тільки планує здобути цей важливий ступінь у науці, це просто цікаво. А наскільки існує взагалі різниця у знаннях, у якомусь досвіді – між кандидатом наук і доктором наук? Що такого принципово, яка така принципова відмінність, окрім зарплатні, в цих двох статусах? От що ще?

— Даніелла, я останній професор Радянського Союзу. Мій атестат видано 26 грудня 1991 року, у день саморозпуску СРСР. Це звання було присвоєне мені за сукупність наукових робіт. І знову – не без участі Парнюка. Коли він був керівником Кафедри, то започаткував видання серії колективних монографій, присвячених різним філософським категоріям. Було видано багато книжок. І він постійно писав мені листи, в яких просто вимагав, щоб я писав до цих монографій свої розділи. Ось так «підганяв» з науковою роботою. І я писав, в основному розділи зі світоглядних та культурних аспектів цих категорій.

А потім він став присилати мені розділи інших авторів, для редагування, і це я робив, і на цю роботу витрачалось багато часу. Можна сказати, нічим іншим не займався у науковому плані – все друкував на друкарській машинці та передруковував. А на машинці друкувати важко – речення мають бути вже чітко сформульовані. Помилитися теж не можна. Така робота була, у постійній напрузі. Це зараз – помилився, чи не сподобалось речення – на комп'ютері легко виправити. Тепер я Парнюку вдячний за таке «навантаження», а тоді був не дуже задоволений через постійну перевтому. Ще ж була робота учбова. Коротко кажучи, писав часто «на пределе сил», постійно втомлений. І з дітьми треба було бути, і на море хотілось.

Декілька разів Парнюк гостював у нас, то сиділи с ним разом за столом, працювали півдня, а я на море хотів – літо все ж таки, а потім важкий навчальний рік. Одного разу я витягнув таки на море Михайла Олексійовича, пішли на «Дельфін». А він купив цеглинку простого хліба, пощипав з краю, та й заснув, як дитина, під тінню дерева на наших схилах. А у морі так і не скупався.

Він був, можна так сказати, дуже аскетичною людиною. Одягався скромно, весь час експериментував з різними екзотичними дієтами, мав свинцеві калоши (для кращого контакту з землею). Він об'їздив весь світ, маючи синій дипломатичний закордонний паспорт, якого якось перед відльотом у Прагу засунув у книжку, а книжку поставив на полицю, і так і не улетів, а я був звинувачений у всіх гріхах, бо був тоді у нього вдома і мав супроводжувати його у Бориспіль. Особливо він любив музику – не пожалів гроші на куплений за кордоном тоді найкращий програвач, мав дуже багато платівок.

До грошей ставився байдуже – коли я був у Болгарії, він приїхав туди теж, ми разом налагоджували наукові контакти, то він всі гроші, що йому обміняли, віддав мені, коли вже повертався.

А Шинкарук, коли з дружиною Галиною Феодосіївною був в Одесі, то вони взяли путівку в урядовий санаторій Чкалова. На море він ходив точно, чи купався, чи ні, не знаю, мабуть так, але він був завзятим рибалкою, і на пляжі санаторію дуже успішно ловив бичків – коли я на велосипеді рано вранці привозив йому на санаторний пляж (а він вже був на пірсі) з Привозу креветок, то в нього тих бичків було більше, ніж у всіх інших рибалок. Він своїм вмінням рибальським у Голодомор врятував родину свою. Шинкаруки декілька разів гостювали у нас вдома, вірніше, в квартирі тестя, із запрошенням друзів, такі багаті були застілля. Та й в санаторії йому в цьому плані не давали скучати – міське начальство, котрому повідомляли, хто з поважних осіб гостює в Одесі, постійно навідувалось до нього, так би мовити, з візитами ввічливості, пару разів і я був присутній, гуляли добре, раків у електросамоварі варили. Щоправда, обіди у тому санаторії подавали холодними. Мій тесть Броніслав Вікентійович з обома, з Парнюком та Шинкаруком, під час цих візитів дуже подружився.

Так ось, професора я отримав за сукупність робіт, і – як я говорив, за яку працю – то, вважаю, що не даремно, не на «халяву» – багато сил було вкладено. І був професором без докторського ступня до 2010 року, до захисту, з 1991 року, не маючи особливого бажання захищати докторську з поспіхом, хоча і Парнюк, і особливо, теперішній директор ЦГО Володимир Антонович Рижко, постійно нагадували про це; Рижко вважав, що я давно вже накопичив достатньо публікацій, монографій, для захисту.

На запитання друзів, котрі теж дивувались, чому я не захищаю докторську, я напівжартівливо відповідав, тому що грошей це вимагає багато, а різниця у зарплаті 10 гривень. Так воно й було. До речі, Інститут філософії з мене взяв десь 8 чи 10 тисяч за все це. Я Поповичу кажу: «Я теж з академічної установи – чого ж з мене гроші брати?» Тим не менше, він не міг на раду давити, і ті взяли з мене гроші (*сміх*). У спеціалізованих радах в Одесі, членом яких я був, ніяких грошей ніколи не отримував.

Була ще одна причина такого «пізнього» захисту докторської – мені хотілось, щоб підстав для цього було

настільки багато, щоб у цьому плані ні у кого не виникало питань чи зауважень. І насправді, так би мовити, напрацьованої «бази» було з надлишком. І ще одна причина – ну була така певна, ну як, вразливість, тому що таких професорів називали, так, з жартом, «яловими»: «яловий професор» – тобто без докторського ступеня. Проте, у цілому, професорське звання без докторського ступеня давала мені майже такий статус, як і зі ступенем, маю на увазі членство у спецрадах, читання лекцій аспірантам, чи інші «рейтингові» речі. І тому, коли я в 2010-му році захистив докторську, воно мало чого поміняло в моєму самосприйнятті.

А якщо говорити про те, чим відрізняється доктор від кандидата, то кандидати, це, як правило, доценти, – від слова «вчити», оце кандидат має вміти добре вчити студентів; а доктор – від слова «знати», доктор має багато знати, і не тільки, як кандидат, у своїй спеціальності. І що погано, що зараз… Це добре, що докторська перестала бути такою недоступною. Я пам'ятаю, як захищалися в Інституті філософії, у моєму відділі, Михайло Булатов, наприклад. Він 10 років ждав рішення ВАКу – Вищої атестаційної комісії: дисертація та всі документи були там, а йому не відповідали звідти, ні «да», ні «ні». Причина – він написав дисертацію про аналіз Леніним німецької класичної філософії і не послався на московських авторів, які писали теж про це. І вони заблокували його. І воно все зависло… Бувала й така ситуація, коли ще туди листи анонімні надсилали про дисертанта. Вілен Чорноволенко, наприклад, рік не відсилав у ВАК документи після захисту. Яка була тактика? Вслід за документами, самою дисертацією, в ВАК підуть анонімки. Подивляться там, а такої дисертації нема. І забудуть. І він рік чекав, щоб послати дисертацію. Це було дуже важко. І зараз, слава Богу, що ті, хто достойні, вони без цих великих проблем можуть захиститися.

Але це один бік. А інший бік те, що виникло багато бажаючих взагалі, ну так би мовити… стати докторам … просто для регалій захищаються. Ну, кандидатські, ладно, у нас в Одесі всі директори заводів були кандидатами економічних наук. Це для візитівки вони робили. І честь їм за те, що, скільки я не зустрічався з ними, це – Григорій Соломаха (завод сільгоспмашин), Леонід Шемякін («Стальканат»), Володимир Ткаченко («Нептун»), Валерій Небрат («Електронмаш»), хто там

ще? (ми були в одній партії, НДП), так, ще Євдокимов Володя («Краян») – вони жодного разу не згадували, що вони кандидати наук. Вони для візитки оцю регалію мали, щоб там писалось англійською… асистент-професор, щось таке.

А оці самосприйняття… я знаю, як захищалися і тоді деякі ради кар'єри суто. У нас працював такий собі М. Р. Він за базовою освітою не філософ. Потім якось аспірантуру в Інституті філософії закінчив, захистився, проходить трішки часу – він на докторську подає. А в інституті – я ж вже говорив, свої докторську захищали з проблемами отими, і ближче до пенсії. Йому кажуть, Миколо, ми тобі й так поблажку зробили, прийнявши твою кандидатську, яка докторська? Але він таким був пробивним, і таки вийшов на захист і захистився, а щоб йому менше запитань ставили, то він перемотав собі горло з тим, що він, начебто, говорити не може. Він і не приховує, що для нього ці регалії, ці всі лички на погонах – це головне, наукові дослідження, котрі, можливо, зрештою, з набуттям досвіду, стали й непоганими, були засобом для досягнення «вершин» . Ну, і такі люди бувають… Хоча це – моя особиста, суб’єктивна думка… думаю, я на неї маю право. Так ось у нього самосприйняття після захисту обох дисертацій точно помінялось – я був такий собі, а тепер – ого-го…! Один знайомий одеський ректор у своєму резюме наводив список своїх регалій, премій, академічних відзначень, то їх у нього так багато, що це починає виглядати як якась надмірність. Статус високий і так є, а хочу ще… Це схоже на якусь самоцільну гонитву…

З приводу набуття досвіду та зміни самосприйняття ось що скажу. Спостерігав, як «ріс» у науковому плані один одеський філософ, завідувач кафедри. Десь у 1970-ті бачив, як Віталій Табачковський (з Інституту філософії) під час його виступу на конференції хапався за голову. Дійсно, був дуже слабенький. Але з роками, і я це спостерігав, бо був з ним в одній спецраді, він досяг блискучого наукового рівня. У таких обставинах перебувають, думаю, усі науковці. Навчання в аспірантурі, якщо тільки ти аспірант серйозний, це криза, це підйом на новий якісний рівень, коли ти формуєшся як дослідник. І з докторським ступенем так само. І ясно, що ти собі даєш звіт у такому своєму зростанні. Перед тим ти без досвіду, без навичок. Олександр Іванович Яценко

з мого відділу заспокоював молодих науковців після подання ними не дуже вдалих статей на відділ на обговорення: «Нічого, всі ми колись вчились писати, і ти навчишся».

Ось у цьому плані, дійсно, коли переходиш на кандидатський чи докторський рівень кваліфікації, самосприйняття твоє змінюється, у тому сенсі, що той хто захистився, якісно преображається, народжується «нова людина», фахівець. Перший раз у філософів це трапляється, мабуть, я вже говорив, після складання німецької класики, перший якісний стрибок. Долається одна з труднощів філософії для буденного мислення, як говорив про це Гегель, опановується здібність «рухатись у чистих визначеннях думки».

Другий – на п'ятому курсі, коли, як правило, студент вже багато знає, загальна солідність та впевненість така з'являється, він вже відчуває, що може зайти в аудиторію як викладач, є що сказати. Колись однокурсник Леонід Пілявець так це сформулював: «Та хоч закрийте нас в одиночну камеру, ми будемо весь час рефлексувати», маючи на увазі, що внутрішній когнітивний світ знання став домінувати над мисленням про зовнішні речі на основі їхнього відображення. Для роздумів можна перебувати будь-де. А потім ще один «стрибок», після важкої праці (якщо така була) в аспірантурі. Говорю це й про себе, це мене теж стосується, тому що працював в аспірантурі, як кажуть «кров з носу», буквально, колись у бібліотеці академічній прямо на конспект почала капати. На третьому курсі (*аспірантури* – Д. Б.) якось у черговий візит до Шинкарука почув від нього «А ти щось змарнів». Насправді, виснажився. А захист докторської відбувся вже після багатьох років наукової роботи, вже достатньо досвідченим був у науковій роботі, тому самосприйняття моє у цьому випадку не помінялось. Маю на увазі самооцінку до та після захисту докторської.

Творчі задуми на майбутнє

— *Тоді перейдемо, мабуть, до останнього питання. Якщо підвести певний підсумок, взагалі всього пройденого, чим Ви задоволені і що ще, можливо, бажали б зробити?*

— Знаєте, скільки багато? Хотілося б… ну, задоволений тим, що є перспектива, ще багато чого намічено, буду продовжувати

роботу з універсалій культури. Але не тільки. Зараз ось видав книгу з перекладу класичних філософських термінів і деяких понять, в основному – поняття «мить» – від Парменіда до Гайдеггера та сучасного кіно та літератури. Воно як певний «куматоїд», хвиля, коли зміст змінюється, але воно, це поняття, залишається. Цього року, мабуть, щось треба написати до 300-річчя Канта. І це теж не за моєю основною темою. Хотів би взяти, можливо, імператив категоричний, якого у нас знов таки приймають некритично дуже часто. От начебто це такий абсолютний моральний припис, бездоганний. Хоча я знаю, що на Заході існує критика цього імперативу. Я, до речі, на Кантівську конференцію в Інституті філософії послав «провокативну затравку» іронічну, для обговорення, дискусії, але на жаль там дискусій взагалі не було ніяких. І на конференції у нас доповідав про це, – як можна перекрутити кантівський імператив, показавши його неуніверсальність. Біблійний варіант: «Стався до людей так, якби ти хотів, щоб люди ставились до тебе», і далі: сказав це хто? – садомазохіст (*сміється*). Людина, далека від загальноприйнятих норм моралі. Ну таке. Поки тут треба це розвивати, як й інші варіанти цього імперативу, котрі можна довести до такої межі, коли вони втрачають свою універсальність і моральну нормативність (*бібліогр. «кантівських» статей О. Кирилюка див. сс. 269, 270* – ред.).

Потім у мене є ще дуже великі бажання, наприклад, взяти сучасні комп'ютерні ігри, подивитися на них з точки зору їхньої універсально-культурної структури. Взяти, зрештою, цього Гаррі Поттера. Як там ще в цьому в утрируваному, чи як сказати, у комерційному варіанті художнього літературного твору реалізуються ці базові функції в їхніх мас-культурних проявах. Фольклор хотів би розглянути, демонологію. Замовляння теж, де прагма і гносис поєднані, де є дія і знання. Замовляння мають універсально-культурну структуру, відмінну від інших текстів, бо ті дію не передбачають, одночасну з вимовленим магічним словом.

Хотів би розглянути ще філософію фотографії. Там теж цікаві є моменти, вже є деякі наробки. Тут не стільки універсалії культури, скільки час розглянути цікаво, фотографія та час. Річ у тім, що реально нема не тільки минулого, котрого *вже* нема, і не тільки майбутнього, якого *ще* нема, немає й теперішнього, тому що навіть

надмалий відтінок часу має початок та кінець, отже, тривалість. По суті, є лише мить, не час, а певна позачасовість, котру неможливо схопити. У К'єркегора це «ойєблікет», у Гайдеггера – «аугенблік», у Парменіда і Платона – «ексфнайсис», у Біблії – «ропе». «На-млі-ока» – це той «куматоїд» про що я щойно говорив.

З цього висновки, шо часу як тривалості взагалі немає, можна зробити. Саме у цьому «просвіті буття» поза часом, або у миті-вічності, перебуває наше автентичне «Я». Це коли був опонентом, на захисті однієї дисертації (*Л. Карачевцевої, див. це видання, с. 144* – ред.), доповів, а потім статтю по цьому написав, і в монографію включив – про це чисте атемпоральне «Я», котре робить «зсув», як тільки набирає визначеності змістовної, вислизає весь час від предметності, отже, від часу. Це у розвиток ідей Левінаса.

Так ось, буває й дещо неймовірне! Фотографія оцей невловимий момент, на-млі-ока, аугенблік – схоплює і фіксує! Неймовірно! Ми можемо побачити застиглу мить візуально, на фото, іншим способом це зробити неможливо ніяк!

Є задум виправити ще одну «несправедливість», стосується Коперника (*стаття на цю тему подано до редакції «Докси»* – Д. Б.). Зазвичай говорять про «коперніканський світоглядний переворот». Енциклопедичні статті про цей переворот повідомляють, що це була «революція», наукова революція, зміна парадигми, кардинальна зміна у науковому мисленні і все таке, і що замість Землі у центр нашої планетної системи було поставлене Сонце. Суть справи розуміли так, начебто завдяки Копернику відбувся перехід від закоснілого обскурантизму «темних століть», Середньовіччя, до «світлих» часів, до Відродження, до Нового часу, котрий почав виходити з того, що слід відмовитись від догм та розробити ефективні методи пізнання. Якоюсь мірою це так і є. Якби… якби ініціатором цього «повороту» до нового мислення не виступала… хто б Ви думали? Католицька церква. Видання книги Коперника, який довго з цим вагався, було санкціоноване Папою Римським. Аргумент такий був: даний устрій світу свідчить про мудрість Божу. Виходить, що Церква ініціювала наукову революцію. Крім цього, і до Коперника як альтернатива геоцентризму геліоцентризм давно існував. І у його часи були такі собі «паліативні» геліоцентричні системи, коли вважали, що частина планет обертається довкола

Землі, частина обертається довкола Сонця. Мабуть, носії подібних поглядів таких мали бути наполовину релігійними обскурантами, наполовину – сучасними вченими (*сміх* – Д. Б.). Це раз. Друге – це те, що у Коперника у центрі стоїть не Сонце, все обертається довкола точки, котра десь поблизу Сонця знаходиться, але не сам**е** Сонце у центрі. А всі вважають, що Сонце, і так думали давно – українські хлопці, котрі їхали вчитися в Ягелонському університеті, де працював Коперник, вчителем якого, до речі, був наш Юрій Котермак з Дрогобича, говорили: «Поїдемо туди, де зупинене Сонце та запущено Землю». Та й Середні віки були не настільки вже темними – всі технічні винаходи, на котрі спиралась промислова машинна революція, були зроблені у ці віки.

Далі, філософію права хотів би розглянути в універсально-культурному ключи: як в різних правових концепціях і в самій практиці правовій універсально-культурні структури працюють. До цього мене спонукає Людмила Запорожцева, аспірантка Інни Голубович, яка якраз використовувала деякі мої ідеї при вивченні правових відносин, структури правової свідомості і так далі. Базисні життєві функції в їх трансформованих формах саме через закони юридичні піддаються забороні та культивації, вони регулятивну таку функцію мають, і абсолютно всі похідні форми трансформованих базисних функцію юриспруденція регулює, така, регулятивна функція у неї. Приміром, аліментарна функція – регулюються відносини у сфері праці, розподіл, обмін, гроші, тривалість робочого часу і таке інше. Репродуктивна функція втілюється у закони з охорони материнства та дитинства чи про шлюб, регулюються стосунків батьків та дітей, права жінок. Агресивна функція – тут законодавчо фіксується заборона на насильство, покарання за фізичне та інші види насильства, а також закони про армію чи поліцію – силові структури. Нарешті, інформаційна функція дає юридичні закони про освіту, про культурну спадщину, охорону історичних пам’ятників державою, а табуювання цієї функції – це заборона на поширення аморальної інформації, чи охорона державної таємниці, і багато ще такого. Ось хотілось би систематично все це розібрати по поличкам.

Хотів би написати, як я розумію Дазайн. Це треба… треба багато часу для цього, як колись казав Кримський, що він написав

би по Гайдеггеру велику роботу, але жалко йому двох років. Тобто, він вважав, що треба два роки у нього вживатися, так щоб насправді щось написати значуще. Ну, не знаю про це, чи буду… тим більше, що розумію Дазайн я не так, як всі, хоча у Гайдеггера теж не зовсім однозначне розуміння… І ще більше проблем з перекладом цього терміну – тут-буття, присутність, – все це близько до мого розуміння – як на мене, Дазайн – це відчуття, безпосереднє відчуття життя-бування у фіксованому позачасовому аспекті, у позачасовості, можна сказати, у миті, а потім з цієї точки починає розгортатися «часовість», проект у майбутнє, визначення його тим, що пройшло, та теперішнє, яке Гайдеггер розрізняв як «актуальність» та як «аугенблік». Це, насправді, «буття-при-внутрішньо-світовому-сущому», ось таке внутрішнє відчуття, чи самовідчуття бування, бутійовіння нашого позачасового «Я» у світі. От зупиніться на хвилину і вдивіться, прислухайтесь до свого цього внутрішнього відчуття власного бування. Воно начебто зависає, якщо зосередитись, у позачасовості, а потім «розгортається» векторами у минуле та майбутнє. Щось таке я вже в деяких роботах виклав. І не даремно ж праця (*Гайдеггера* – Д. Б.) називається так – «Буття і час»… Час! Бути – це не у часі. У часі пере-бувають.

У мене на робочому столі ноутбука є папка – «Матеріали до майбутніх монографій», а в ній інші папки – «Фольклор», «Право», «Філософія фотографії», ну, ті напрямки, що я говорив. Отаке все. Потихеньку збираю матеріал, коли надибаю щось таке. І, можливо, колись, колись щось… напишу з цього… Ну, не можливо, а точно! Буду працювати… Іноді теми, які… іноді вони визначаються ще певними зовнішніми обставинами. Сковородою я впритул став займатися лише тому, що 300 років йому, ювілей, так як же ж з такої нагоди шану не віддати? Так само з Кантом. Тобто, найближчі плани визначаються підвищеною увагою до таких постатей… Жвавішає інтерес в ювілейні дати, то й слід теж… залучатись якось.

А «на підході» найближчому, як кажуть, монографія, що, мабуть, завершить мою Сковородіану, вже трішки осталось, одну главу написати. Назва така – «Універсалії культури у Сковородинівському наративі», тобто, тут береться все, що вийшло з-під його гусячого пера, що він власною рукою писав –

і твори філософські, і байки, і вірши, і листи, і переклади. Я вже говорив про методику виявлення універсально-культурних аспектів понять та образів, це роботи про Сковороду стосувалось – є поняття прямої референції, є непрямої, є поняття, котрі категорії граничних підстав саморепрезентують. Тобто, є категорія універсальна, народження, і є поняття народження, це саморепрезентація культурної універсалії. А є категорія народження, і є поняття труд, творіння, наприклад, це – пряма референція, відсилка до генетиву. Є й непряма відсилка до універсально-культурного змісту – це такі поняття у Сковороди, як «море», «скеля», «голубка», «Ной», «ковчег». Я вже говорив, вони, ці поняття, універсалії культури неявно містять у собі, з них сам**и**х він, цей прихований зміст, не випливає, вони – лише знаки культурних універсалій, і тому у різних культурах можуть різного значення набувати (*вийшла друком у 2025 році* – ред.).

Одночасно працюю над монографією зі сміховій культурі, про Рабле, вірніше, про аналітичну мову опису народної сміхової культури, середньовіччя і Ренесансу, якою цю культуру описував і аналізував Михайло Бахтін. Робоча назва – «Аналітична мова опису народної сміхової культури Середньовіччя і Ренесансу в універсально-культурній оптиці». Зараз на Заході Бахтінський бум, стільки видано і його праць, і про нього. Ця книжка про Рабле у перекладі отримала назву «Рабле та його світ». У Бразилії навіть журнал виходить, квартальник, португальською та англійською, «Бахтініана». Щоправда, є й критика, навіть звинувачення у плагіаті та паразитуванні на ідеях західних філософів, потім неокантіанський вплив у нього сильний відмічають.

Що стосується західної рецепції Бахтіна, то я всі книжки англійські про нього, які зміг, скачав, детально ще не дивився. В основному там ухопились за такі його ключові концепти, як діалог, «со-бытие», поліфонія, гетероглосія, гротеск, сміхова культура, хронотоп, карнавальна культура, філософія вчинку, автор і герой – ну і таке інше, котрі перевели літературознавство з описового на концептуально-аналітичний рівень. Але є роботи, котрі є компаративістськими, вони порівнюють його з іншими видатними мислителями, або прагнуть показати, що він був ще й соціальним філософом, чи пишуть про сучасний театр у світлі бахтінівських ідей, чи навіть про сучасне кіно. Є біографічні дослідження – «Світ

Бахтіна», «Бахтінські кола», про тих, хто входив у кола його у різні періоди, вітебський, ленінградський, тільки Саранська якось нема, хоча там довго Бахтін працював, він за тривалістю часу там переважно працював, у Мордовії, можна вважати, він мордовський вчений, або, краще сказати, «вигнанець» саранський (*бібліогр. статті див. с. 271* – ред.), йому забороняли працювати у столицях.

В універсально-культурному аспекті він дуже близько підійшов до тих понять, котрих я ввів у свою концепцію, це так звані «ряди» у нього. І універсально-культурну «матрицю» літературних творів він неявно намацував, не тільки у Рабле, а й у тих, які на нього вплинули і тих, на яких він вплинув. Але якось розмито, нечітко, не концептуалізовано він це реалізував. Приміром, базисну світоглядну формулу «ствердження життя, подолання смерті, прагнення до безсмертя» він у різних варіаціях обігравав, типу «смерть, що породжує» і таке подібне, дуже великого значення він надавав культурним аспектам їжі, вважав її культурною домінантою, а це одним словом можна назвати – аліментарність, код серед 4-х інших.

А вже коли це зафіксовано, то матеріал аналізований піддається класифікації легко, особливо якщо враховувати контамінації, змішування цих універсалій. Інакше через сплетіння отих універсально-культурних значень образів, понять чи епізодів виникає хаос у сприйнятті, важко їх виокремити методологічно бездоганно, виникають проблеми класифікації та кваліфікації – до чого їх віднести чи до чого звести, як визначити у цьому плані. Так от, у цьому аспекті, універсально-культурному, Бахтіна ще ніхто не розглядав, наскільки я знаю натепер. А перші підходи до цього – у моїй першій монографії, 1996 року, про міф, там я про «ряди» писав, тепер ось в окремій монографії це розвиваю (*бібліогр. книги див. с. 271* – ред.).

Хочу ще одне сказати. Не дивлячись на всі мої роботи, в яких запропоновані вирішення певних проблем філософських я, як і в юності недосвідченій і у чомусь наївній, буває, замислююсь над тими ж питаннями, що й тоді. Я нічого остаточно істинного про світ так і не дізнався. Тобто, він для мене такий самий таємничий і незбагнений, як і був. Тому й якось тужно іноді. Усі філософські питання залишаються відкритими. Ось ці, кантівські: що я можу знати та робити? на що мені сподіватись?

І зоряне небо. І моральний закон… На відміну від науки, ясно, що у межах її парадигм та видів, у філософії неможливо розробити питання і закрити. Тим вона й цікава. Та мені просто неймовірне щастя випало у житті, що я пішов у філософію. Ось це, це – моє. А ось про життя як таке… Ні, я був дуже щасливий! Але – був… Я кохав так мою Світлану, що бачив небо в алмазах… Але кохання моє виявилось довше за її життя. Діти чудово виховані, надійна опора, але дочка осліпла. І онуків досі немає. Де тут щастя… Сковорода говорив, що тканина нашого життя складається із гіркого та солодкого. Так воно і є. І все ж я дуже вдячний Богові.

Підсумок. Завершення розмови

— *Так, ці питання дійсно актуальні. Я Вам дуже вдячна за цікаву розмову, за приділений час! Час, що є однією з найвищих цінностей людства, що дозволяє нам пізнавати світ, здійснюючи для себе та інших все нові та нові відкриття!*

— Справді, це так. І я Вам вдячний та Інні Володимирівні. Вона СПРАВЖНЯ. Неллі Адольфівна Іванова-Георгієвська колись дуже добре написала про справжність. Це про неї теж. Мені просто диким виглядає, як люди можуть чіпляти на себе муляжі високих орденів та не свої погони з великими зірками і стояти такими клоунами на параді. Або, якщо вірити, що Шолохов сам нічого не написав – як можна з такою брехнею все життя прожити, не бути самим собою? Це ж просто фальшиве життя, тому й душа фальшива. І ще. Інна Володимирівна внутрішньо вільна людина. Це нас споріднює… Окрім творчої та академічної несвободи я не приймаю й несвободу політичну. Брав участь у наближенні свободи України, був співголовою Крайового проводу «Руху» в Одесі. Зараз це норма, а тоді за це можна було мінімум роботу втратити. Комуністи чинили «Руху» шалений опір. А на ювілей організації вони, перефарбовані, нагородили себе орденами держави, проти створення якої боролись. Нічого у світі не міняється...

Керівник проєкту: Інна Володимирівна Голубович, докт. філос. наук, професор, завідувачка кафедри філософії факультету історії та філософії Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова

Інтерв'юер: Даніелла Білогрива, магістрант філософського відділення факультету історії та філософії ОНУ ім. І. І. Мечникова

ПОРТРЕТ ДРУГИЙ

Виступ на спецраді філософського факультету ОНУ.
Лютий 2016

EXPERTUS: ПОРТРЕТ ЮВІЛЯРА, НАМАЛЬОВАНИЙ ЙОГО ОЦІНКАМИ ТВОРЧОСТІ КОЛЕГ (ОПОНУВАННЯ, ЕКСПЕРТНІ ВИСНОВКИ ТА ОФІЦІЙНІ ВІДГУКИ О. КИРИЛЮКА НА ДИСЕРТАЦІЇ)

1987 рік

Леонід Солонько
Практично-духовна свідомість: її місце і роль в освоєнні дійсності

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю «Діалектичний та історичний матеріалізм». Інститут філософії АН УРСР.

Ознайомлення з авторефератом дисертації Леоніда Анатолійовича Солонька показало, що робота виконана на високому ідейно-теоретичному рівні, що вона продовжує пріоритетні напрямки досліджень Інституту філософії УРСР у галузі соціально-культурних і світоглядних аспектів матеріалістичної діалектики. … Якщо дисертант продовжить свої дослідження у напрямку теми цієї роботи, то вони вбачаються рецензентом у наступному: якими є причини того, що базове положення практично-духовної свідомості, котре, здавалось би, повинно було визначати її провідну роль у людському духовному бутті, є, по суті, «тіньовою» свідомістю, котра реалізується лише через систему символічних комплексів, що залишаються для маси тих, хто не входить у контекст символів даного типу, тільки ілюзорною формою «примітивного мислення».

У зв'язку з цим виникає питання про пошук практичних витоків генерованих у практичному духовному освоєнні світу універсальних символів і образів, наявних у різних культурах. Можливо, що знаходження цих витоків дозволить як би об'єктивувати практично-духовне осмислення світу і показати регулятивні можливості такого типу осмислення.

Видається, що витоки розбіжності практично-духовної і теоретичної свідомості стали б яснішими, якби розгляд цього почати не з німецької класичної філософії, а хоча б з того періоду, коли «матеріалізм став ворожим людині» (Маркс). Роботи матеріалістів XVII-XVIII століть несуть у собі зародок протиставлення, що виникає, і у більшості випадків духовне тут є афективно-чуттєвим, а розбір пізнавальних здібностей тісно пов'язано з любов'ю, ненавистю, пристрастями тощо.

Далі, якими є виділені з системи практично-духовної області деякі стійкі комплекси, відповідальні за найбільш безпосередні мотиви людської життєдіяльності і що це за мотиви? Як видається, проблема у даному випадку торкнулася питання онтології матричних структур предметного світу культурно-світоглядного символізму. Хотілося би дізнатися, що це за світоглядні мотиви і у чому полягає їхня суть, якими є форми їхньої явленості у практично-духовній та у теоретичній свідомості?

Серед наявних підходів, у рамках яких можна знайти відповіді на ці питання, можна виділити натуралістичний («перинатальні матриці» – структура пологів відображається у структурі світогляду – С. Ґроф), інтуїтивістський (імагінативний Абсолют – Е. Голосовкер), історичний (чотири види діяльності, а саме, з продовження роду, із захисту та забезпечення харчуванням і, зрештою, інформаційний обмін – П. Куусі). Було б дуже плідним простежити витоки інваріантів стійких комплексів з погляду діяльності як граничної основи буття людини у світі (В. Звиглянич).

І ще одне. Який зв'язок існує між встановленим у роботі керівника дисертанта ланцюжка «практика – культура – філософія» та проаналізованою у дисертаційній роботі лінією «практика – практично-духовна свідомість – теоретична свідомість»? Здається, робота тільки б виграла якщо, якби за висхідний матеріал дослідження було б взято культурний фон, на який здійснюється проекція людських символічних смислів.

Справа у тім, що людина, що становиться, перш за все вступає у контакт з давнім світом культурно-символічних предметностей, і ігнорувати їх у даному напрямку досліджень не слід. Робота тоді отримала би безпосередній вихід на існуючі проблеми соціального життя країни. Скажімо, якщо взяти такий універсальний мотив людської діяльності, як «генетив», що виражає зв'язок індивіда з предками та з життям нових поколінь, то виявлення «універсально-культурного опредмечування» (*Кримський С. 1980, с. 25*) – категорії «матерії», начала, що породжує, в умовах нашого часу могла б постати як потужний імпульс зростання національної самосвідомості в умовах розвитку демократизації та гласності.

15 грудня 1987 року

1989 рік

Борис Парахонський
Мова культури та генезис знання
(ціннісно-комунікативний аспект)

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю «Діалектичний та історичний матеріалізм». Інститут філософії АН УРСР

Автореферат дисертації Бориса Олександровича Парахонського відрізняється суворою вивіреністю формулювань, змістовністю та своєрідною витонченістю викладу. З його змісту стає видно, що автором проведена велика і результативна робота з вивчення досить слабо розвиненої у нас теми і підсумки цієї роботи говорять, що живий дух високоінтелектуальних цінностей філософської думки, підтримуваний необхідними організаційно-науковими заходами, що розвиваються в Інституті філософії АН УРСР з середини 1960-х років, не можуть затьмарити ніякі догматизовані бюрократичні структури псевдонаукових кон'юнктурщиків, які тривалий час мали реальну можливість істотно впливати на долі життєві і долі наукові великої кількості справді талановитих людей науки. Інтелектуальний прорив, що поступово накопичувався в останнє десятиліття як у політичній, так і у суспільствознавчої області, тепер став набувати реальних обрисів.

Серед робіт, котрі реалізують цей прорив у філософсько-метологічній області, знаходиться й робота здобувача. Її, безумовно, виконано, якщо так можна висловитися, на рівні світових стандартів, а це досягається тільки внаслідок широкомасштабної дії всього комплексу колективного філософського «менталітету», що так дбайливо пестується в організації, де виконано роботу.

Можливо, про це не варто було б спеціально згадувати, якби не були широко відомі приклади протилежного толку, коли навіть в адміністративних

і культурних центрах інтелектуальна думка набувала важковиправний присмак сугубого провінціалізму. Однією з істотних рис справжнього глибокого наукового дослідження є його евристичність. Причому можливості застосування результатів науково-дослідження перебувають у прямій залежності від його проникнення у саму сутність предмета, що розглядається. Чим вище рівень такого проникнення, тим ширше можливості для використання результатів дослідження. У ряді випадків можливий певний «герменевтичний» ефект, коли сам автор і не підозрює про перспективи застосування результатів його праці, що відкриваються.

Тому далі без особливих рутинних перерахувань глав роботи, попутних зауважень про їхні переваги і недоліки хотілося б відразу звернутися до можливого використання наукових результатів роботи Бориса Парахонського. Один з напрямків бачиться у застосуванні положення, що розвивається ним, про те, що у культурі існують деякі стереотипи, функції яких полягають у розмежуванні світу людини та світу реальних об'єктів, і тим самим – у створенні символічного Універсуму як «ідеалу впорядкованого та осмисленого життя» (с. 15).

Видається, що це положення може послужити прекрасною методологічною основою для осмислення місця вітчизняних способів філософствування від Київської Русі до Києва-Могилянської академії, значення філософії Г. Сковороди у світовій філософській думці. Визнання за цим особливим типом пізнання, який розвивався у нас протягом століть, визнання певної рівнозначності його з традиційним об'єктивуючим природничо-науковим пізнанням – ось один з прямих результатів застосування висновків, отриманих у ході дисертаційного дослідження.

Другий напрямок бачиться у застосуванні положення роботи про те, що «людина отримала життєво значиму для себе інформацію і надає їй статус знання відповідно до основних напрямів своєї орієнтації у світі» (с. 8). Те, що діалектика відносин «людина – світ» є саме

такою, автор, як представляється, повинен був підкреслити особливо. … Насичена, інформаційно значуща орієнтація дає людині той світ предметності, якого вона носить у себе «в голові». Незбагненність багатьох реалій нашого повсякденного життя як у минулому, так і у сьогоденні, загальний моральний і матеріальний стан суспільства багато у чому визначається тим інформаційно наповненими відносинами, які багато в чому спиралися на неправомірне перенесення промислової технології на сферу соціальних стосунків.

У результаті такого перенесення ми отримали той соціальний світ, який зараз існує у нашій країні, коли прагнення досягти якісь глобальні цілі при ігноруванні інтересів власне людини породило жахливе відчуження соціальної структури, котра у наші дні поступово «просідає» під власним тягарем. Інформаційно значуще знання виявилося дуже потужним засобом деформування самої світоорієнтації.

Третім з можливих напрямів розвитку положень рецензованої роботи є поглиблення методологічних основ аналізу новітньої історії нашої країни, зокрема, оцінки перших осіб держави. У цьому великого значення мають матеріали другої глави роботи, де розглядається проблеми семантизації реальності та ціннісно-орієнтаційні форми знання. Смислове моделювання, надання речам та подіям такого сенсу, котрий їм не притаманний, є тією реальною основою, на якій виникає і продовжує функціонувати міфологізоване знання про заслуги, скажімо, Ворошилова або Сталіна. Насправді це є нонсенсом, якщо врахувати, що Ворошилов як воєначальник у Вітчизняну війну проявив себе лише як згубник тисяч кинутих у стратегічно програшні операції солдат та офіцерів Червоної Армії. Він як полководець не виграв жодної битви. У той же час Ворошилов – це жива легенда, «перший червоний офіцер», постає як уособлення молодої Радянської держави у період її бадьорості і підйому

Який же Ворошилов насправді? Яка справжня сутність таких осіб, як Сталін? Очевидно, спроби

у публіцистичних матеріалах отримати він когось відповіді питання «А що ти робив і що говорив у 1970-му році?» є методологічно неповноцінними і по суті ставлять на місце одного міфу інший. Вся суть проблеми полягає у тому, у рамках якої ціннісної системи опосередкованого типу розглядається дана особа. Строго кажучи, Ворошилов у цій другій, такій, що стала відома громадськості після оприлюднення реальних фактів з життя цього «маршала», системі соціально-комунікативного значення є закодованим у цій системі символів елементом.

Перерахованими вище символічними смислами він володіє лише у межах цієї символізуючої системи. Такі сенси він отримав ззовні, з комунікативно-ціннісної системи, яка панувала у масовій свідомості радянських людей у певний період. Ці його якості як «конструкт» виражають ідеалізовані уявлення, яким в ідеалі має бути «перший червоний офіцер», реальні, фактичні риси якого при цьому вже перестають мати будь-яке значення. Питання полягає тільки в тому, наскільки міцним є сконструйований такою комунікативною системою імідж. А тут є широкий простір для подальшої роботи, котру, як можна сподіватись, буде проводити у майбутньому автор дисертації.

Останній з видимих нами можливих напрямків, де положення роботи могли б отримати розвиток, є дослідження самих інваріантів мови культури. Підходи автора до цього питання багато у чому перетинаються з нашими власними інтересами. Разом з тим тут найбільше виявляється і розбіжність наших точок зору. Головним моментом, на який хотілося б звернути увагу в цьому відношенні – це момент, що стосується проблеми єдності комунікативно-ціннісних систем як у синхронічному, так і в діахронічному планах.

Положення дисертант про те, що «способи включення свідомості людини у реальність для кожної культури різні, і пов'язані вони з формою практичної свідомості у вигляді мов культури» (с. 12) дещо суперечить положенню про те, що «ціннісно-смислова організація

знання як певна універсальна система порядку реалізується у способах кодування культурних значень. Код визначається як правило утворення значення…» (с. 16).

Якщо коди культури універсальні та інваріантні, то чому ми повинні приймати положення про те, що способи включення свідомості людини у реальність для кожної культури різні. Очевидно, тут слід насамперед визначити, що ми розуміємо під різницею такого роду. Безумовно, семантизація, що задана специфікою мовного комунікативного відношення, може відрізнятися тією мірою, якою відрізняються одна від одної мови культури як системи знакових відносин, пов'язаних певними тотожними значеннями.

Але сам зв'язок, що базується на ідентичності значень, засновано, безсумнівно, на історично єдиному культурному досвіді людства. Завдяки цьому діалог культур є можливим, і у цьому провідну роль відіграє те, що найбільш глибинними культурними інваріантами у всіх культурах є категорії граничних підстав. Тому вони й є культурними універсаліями.

Для ілюстрації нашого твердження можна звернутися до думок дисертанта про мову античної культури як «резервуару» образів і смислових схем наукового мислення (с. 14), де, як відомо, домінує уявлення про виникнення-творіння, про міф творіння як «одного з базисних у культурі» (с. 21). Розвиток такої категорії граничних підстав, як «народження» ми бачимо в «уявленні про створення світу чи держави» (с. 22) і т. д.

Не дивлячись на варіативність змістовних моментів мов культури всі вони, врешті-решт, постають як варіації на одну тему – тему життя у його смислових полярних полюсах «народження», «смерті» та «безсмертя». У подальшій роботі над цією темою ми, безумовно, зможемо використовувати багато конкретних положень праці дисертанта для конкретизації та обґрунтування цього положення, що ще раз підкреслює ваговиту наукову значущість рецензованої дисертації для нових досліджень.

17 жовтня 1989 року

1991 рік

Олександр Єременко
Комунікативні механізми філософського пізнання

Виступ офіційного опонента на захисті дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю «Діалектика і теорія пізнання». Інститут філософії АН України

Вивчення дисертаційної роботи Олександра Михайловича Єременка привело мене до переконання, що дисертант цілком коректно поставив дослідницькі завдання вдало розгорнув ряд положень, висловлених у нашій філософській літературі, зокрема, про те, що філософія базується на синекдоксі, провів систематизацію найважливіших характеристик діалогу.

Особливо вдалими є ті розділи роботи, де мова йшла про витоки синедокхичності у парадигмах наукового знання різних епох (с. 99-100). Розуміння творчості філософа як творчості, а не простого «видображувального» відтворення дійсності також є вельми цікавим і може бути віднесене до знахідок творчого самовираження самого дисертанта. Взяття до уваги складних соціокультурних детермінант знання також не можна не віднести до переваг роботи, як і розгорнуте і дисертації положення про евристичну функцію філософії.

Коротше кажучи, кожен зацікавлений читач зможе сам переконатися у перевагах роботи, звернувшись до неї, але не у перерахуванні цих переваг полягає завдання опонента, як треба це розуміти. Тому, висловлюючи традиційну формулу «На жаль, дисертація не позбавлена недоліків», звернімося до їхнього розгляду.

Передусім впадає у вічі обов'язкова ще нещодавно «данина» ідеолого-політичному обґрунтуванню тих чи інших результатів наукового дослідження. Зокрема, це знаходить прояв у проведення прямолінійних паралелей з деякими положеннями історичного матеріалізму (с. 27).

Близькими до самопародії є вислови «багнет революціонера розчленовує суспільство» (с. 133), «глибока

синекдохичність марксизму» (неясно, чи це дорікання, чи похвала), спроба витлумачити соціальну революцію як синекдоху (сс. 13). Погано виглядають такі вирази, як «жанрова особливість філософських систем» (с. 53), оскільки таке визначення, як нам видається, можна застосувати до конкретних філософських праць, а не до систем. Важко прийняти й вираз «Ми всі знаходимося на безлюдному острові власного “Я”» (с. 31). Ризикованим був і такий «пасаж»: «За рясним цитуванням у сучасних наукових працях приховується невпевненість і безвідповідальність автора, який прагне сховатися за авторитетну цитату» (с. 79), оскільки сам автор попередню сторінку присвятив суцільному цитуванню, залишивши для себе тільки два рядки. Невдалими є й деякі інші висловлювання – «Дати по руках» і т . п. (с. 124). Але все це – несуттєві стилістичні огріхи, яких можна віднести до бажання автора (за винятком зазначених місць), досить повно реалізованого, уникнути так набридлої всім «казенної» мови філософських робіт недавніх часів у нашій країні. Розглянемо тепер ті недоліки дисертації, котрих опонент вважає найбільш суттєвими.

Дисертаційне дослідження має підпорядковуватися єдиній меті. Однак автор для самого себе не визначив цю мету досить точно. Так, на с. 11 він формулює її наступним чином: «Як основу мети дослідження висувається аналіз світоглядного потенціалу проблеми комунікативних механізмів пізнання».

У той же час на с. 80 сказано, що метою дослідження є з'ясування комунікативних механізмів інтелектуальної творчості. Безумовно, що у змістовному плані можна знайти точки перетину пізнання та інтелектуальної творчості. Але тоді на цей момент важливо було б спеціально вказати.

Суперечливість вбачається мною також і в тому, що, з одного боку, в положенні, яке винесено на захист, сказано, що в основі будь-якої філософської системи лежить явна або прихована синекдоха (с. 12), хоча далі визнається, що на той факт що, «не тільки філософське поняття, а й будь-яке наукове поняття має синекдохічну природу, вже неодноразово зверталася увага» (с. 86).

Якщо ж мова йде про філософське знання як систему, то і вона необхідно включає до себе філософські категорії (з синекдохичною, як вважає дисертант, природою) і тому ця система не може не бути синекдохою. Приблизно таку ж ідею про синекдохичність наукових понять висловлював і цитований дисертантом А. Моль (с. 123). Якщо ж новизна положення, котре виноситься автором на захист, полягає у твердженні, що синекдохична природа властива філософії як такій, то тут він, на жаль, не є оригінальним. Я поділяю можливе розчарування дисертанта, який зробив «відкриття» вдруге, хоча подібні випадки в історії науки нерідкі. Разом з тим, перш ніж вказати на попередника автора дисертації, хотілося б відразу відмітити спірність подібного твердження.

У нещодавно опублікованій (у 1990-му році) збірці праць російських філософів 1920-х років розміщено статтю П. С. Юшкевича про сутність філософії, де він пише: «В основі філософської спекуляції лежить завжди … судження, яке ототожнює «Все» з деяким складовим елементом його. Судження це, в якому ціле дорівнює частині, логічно неспроможне. Але саме у цій помилковій рівності і полягає … вся розумна підстава філософії. … Уся філософія побудована у відомому сенсі на тропі з теорії словесності, який носить назву синекдохи» (*На переломе*, с. 161). По суті справи, дисертант розвиває цю тезу, заломивши її крізь призму завдань свого дослідження.

Які ж аргументи наводить дисертант і яка його «методологічна озброєність» для обґрунтування цього положення?

Насамперед, звертає на себе увагу область застосунку, так би мовити, предметність реалізації постулату. Цією областю служить реальність, котра позначається термінами «світ» і «Універсум». Недоліком роботи, як мені видається, є те, що автор не розмежовує ці два терміни, про що він, утім, і сам прямо заявляє. Але чи так це насправді?

На жаль, дисертант не включив до поля своїх інтересів те нове, що було сказано про «мир» у Київській школі філософії у 1980-х роках, а обмежився розуміння «світу» (мыру – ст.-слав.) в рамках традиційного підходу до нього як сукупності всього

існуючого і як протилежність війни (с. 136). При цьому дисертант заявив, що він буде вживати поняття «Універсум» та «мир» як тотожні. Між тим очевидно, що використання тих результатів, до яких прийшли дослідники вищезгаданої школи, допомогло б не тільки розвинути (а можливо, й переглянути) вихідну тезу, але й наблизиться до більш адекватного розуміння сутності філософського знання.

Розвиваючи висхідний постулат концептуального осмислення категорії світ («мыр»), розпочатого спільно з академіком В. І. Шинкаруком, професор В. П. Іванов, розкриваючи сутність уявлень про «мыр» у ряді стереотипно виданих параграфів до різних монографій, показав що «мыр» – це не емпірична реальність, оскільки у такому випадку світогляд слід було б розділити на природознавчий та суспільнознавчий.

Не можна також вважати «мыр» тотожним матерії, оскільки у такому випадку не враховується соціальний зріз дійсності. «Мыр» – це далеко не одна тільки матерія, матерія є його субстанціальною основою, субстратною будовою якої виступає предметність. Повсякденне уявлення про «мыр», на якому, на жаль, зупинився дисертант, пов'язане з розумінням його як сукупності предметів. Цей поверхневий підхід, продовжує В. П. Іванов, виходить з того, що загальні властивості «мыру» можна вивчити на основі вивчення загальних властивостей речей. Таким є шлях природознавства.

Однак ці картини світу, які малює природознавство, не можуть служити основою для вселенської його картини. Будь-які об'єктивні закони є одночасно і законами освоєння світу людиною, через що природні закони втрачають свою значущість на межах олюдненого світу. З цього робляться висновки про загальні характеристики світу, до яких цей дослідник відніс його предметність, доцільність, упорядкованість, монадність та історичність. Світ, за ним – це впорядкована мережа явищ у смисловому контексті (*Науковий світогляд і соціалістична культура, 1988 – сс. 58-88*).

Тепер подивимося, чи працює постулат дисертанта щодо того, що філософія являє собою хибний умовивід від окремого до загального, у термінології дисертанта – до цілого? Як показав В. П. Іванов, основою виділення людини з природи була така

практика, яка не «накладалася» ззовні на природу, а спиралася на акцентовані вузлові точки, що утворюють структуру світопорядку. Опорними вузлами цієї структури виступають категорії, що є інструментом думки до тих пір, поки їм не буде знайдено об'єктивний еквівалент. Що ж виступає таким еквівалентом? Ним є мережа предметно-практичних відносин світопорядку.

Як далі пише В. П. Іванов, суть цієї «філософської премудрості» полягає у наступному. Візьмемо, наприклад, поняття «дерево». Воно не може проявити всіх своїх властивостей до тих пір, поки не буде включено до системи практичних зв'язків. Людина, передаючи досвід дії з деревом, розкриває його загальний закон і категоризує його, говорячи про нього як про дерево як таке, хоча ніде в одиничному досвіді таке дерево не зустрічається. Людина випробовує речі на крайню межу можливостей, і узагальнює цю межу в категорії.

З цього можна зробити висновок, що з деревом як таким людина взагалі ніколи справи не має, як не має вона справи ні з однією окремішністю у буквальному сенсі слова. Частина світу репрезентує собою тотальність смислових мереж, що йдуть від людини як своєрідні радіуси, у навколишній світ. Жодна конкретна річ не може похвалитися своєю категоріальною незалежністю, і «підключаючись» до смислових полів людського світу, речі репрезентують собою тотальні смисли, відомі сукупному соціальному досвіду людства. Будь-яка річ – це чуттєво-надчуттєва реальність.

Таким чином, навіть якщо припустити наявність переносу одиничного досвіду на деякі загальні сфери (що не можна визнати глибоким уявленням), то і в даному випадку перенос цей означав би ніщо інше, як цілком законну процедуру розкриття в окремій формі індивідуального буття того цілого, загального, універсального, без чого це неціле, окреме, втратило би всякий смисл, а вірніше, зовсім би його не отримало. З цього можна зробити висновок про невірність висновків дисертанта стосовно світу, коли він уявляється у вигляді годинника і т. п.

Мова йде не просто про перенесення окремого на ціле, але про своєрідне конструювання та витлумачення світу відповідно до того рівня розвитку практики, до якого дійшла людина (с. 151).

І коли дисертант говорить начебто на докору давньогрецьким філософам, що їхня картина світу будувались на синекдохах «світ є вода», «світ є атоми і порожнеча» (с. 91), то тут мова йде про схоплення в образі води універсальної ознаки світу – плинності, текучості, або дискретності і неперервності в атомарній (до речі, метафізично-спекулятивній, а не емпіричній) системі.

І який аналог окремого роду підшукає дисертант для такої картини світу, де його началом виступають апейрон, «Одне» чи Абсолютний Дух? Очевидно, що смислова мережа явищ зовнішнього світу, згорнута, за словами В. П. Іванова, у матерію мови, ідеальна форма існування об'єктивного світу як світу історичних предметностей не є результатом простого відображення взаємодії людини і зовнішнього світу, коли людині відведено роль нехай активного елементу, але тим не менше такому, який сприймає, відображує.

Утім, є й такі випадки, коли авторська теза знаходить пряме спростування. Той розділ роботи, де йдеться про мовні аспекти комунікативних механізмів мовного пізнання (с. 139) тільки б виграв від залучення до аналізу світоглядних аспектів мовного, у тому числі і ширшого символічного компонента світиставлення. Звернення до деяких сучасних філософських течій, зокрема, фрейдизму, сприяло би, як нам здається, виявленню позитивної ролі синекдохи у психоаналітичної терапії. Розкриття З. Фрейдом зв'язку між специфічними мовними формами дозволило Ж. Лакану стверджувати, що несвідомість структурована як мова.

На його думку, дві основні риторичні форми – метафора і метонімія, можуть бути зіставлені з основними законами сновидінь, коли одне слово замінює ціле. Вираження «тридцять вітрил» замість «тридцять кораблів» – класичний приклад цього синекдохічного розуміння частини замість цілого. Лакан показує, як відзначають французькі автори в одній з книг на цю тему, що цілісний опис функціонування несвідомого може бути здійснено у тих самих термінах, що й опис мови. Психоаналітик вислуховує все – і через окреме (слово) може відновити ціле (несвідомі компоненти, котрі викликають патологію). Один вигук як помилка заміщає цілу словесну декларацію, пише

Ж. Лакан (*Лакан Ж., Брюно П., Сев Л. Психоаналитичната теория в оценката на френски марксисти, 1985, сс. 105-107*).

Чи таким вже помилковим (чи хибним) буде виглядати заміщення цілого (психіки) через частину її (поняття, виражене словом)? Причина самої можливості відновлення істинної причини психопатології шляхом визнання окремого повноважним представляти ціле полягає в тому, що будь-яке слово (це зазначає сам дисертант) є представником цілого (свідомості у широкому сенсі слова).

Інша справа, якими є загальні межі такого «перенесення». Очевидно що без достатнього точного розрізнення «Універсуму» та «світу» тут не обійтися. У роботі С. Кримського та В. Кузнєцова (*Світоглядні категорії у сучасному природознавстві, 1983*) розглянуто проблему світу як цілого у фізичному пізнанні. Вони пишуть, що завжди, коли фізики намагалися пізнати світ як ціле, перед ними виникав лише фрагмент дійсності.

У класичному природознавстві під світом розумівся Універсум і він дійсно не міг бути даним емпірично. Фізичні закони вивченого фрагмента дійсності переносилися на весь Універсум, оскільки вважалося, що світ є матеріально єдиним, простір не обмежений і т. д. Тепер же, продовжують ці автори, ситуація змінилася. Відбулася релятивізація як субстанціальних, так і просторово-часових «констант» колишньої механістичної картини світу.

Виявилося, що за необмеженій екстраполяції відомих фізичних законів на Всесвіт загалом виникають парадокси (нескінченні швидкості розбігання галактик тощо). Виникла необхідність визнати певну обмеженість Всесвітів, звідси – розмежування Універсаму та світу. Останній став розумітися як проекція Універсуму.

При цьому була відроджена ідея монадності. Сучасна фізика, завершують свій аналіз ці автори, стала вивчати не фрагмент дійсності (переносячи, додам від себе, його закономірності на Універсум у цілому), а декотру монадоподібну сутність. Таким чином, зі сказаного можна дійти висновку, що навіть у рамках сучасного природознавства немає формули «частина замість цілого», а є ідея «частина як повна

репрезентація цілого». Це – деяка об'єктивна основа для спростування погляду дисертанта.

Можна поставити запитання – чи є якась «суб'єктивна» основа для нашого твердження? Звідки у самій свідомості беруться ідеї тотального Ніщо, «Одного» (Єдиного), Абсолюту і т. д.? Чи є ці поняття результатом відображення способів взаємодії із зовнішнім світом у своєрідному діалозі практики, або вони є результатом чистої суб'єктивної рефлексії? З того, як поставлено питання, ясно, що без з'ясування співвідношення об'єктивного та суб'єктивного у рефлексії, без визначення співвідношень світу та Універсуму не обійтися.

Дисертант, говорячи про діалогічність пізнання, ставить це коло питань таким чином: «Невже сам світ відповідає на питання суб'єкта, що філософствує? Або його співрозмовником є лише інший суб'єкт? Усе людство або якийсь внутрішній співрозмовник, який виникає з глибин «Я»? (с. 4). У пошуках відповідей на ці питання автор роботи пише, що спілкування тотожне комунікації, і його можна визначити як суб'єкт-суб'єктні відносини, але із застереженням, що один із суб'єктів може бути таким лише у видимості.

Спілкування є, на думку дисертанта, інтенсіональністю, спрямованою на суб'єкт (с. 16). Не заперечуючи це, додам, що надалі дисертант стверджує, що у науках суб'єкту, що пізнає, ніде не протистоїть «безголоса річ», що суб'єкт-об'єктне виношення опосередковане відношенням суб'єкт-суб'єктним, і голос, прихований в об'єкті, що пізнається, не є відлунням мого голосу, це самостійний голос, котрий несе мені «правду», об'єктивну і нову для мене інформацію, як я зрозумів висловлювання дисертанта (с. 39).

Це дійсно важливе і цікаве питання. Якщо до того ж ще врахувати, що не можна, за словами Е. Касірера, на основі постулату «Pars pro Toto» зводити мову (опису) до раціональності. Поряд з концептуальною мовою існує емоційна мова, поряд з логічною чи науковою мовою існує мова поетичної уяви (*Проблема людини в Західній філософії, 1988, с. 30*). В єдності раціональної та емоційної мов можливе звернення до такого каналу комунікацій, який пов'язаний, як показав Борис Парахонський, з інтерпретацією різних явищ

природи (*Б. О. Парахонський. Мова культури і генезис знання, 1988, сс. 143-150*).

Очевидно, що смислові поля інтерпретатора природних явищ опосередковані складним комплексом культурно-історичних та соціально-діяльних зв'язків людей, однак інтерпретатор необхідним чином є вільним від цих зв'язків в акті творчого синтезу сенсу, і в цьому плані він повинен бути носієм загальних смислів, які як би докладаються до окремих речей. Іншими словами, повинна бути здійснена акція за формулою «Pars pro Toto», і суб'єкт виступає тут носієм загального цілого начала. Чому?

Для відповіді на це питання важливо звернутися до проблеми відмінності Універсуму та світу. Як уже говорилося вище, В. П. Іванов відніс до характеристик світу предметність, доцільність, осмисленість, історичність. Не можна назвати світом щось безпредметне, недоцільне, невпорядковане, позбавлене соціальних параметрів. Саме такі ознаки має, на наш погляд, Універсум. Легше показати, чим він не є, ніж визначити його у позитивному сенсі.

Очевидною є паралель уявлень про Універсум з ідеями світового безособового начала, «Одного», то Хен (τό Έν, the One, das Eins, L'Uno і т. д.). Багатовікова традиція розвитку цієї фундаментальної категорії залишилась, на жаль, поза межами уваги нашої філософської думки. Між тим вже тільки одна етимологічна паралель між Уні-версумом («Одно-спрямованим») і Одним таїть у собі цікаві можливості розкриття суті уявлень про Універсум.

Які соціальні витоки формування уявлень про такі «абсолюти»? Як відомо, зміна людиною зовнішніх об'єктів природного світу призводить до виявлення в окремих речей їхньої загальної сторони. Фіксація загального у свідомості та закріплення цього в мові веде до формування комунікативних міжсуб'єктних зв'язків, що виходять за межі власне біологічно заданих та виправданих відносин.

Два суб'єкти у комунікативному спілкуванні бачать у тому чи іншому предметі більше, ніж хто небудь інший тоді, коли вони вже створили «другий» світ предметностей і можуть оперувати його ідеальним виразом у свідомості за допомогою

мови. Звідси – явний зв'язок платонівських та аристотелівських «ейдосів» з уявленням про деяке ідеальне начало, «Одне».

Надалі в історії філософії спостерігається перехід від традиції онтологічної інтерпретації «Одного» як вихідної точки системи зв'язків між чуттєвим світом і надчуттєвою сутністю через пантеїзм до рефлексивного уявлення про «Одне» як тотальності, котра передує будь-якій змістовній дефініції світу. Ця тотальність виступає як нескінченне. Витоки уявлення про нескінченності можуть бути вбачені у рефлективній функції мислення та у його об'єктивному аналогу.

Початок розвитку уявлень про об'єктивну рефлексію поклав Кант. Кажучи про поняття причини він, зокрема, стверджував, що через нього ми виходимо за межі емпіричного, оскільки категорія виступає правилом синтезу сприйняття. Він залучив до аналізу причини поняття про повну причину як достатню підставу суджень тотальності. Картина тут така: є тільки дві глобальні опозиторні структури у світі – людина і світ. Людина, будучи тілесною істотою, вплетена у систему речових зв'язків, але як духовна істота вона може діяти вільно. Звідси – можливість для людини порвати з природною причинністю, вийти до Свободи. Перебуваючи в оточенні емпіричних форм заподіяння (причинення), людина має здатність до цілепокладання і в цьому сенсі природна причина втрачає для неї свою загальність. Разом з тим Кант вважає, що природа не суперечить вільній причинності, хоча вільне заподіяння не може бути приписане ні матерії (вона діє «не інтелектуально»), ні Богу (Він діє «іманентно»).

У такому випадку кожен член опозиції роздвоюється у своєму протилежному елементі. Людина поділяється на істоту тілесну та розумну, і світ поділяється на світ явищ і надчуттєвих речей, що осягаються розумом. Відповідно, від кордону безпосереднього контакту людини та світу, образно кажучи, відходять у протилежні сторони надчуттєві сторони опозиції – розум людини та надчуттєві універсальні сторони буття. Спонтанній діяльності розуму відповідали не явлені у чуттєвості форми буття, але у Канта сама ця діяльність розглядалася як щось незбагненне.

Шелінг спробував розвинути думку про співвідношення цих двох начал на основі ідеї еволюції. І він не випадкового звертається для цього до ідеї «Одного». Ця категорія важлива для нього для того, щоб утворити та обґрунтувати поняття заподіяння у рамках уявлень про об'єктивну рефлексію. Бінарні компоненти всередині світу зумовили динаміку сходження від механізму через хімізм і організм до розумної стадії розвитку Світової Душі. Зіткнення протилежностей в об'єктивному світі робить цей світ по-своєму розумним. У ньому, за Шелінгом, діє «сліпа інтелігенція». Природа тому є доцільною, хоча її сліпий механізм – недоцільний.

Звідси отримуємо висновок, що рефлексія як замкнутість на себе в самому об'єкті веде, як нам бачиться, до нескінченного взаємного відображення його внутрішніх сторін. Речі, які стикаються у взаємодії, не відразу виявляють всі свої загальні моменти, свої «потенції», що вони їх ідеально містять у собі. Аналогічним чином у процесі рефлексії (саморефлексії) людина може «породжувати» «із себе» загальні цілісні структури та смисли. Із зіткнення та динамічного взаємозбагачення змістовних структур свідомості людини, що стала, виростає категоріально синтезований універсальний смисл, який збігається з окремішностями предметного світу з причини ізоморфності об'єктивної та суб'єктивної рефлексії.

Таким чином, перед нами – два компоненти реальності, кожен з яких несе у собі взаємовиключні та взаємозалежні компоненти. Гегель надав ідеї такої «комунікації» систематичний вигляд у принципі тотожності діалектики, логіки і теорії пізнання, хоча і обмежив їхній зміст історичними сторонами розуму, досягнутими на той період. У той же час він ув'язав об'єктивність і суб'єктивність таким чином, що природа постала як розум, що застиг та почав просинатися, а розум, наші думки постали у вигляді одного з проявів об'єктивності як такої.

Яким є позитивний зміст такого підходу? Ламаючи безпосередньо чуттєву оболонку речей, людина добирається до універсально загальних сторін дійсності. Відображення цих рис у мисленні, що пізнає, та закріплення їх у знакових системах призводить до формування стійких продуктивних компонентів свідомості, яка породжує їх у процесі

взаємодії його внутрішніх структур об'єктивно існуючі перетворені форми, яким немає прямого аналогу в емпіричній дійсності, але які, тим не менш, не є, як це стверджує дисертант, хибними умовиводами за формулою «частина замість цілого».

З цього виникає здатність людини творити щось принципово нове. У цьому досить глибока та вірна позиція дисертанта про евристичність філософії отримує своє обґрунтування. Будь-яка категоріальна форма, в тому числі і така, як матерія (про яку мова йде на с. 88) не є частиною світу. Вона, маючи здатність включати до себе навіть неявні, неексплiковані смисли несе у собі всі потенції об'єкта, що виражається, служить виразником його властивостей, котрі виявляються вже не в об'єктивній поступальній взаємодії сторін самої дійсності, а у процесі того, що називається творчим самовираженням суб'єкта. Але якщо те чи інше поняття несе в собі потенції висловлюваного ним об'єкта, і при зверненні до цього поняття ми можемо сказати про об'єкти щось нове, не вступаючи з ним у безпосередній конкретно-одиничний емпіричний контакт, то з Універсумом справа дещо інша.

Універсум, на мою думку, є втіленням всіх потенції світу в їх схованому та явному, відомому та і невідомому вигляді; деякі таємниці Універсуму, можливо, ніколи протягом існування людства так і не буде виявлено. Просте перерахування ознак Універсуму з цієї причини виявляється марним заняттям, оскільки Універсум втілює повноту та безмежність не тільки того, що існує, але й того, що є поки що лише в голові фантаста або мрійника. Це ріднить його з «Одним», початковим кінцем і нескінченним началом. Не дивно, що ідея «Одного» виникла саме тоді, коли розум усвідомив себе в рефлексії, у нескінченній відбивній взаємодії компонентів, що входять до нього. Об'єктивний ідеалізм має той позитивний зміст, що він відбив такий важливий етап розвитку самосвідомості людини, коли була виявлена ізоморфність думки та об'єктивності в їхній рефлексивній тотожності.

Універсум виступає як гранично узагальнений вираз не обмежених ні в якій системі зв'язків (комунікацій) нескінченних потенцій сущого. Конкретні форми світоустрою, які відображаються у свідомості або змінюється людиною на базі її

предметної діяльності даються через кінцеві форми світу. Однак скінчене, рефлексуючись в універсальність мислення і буття, породжує те, що в роботі О. Єременка називається «цілим». Людина начебто дозволяє Універсуму виявити свої потенції. Це можливо тому, що нескінченна рефлексія речей, що зіштовхуються в об'єктивності та свідомості, відповідає декотрим універсальним стандартам.

Світове «Одне», Універсум, конкретизується у речовинно-предметну множину, і нескінченність цілого набуває тут рис приземленості й тлінності. З усіх потенції Універсуму людина «витягує» і предметно втілює у системі соціально значущих смислових полів те, що вже відповідає не тільки утилітарним вимогам, а й законам порядку і краси. При цьому опредмечена частина Універсуму набуває рис фрагментарності, завершеності, оскільки він перетворюється на світ.

Однак цей світ не є фрагментом, властивості якого можуть допомогти зрозуміти сутність самого Універсуму. Конкретний втілений світ як система сенсів, понять тощо є універсальним, оскільки він представляє окреме, одиничне втілення Універсуму, і водночас – унікальним, тому що цілком можливо, що ніде більше дана система потенцій Універсуму, що вийшли на зовнішність, не буде реалізована.

І світ людини – це не тільки «експлікація» смислів з нескінченних потенцій Універсуму, світ ще й аплікується (або «проектується», кажучи словами Б. Кримського та В. Кузнєцова) на Універсум. Крах віджилого світу тому ніколи не є крахом Універсуму, його бездонність виявляється завжди багатішою за горизонт суб'єктивної рефлексії, але й можливості нових світів для людини теж нічим не обмежені – справа лише у практиці та відповідної до неї рефлексії свідомості.

Суспільна свідомість, у тому числі і філософія, є тому не хибною формулою, що робить умовиводи від окремого до загального, а перетвореною формою суспільної свідомості. У ній функціонує як об'єктивно значущі і такі, що самостійно розвиваються, мисленнєві форми, котрі відповідають історичному етапу практики та своїм ідеальним функціональним аналогам. Філософська категорія, у тому числі і «матерія» – це синтез і репродукція історичних смислів, відповідних даному

етапу розвитку практики, завдяки який з Універсуму виділявся саме зазначений його зріз.

Завершуючи обґрунтування своїх зауважень, опонент хотів би ще звернути увагу на те, що для кращого розв'язання задач дисертації було б абсолютно необхідним спеціально розглянути співвідношення категорій частини та цілого (сс. 3, 7, 18, 91, 97, 108 і т. д.). Виграла б робота і від того, якби до цього аналізу підключився б розгляд ролі аналогії у синекдохічному пізнанні. Цього у роботі, на жаль немає, а було б цікаво зіставити іншу, не менш категоричну точку зору (А. І. Уйомов), що в принципі будь-яке знання розвивається на базі аналогії. Без цього інструментарію дослідження значно збіднішало.

Щодо аргументів дисертанта при його посиланнях на думку Б. Рассела, висловлену у передмові до «Логіко-філософського трактату» Л. Вітгенштейна про те, що якби ми вибралися з цього світу, то він перестав би бути для нас цілим світом, слід сказати наступне. Вітгенштейн у цій своїй роботі вирішував задачу насамперед соціального світоглядного плану, пов'язану з визначенням сенсу життя людини та її безсмертям.

Про це переконливо говорили деякі зарубіжні дослідники (Я. Хубик), про це говорять і фрагменти 6.4311, 6.4312,7. Особливо яскраво про це свідчить фрагменті 6.45: «Споглядання світу з точки зору вічності є споглядання світу як обмеженого цілого», і далі: «Відчуття світу як обмеженого цілого є містичне». Останній, сьомий фрагмент «Про що неможливо говорити, про це слід мовчати» відноситься, на мій погляд, саме до неможливості висловитися по відношенню до Універсаму в тому його вигляді, в якому він ще даний як неявлене в олюдненому світі. Саме цим можна пояснити і містицизм такого підходу («Одне», Абсолют), коли Універсум отримує лише негативні визначення.

Що ж до принципу та проблеми, пов'язаних з певними визначення можливостей того як частина світу може щось думати про цей світ, то тут, як уявляється, формулювання проблеми виникає саме через ототожнення світу і Універсуму. І тут цілком актуальними виглядають доводи М. Шелера, котрий показав, що для того, щоб зайняти своє місце у світі, людина, пристосовуючи світ до себе, повинна поставити себе «поза і по той бік світу», стати ексцентричним світові (*Шелер М. Становище людини в*

космосі, 1988, с. 96). Саме на цих аспектах хотілося б визначити коло питань для дискусії з дисертантом та спільного з ним пошуку істини, тим більше, що у його роботі є чимало нових оригінальних думок, цікавих положень, є бачення напрямків розвитку теми дослідження (с. 116).

12 грудня 1991 року

2002 рік

Олена Колесник
Міфопоетичне відтворення архетипу

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю «Естетика». Київський національний університеті ім. Тараса Шевченка.

Тема дисертації Олени Сергіївни Колесник. відповідає традиційній орієнтації гуманітарного знання на пошук певних інваріантів культурних текстів. Відсутність остаточної загальновизнаної відповіді на питання про те, що саме виступає у ролі цього інваріанту в естетичній, мистецтвознавчій, філософський, світоглядній. історіософській, літературознавчій думці, робить роботу О. С. Колесник, з огляду на її компаративну спрямованість, не тільки актуальною, але й евристичною. У цій своїй якості вона дає можливість отримати нове знання про «приховану в глибині людської суб'єктивності продуктивну здатність уяви», як сказав би Е. Кант, котра, за його думкою, сходить до недостатньо ясних «механізмів» дії апріорних складових нашої свідомості. Дисертантка теж звертається до певних апріорних форм нашої за/свідомості, визначаючи одну з них, архетип, як «найзагальнішу схему уявлень» (с. 9).

Слід сказати, що наполегливе, майже нав'язливе намацування деякої універсальної схеми у багатьох випадках не виходить за границю обмеженого предметного матеріалу, коли ця схема просто прив'язується до певного сюжетного стереотипу, символу або образу, на кшталт «змії, що ковтає свій хвіст» чи «героя з тисячею обличь» тощо, які згодом стають деяким

шаблоном для ідентифікації інших інваріантних структур (наприклад, у всіх текстах, де була наявна схема «життя – смерть – відродження» бачили втілення символу змії, що вічно оновлюється). Здобувачка щасливо уникнула цієї поширеної помилки, зосередивши свою увагу переважно на широкому методологічному контексті відтворення архетипу як засвідомого чинника структурування свідомості, конкретніше, міфологічної свідомості, чому сприяло розширене тлумачення архетипу, який не зводиться нею лише до тих його визначень, які мають місце в аналітичній психології.

Водночас, як це часто буває, переваги можуть стати недоліками. О. С. Колесник вивчає механізм міфопоетичного відтворення архетипу, котрий розуміється як деяка «загальна схема», одначе з автореферату не зрозуміло, у чому саме ця «схема» полягає. Проте архетип не був би архетипом, якби він не пробивався крізь предметний матеріал навіть за відсутності у дослідника бажання його прямої експлікації. Як відомо, універсально-культурна семантизація речей визначається не їхніми об'єктивними властивостями, а тією сукупністю смислів, які надаються цим речам людиною.

У цьому плані кожний фрагмент дійсності, як і світ у цілому, постає як проектування на них людиновимірних смислів, що відтворюються у відповідних текстах, у нашому випадку – міфопоетичних. Однакові за своєю «нейтральною», позасвітоглядною суттю події, відтворені у цих текстах, тільки тоді набувають культурних значень, коли на них «накладається» універсально-культурна поняттєво-смислова «сітка».

Витоки даних смислів сходять до глибин несвідомості, інстинктивних та інтуїтивних складових суб'єктивності, хоча за великим рахунком вони не можуть бути до них однозначно редукованими. Повсякденна свідомість сприймає глибинні потяги як такі, що дані «апріорі», не ставлячи питання про їхнє походження, трансформації та можливе заперечення. Переважна більшість людей своє рішення одружуватися чи не одружуватися розглядає як акт власної свобідної волі, але окрім цього існують об'єктивні демографічні закономірності, що відбивають динаміку зростання або зменшення кількості шлюбів.

Надання подіям та речам смислів теж може виглядати як акт суб'єктивного сенсотворення, але і тут діють певні об'єктивні чинники, котрі окреслюють коло даних смислів, які у своєму обертанні зосереджуються довкола універсально-культурного смислового ядра. Якось при нашій теплій зустрічі в Одесі Мирослав Попович захоплено розповідав, яким бачить світ його маленька онучка Белла у світлі казок, що він їх їй на сон розповідав.

Це світосприйняття було щасливо-безхмарним і зворушливим. Я ж зробив припущення, що, вочевидь, серед усього іншого в уяві дівчатка має бути щось лякливе. І дійсно, пан Мирослав відразу пригадав, що Белла інколи вимагала від нього подовжувати казку після того, як нею до її складу вводилася «штучна кризова ситуація», що починалася зі слів: «І тут плийшла стлашная саламандла», якої, до речі, вона ніколи не бачила і очевидних підстав боятися її не було.

Вказана проблема має безпосереднє відношення до питання про функції архетипу у відтворенні предметного змісту міфопоетичних текстів, як, втім, і будь-яких інших текстів, які зводяться, якщо пригадати аналіз К. Г. Юнгом снів маленької дівчинки, до загальної схеми «породження – деструкція – відродження». Вочевидь, дисертація тільки виграла б, якби при розгляді міфопоетичного відтворення архетипу дана схема була врахована. Проте це аж ніяк не впливає на реальні здобутки дисертантки, яка рухалась у певних напрямках і тому була змушена звужувати свій дослідницький простір.

Ознайомлення з авторефератом О. С. Колесник переконало мене, що її дисертаційна робота є закінченим науковим дослідженням, де запропоновані свої вирішення існуючої проблеми, в процесі реалізації яких були намічені нові напрямки наукових пошуків, пов'язані, зокрема, із створенням нео-міфологічної системи у сучасному мистецтві. Високий професійний рівень дисертація свідчить, що О. С. Колесник заслуговує на присудження їй наукового ступеня кандидата філософських наук за вказаною спеціальністю.

3 грудня 2002 року

2005 рік

Олена Білянська
Бердяєвська концепція подолання відчуження людини та суспільства

Експертна оцінка члена спеціалізованої ради філософського факультету Одеського університету дисертації аспірантки кафедри культурології ОНУ

Ознайомлення з роботою показало, що аспірантка Олена Юріївна Білянська провела велику та кропітку роботу. До сфери її уваги увійшли майже всі теоретичні праці М. Бердяєва та величезна кількість робіт з сучасного «бердяєвознавства». Проте дана перевага іноді призводить до протилежних результатів, коли нескінченні посилання на джерела починають виглядати як певна перевантаженість ними тексту. Окрім власне робіт М. Бердяєва авторка використала ідеї та думки тих мислителів, які утворювали концептуальне та історичне тло його творчості. Одначе у деяких випадках цей контекст, взаємодія та взаємні впливи не артикульовані достатньо чітко, через що іноді посилання на думки того чи іншого мислителя (Сартра, наприклад), не виглядають як такі, опертя на які сприяє кращому виконанню поставлених дослідницьких задач.

Ясна річ, що все в одній дисертаційній роботі охопити неможливо, одначе іноді видається, що замість тієї чи іншої «рядової» праці авторці краще було б спертися на корифеїв вітчизняної філософської думки, які присвятили себе вирішенню проблеми людини як раз у гуманістичному, «гомоінтентному» ключі. Передусім це академік В. І. Шинкарук та вся його Київська школа філософії з її акцентом на проблемі людини. Вже тепер в Інституті філософії видається «Філософсько-антропологічні студії» (2000-2005), де проблема людини вирішується без обов’язкових колись ідеологічних «довісок», але не зневажається й атеїстичний варіант її розв’язання.

У назві дисертації слово «відчуження» є чи найбільш важливим, проте у роботі немає більш-менш детального розгляду проблеми відчуження як такої, як вона ставилась в німецькій класиці та в марксизмі. Особливо дивує ігнорування прекрасної

статті в «Філософській енциклопедії» на цю тему, яка є не тільки енциклопедичною, але й такою, що не застаріла і до наших часів. Адже без цього контексту важко зрозуміти, в чому полягала оригінальність М. Бердяєва як філософа, що запропонував свій варіант вирішення проблеми відчуження.

До речі, виникають запитання і щодо назви роботи. У такому її вигляді – «Бердяєвська концепція подолання відчуження людини та суспільства», залишається неясно, чи існує зв'язка між словами «людина» та «суспільство». Або мова йде про подолання відчуження людини від суспільства (держави, комунікацій, техніки, різних інституцій), або і людина, і суспільство разом, обоє, потерпають від відчуження, тільки людина – як особистість, а суспільство в своїх інституціях – як певна спільнота чи групи спільнот, і тому може існувати певний клас, що відчужений, або група митців, відчуженою по відношенню до котрих постає їхня власна творчість тощо. Усе це видно з назви розд. 3.3, де йдеться вже про шляхи подолання людиною відчуження *у* соціумі.

Якщо вже мова пішла про назву роботи, то звертаю увагу на не досить продумані назви підрозділів. Наприклад, розд. 1.1 «Подолання людиною об'єктивації в філософії М. Бердяєва» можна зрозуміти так, що саме через його теоретичну систему, у разі прийняття його теоретичних викладок «до виконання», тобто, практичного її застосування, людина й стане в змозі подолати «об'єктивацію». Далі, два наступних розділи про «титульну» тему дисертації взагалі не згадують. Ясно, що і персоналізм, і концепція творчості у цього мислителя мають відношення до його ідеї подолання відчуження, і про це у тексті в цілому сказано, але з назв розділів того не видно.

Головна ж, як на мене, проблема доведення роботи до такого рівня, з якою можна виходити на захист, це проблема визначення її фахової належності. Здається, що в цілому йдеться про історико-філософську роботу. Проте авторка зуміла розгорнути всю свою дослідницьку стратегію так, що вона ставить за мету лише «*на матеріалі* філософської спадщини М. Бердяєва дослідити основні принципи осягнення людиною світу» і далі за текстом (с. 13). Але в такому випадку постає питання, наскільки актуальною є ця спадщина не для філософів-

професіоналів, а для суспільства в цілому. Наскільки реальним є той варіант використання цієї спадщини, якщо вона стане «керівництвом до дії» окремих соціальних груп чи цілого суспільства за сучасних умов? Чи принаймні, чи є можливою така актуалізація цієї спадщини, коли вона матиме реальних вплив на прийняття рішень або розв'язання теоретичних та прагматичних питань сучасності? Можливо, тут за матеріал для порівняння могли б слугувати праці Фукуями або Тоффлера, тим більше, що, скажімо, сам Бердяєв говорив про «кінець історії» та про відмінні цивілізаційні (культурні) ознаки суспільства, які визначають відмінні напрямки вирішення однакових проблем, що з ними зустрічається людство.

Всі ці зауваження спрямовані на те, щоб дисертантка краще продумала, як вона буде захищати власні положення, і що саме та від чого саме вона їх буде захищати – можливо. У цілому робота аспірантки О. Ю. Білянської на тему «Бердяєвська концепція подолання відчуження людини та суспільства» показує, що вона досягла достатньо високого рівня у своєму розвитку як фаховий філософ, закріпленням та оформленням чого і буде присвоєння їй ступеня кандидата філософських наук, якого вона, без сумніву, заслужила. За умов деяких переробок та доповнень дисертацію можна рекомендувати до захисту.

7 грудня 2005 року

2006 рік

Лариса Рижко

Науковий простір: проблеми формування та трансформації (філософсько-праксеологічний аспект)

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю «Філософія науки». Київський національний університет ім. Тараса Шевченка

Дисертаційне дослідження Лариси Володимирівни Рижко присвячене розкриттю феномену науки ще з одного, ще майже не досліджуваного боку – як складного явища, що має свої особливі

просторові характеристики. Якщо раніше просторова компонента науки зводилася лише до її географічного індикатора, до визначення функціонування науки у межах певної території, то у даній роботі до цієї проблеми здійснено комплексний та поглиблений підхід, коли даний «топосний» аспект науки починає виступати «як складна конфігурація» не тільки знаннєвої складової науки, але й її інфраструктури (с. 32). Більш того, у підсумку після ознайомлення з усієї роботою на рівні автореферату стає ясно, що Л. В. Рижко вдалося не тільки висунути, але й змістовно обґрунтувати свою концепцію наукового простору.

Як і в будь-якій іншій справі, впровадження нового підходу з амбіційними планами (амбіційними в позитивному сенсі, як прагнення сказати своє вагоме слово в науці) вирішення фундаментальної наукової проблеми вимагає вкрай обережного ставлення до матеріалу, певної делікатності та виваженості. Як видно з автореферату дисертації Л. В. Рижко, саме такий підхід їй є власно притаманним. Дуже часто буває так, що, захопившись обраною темою, автори у своєму прагненні якомога переконливіше ствердити свою точку зору, захоплюються критичною спрямованістю свого дослідження.

Натомість робота Л. В. Рижко демонструє очевидну креативно-позитивну спрямованість – не спростувати, не знищувати, не розкритиковувати, а створювати, синтезувати, органічно поєднувати поки що розрізнені підходи до просторових параметрів науки, утворивши, зрештою, цілісну наукову концепцію науки як просторового феномену – ось якою видається сутність її наукового хисту.

Утім, можливо, авторка у цьому плані могла б знайти у роботах деяких авторів і неприйнятні наближення до сутності науки як просторового феномену або такі, що не сприяють творчому розвитку даної теми та дати їм критичну оцінку.

Адже навряд чи буквально всі ті підходи, які увійшли до поля зору авторки дисертації та послугували їй точкою відштовхування в її русі у напрямку розробки проблеми, є однаковою мірою значущими для формування завершеної ідеї науки як просторового феномену, і заперечувальна критична оцінка деяких з них не була б зайвою.

Ще одне зауваження стосується того моменту, який нібито сам напрошується при розгляді цієї проблеми. Якщо наука є просторовим феноменом, а простір ми завжди розглядаємо у парі із часом, то вочевидь, наука має мати також, поряд із просторовими, і часові виміри, котрі могли бути проаналізовані у тому ж самому новому, запропонованому в роботі контексті. В авторефераті згадується, що «Вивчається наука також у часовому плані» (с. 1), проте, на жаль, цей аспект розгляду науки в його експлікованому вигляді у даній роботі начебто відійшов на другий план, хоча у певному контексті часові виміри науки у ній розглянуті. Мова йде не тільки про час поширення наукових знань, що радикально змінився за часів сучасної глобалізації і не є вже таким повільним, як, скажімо, за часів античності чи середньовіччя (с.18).

Наука як процес перебуває на певних стадіях, етапах, фазах послідовної зміни власних станів, а це і є її *часовим аспектом* – як в плані поширення наукового знання, так і у плані зміни, *трансформації* власно наукового простору. Добре, що в дисертаційній роботі Л. В. Рижко цьому присвячено окремий параграф (2.4), а сам термін трансформації наукового простору, що передбачає його зміни у часі, винесено у назву всієї роботи.

Це, зрештою, визначено тим, що й у висновках проведеного дослідження часовий вимір науки розглянуто достатньо чітко, хай і без спеціального акценту на терміні «час». Так, до форм реалізації розвитку наукового простору авторка поряд з іншими формами відносить еволюцію (с. 31), котра, ясна річ, може відбуватися саме в часі.

Надалі у висновках до роботи ми читаємо, що «концепти еволюційної теорії», такі, як спадковість та мінливість «дають можливість пояснити функціонування цілісності наукового простору...» (с. 32). Але разом з тим хіба вони не дають можливість з'ясувати також і часові виміри науки? Теж саме стосується і процесів *зміни* лідерів науки, що теж має місце у часі (с. 32). Вочевидь, авторці слід було лише зробити декілька спеціальних зауважень стосовно вказаного моменту, щоб подібних питань у рецензентів та опонентів не виникало.

Наука як система, що самоорганізовується, може змінюватися не тільки у позитивному напрямку (завдяки самоорганізації через зміну зовнішніх умов або самоорганізації типу генерації лазера) але й переходити до хаосу, руйнації наукового простору в межах «зворотної біфуркації» (с. 21).

Отже, виходить, що хоча за деяких обставин науковий простір зникає, руйнується, часові виміри науки при цьому подовжують діяти, і це вимагає наголошення на необхідності враховування значущості категорії «час», котра певною мірою «перевищує» категорію «простір».

Здається, це єдині зауваження, що виникли при ознайомленні з авторефератом дисертації Л. В. Рижко. У цілому її робота викликає добре враження, обумовлене наявною в ній широтою охоплення проблеми, вмінням чітко в ній визначитися, толерантно, полілогічно, в дусі постнекласичної науки поставитися до інших точок зору, задіяти для розв'язання досягнення мети та задач роботи найсучасніші наукові доробки.

З автореферату видно, що дисертація Л. В. Рижко є результатом плідної багаторічної копіткої праці авторки над обраною темою, котра за відносно недовгий для науки період часу (знов тут на поверхню спливає «науковий час») зуміла написати та видати друком у фахових виданнях ВАК біля чотирьох десятків змістовних наукових праць, в тому колі й монографічних.

Це свідчить про те, що Л. В. Рижко сформувалась як самодостатній, самостійний та серйозний дослідник проблем філософії науки. Її робота є багатообіцяючим дослідженням різносторонньої проблеми, але цим Л. В. Рижко не обмежується. Як дослідник, вона окреслює нові контури наукового пошуку в заданому напрямку, націлюється у майбутнє, а не просто фіксує наявне. Головні напрямки подальшого розвитку наукових розробок даної галузі філософії науки чітко визначені наприкінці роботи, що робить дане дисертаційне дослідження яскраво евристичним.

26 жовтня 2006

Віктор Ворніков

Природа гносеологічного образу в науці

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю «Діалектика і методологія пізнання». Південноукраїнський державний університет ім. К. Д. Ушинського

Останнім часом у нашій філософський науці з'являється все більше робіт, які є певною відповіддю на філософські запити часу. До цих робіт можна віднести і дисертаційне дослідження Віктора Івановича Ворнікова. З'ясування природи гносеологічного образу постає насправді актуальною темою, оскільки ті зрушення, що їх зазнає за сучасних обставин наукове пізнання і наука в цілому (модернізація категоріально-поняттєвого апарату, врахування форм детермінації наукових пошуків загальним світоглядним та культурним контекстом тощо) не може залишати поза увагою й такий важливий компонент наукового пізнання, як гносеологічний образ.

Дисертаційне дослідження, як це видно з автореферату, охоплює досить широке предметне поле, без чого, як здається, досягти поставленої у роботі мети із з'ясування природи гносеологічного образу було б неможливо. Автор дисертації цілком слушно починає з історичного огляду застосування власне терміну «образ» и виявляє, яке це має методологічне значення для аналізу терміну «гносеологічний образ». Після історико-філософського огляду у центр уваги висувається дослідження методологічної рефлексії над поняттям «гносеологічний образ», і такий хід аналізу проблеми виглядає абсолютно логічно обґрунтованим та виправданим. Не дивлячись на відмінності підходу до «гносеологічного образу» різних теоретичних шкіл та окремих авторів, дисертант показує, що «головним в образі вважалась можливість адекватного відтворення відображуваного об'єкта, предмета, їхніх сторін, ознак, певних властивостей» (с. 7).

Це той важливий момент, акцент на якому відкриває перспективу концептуального синтезу усього підходу до «гносеологічного образу». Добре, що автор сам це усвідомлює, твердячи, що поки що не створено «засад єдиного

концептуального погляду», який дозволив би чітко визначити функціональні особливості гносеологічного образу в теоретичній думці (с. 1). Образ як досить «плутаний» термін (с. 13) потребує як об'єкт та предмет дослідження концептуальної єдності, застосовуваної як методологічний прийом до виявлення інваріантного змісту у різноманітних наближеннях до нього – чи то у вигляді «ідеального образу», чи то «понятійного образу», чи то «пізнавального образу», чи то власно образу «гносеологічного».

І цей інваріантний зміст бачиться В. І. Ворніковим у тому, що гносеологічний образ постає перш за все як засіб пізнання, в якому у підсумку поєднуються чуттєво-емоційні та раціональні складові в їхній дуальній цілісності. Іншими словами, «гносеологічний образ» – це така «структурна одиниця знання», яка фіксує «глибинні, сховані від безпосереднього спостереження зв'язки й властивості явищ». Внаслідок прийняття такого підходу сам цей термін набуває ознак наукової строгості (сс.13-14). З таким підходом автора можна лише радо погодитися – ніяких заперечень він, цей підхід, не викликає.

Водночас до автора даної дисертаційної роботи є деякі запитання, відповідь на котрі під час захисту ним дисертації дасть можливість, як на мене, краще оцінити науковий внесок дисертанта у розробку проблеми гносеологічного образу.

В. І. Ворніков при розкритті проблеми звертається до широкого світоглядного та культурного контексту, на тлі якого відбувається кристалізація та розвиток власно *гносеологічного* образу. Проте було б інтересно дізнатися, як співвідносяться поняття «гносеологічний образ» з поняттями «культурний», «світоглядний», «міфологічний», «релігійний», «художній», «філософський», «науковий» та «ненауковий» образ. Адже багато з наведених різновидів образів теж фіксують «глибинні, сховані від безпосереднього спостереження зв'язки й властивості явищ».

Хотілось також почути думку дисертанта відносно існуючих у літературі поглядів, які безпосередньо ототожнюють міфологеми та гносеологічний образ. Не менш цікаво було б узнати, що автор думає про співвідношення знаннєвого та методологічного аспектів «гносеологічного образу». Чи є він лише

засобом отримання знання, або ж і сам він є певним знанням, або ж він є таким знанням, котре має виразні евристичні функції?

Ще одне зауваження стосується того моменту, що має відношення до змістовного аспекту «гносеологічного образу» як адекватного відтворення відображуваного об'єкта. «Скільки» у змісті «гносеологічного образу» «присутньо» від об'єкта (об'єктивності), і скільки в ньому репрезентовано того, що є результатом нашої продуктивної уяви та фантазії (суб'єктивності)? Мова йде про так звані імажинативні функції нашої свідомості, у тому числі і ті, що є не тільки чуттєво-емоційними, а відверто ірраціональними продуктами. Тоді виникає ще одне питання – наскільки науковими можна вважати ті гносеологічні образи, в яких присутній ірраціональний момент? Одночасно у плані референції гносеологічного образу та відображуваного об'єкта виникає питання про співвідношення гносеологічного образу та симулякра. Проте, зрозуміло, що всього спектру питань, що виникають у зв'язку з даною темою дисертаційного дослідження, автор не міг дослідити рівною мірою. Наголос було зроблено на обраних аспектах проблеми у відповідності до поставленої мети та задач.

1 листопада 2006 року

2007 рік

Ніна Авер'янова
Образотворче мистецтво як чинник національного виховання особистості (українознавчий аналіз)

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю «Українознавство». Київський національний університет ім. Тараса Шевченка.

Безумовно, становлення національної самосвідомості особистості відбувається під впливом певних чинників. Це – родина та родинні стосунки у всьому комплексі їхніх національно-специфічних ознак, національна школа, мовне середовище, коло спілкування, літературна традиція чи філософська спадщина тощо. Проте роль та значення кожного з

цих чинників не можна вважати рівноцінним. Скажімо, деякі з них визначають формування національно-свідомих компонентів на рівні буденного світосприйняття, що легко трансформується та піддається корекції в залежності від тих чи інших життєвих обставин, інші – такі, як філософія, формують здебільшого раціонально-теоретичні складові національної самосвідомості, котрі, можливо, захоплюють розум, але можуть залишати байдужою душу. І лише образотворче мистецтво, котре, за авторкою, здатне «унаочнено фіксувати національне буття» збагачує цю душу (індивідуальне, особистісне буття) найбільш вагомими національними вимірами.

З огляду на сказане дисертаційне дослідження Ніни Миколаївни Авер'янової є насправді актуальним та своєчасним. Не викликає ніяких зауважень визначення нею об'єкту, предмету і мети дослідження. Достатньо професійно окреслені й основні завдання роботи, серед яких слід відмітити прагнення вийти за суто теоретичні межі та виокремити виховні функції образотворчого мистецтва, тобто, вийти на рівень практичного застосування отриманих у ході проведеного дослідження результатів для становлення української національно-свідомої складової в кожної особистості. На цій підставі автор окреслює можливості глибинного впливу української образотворчої спадщини на процес національного виховання особистості, визначені, серед іншого, єдністю пізнавальної та афективної сфер, та, головне – здатністю виконувати смислопороджувальні функції, створюючи образні смисли, смислові «вузли» та «опори».

Більш того, в роботі з'ясовано, що українське образотворче мистецтво як засіб виховання виконує функції не тільки транслятора культурно-історичного досвіду та національних моделей світу, але й конденсатора (згущувача) ідей, образів, символів, смислів, цінностей тощо. Це – дуже цікава думка, котра у поєднанні з попередньою посилює власне філософську спрямованість усієї роботи.

Проте саме ці моменти могли набути в роботі більш глибокої та детальної і, що важливо для дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук, філософсько-методологічної розробки. Як на мій погляд, цікаво було б виявити співвідношення вище згаданої смислопороджувальної функції українського образотворчого мистецтва з процесами формування розумових смислів як таких. Взагалі, це досить складне і ще недостатньо

розроблене питання – питання про механізми смислопородження. Якоюсь мірою до нього наближається структурно-функціональний аналіз текстів культури, розкладаючи їх на складові елементи, в якості котрих, як, наприклад, у В. Я. Проппа, виступають функції актантів. Різні комбінації цих елементів-функцій і формують (породжують) смисл даного тексту. Чи є в образотворчому мистецтві певні аналоги таких текстових «актантів», чи «елементів», взагалі, чи є в образотворчих творах якась «структура», котру можна було б чітко виокремити в контексті її смислопороджувальної функції – це проблема, пошук вирішення якої збагатив би дану роботу.

Крім того, автор у контексті розгляду вказаної смислопороджувальної функції майже впритул підходить до феноменологічних аспектів встановлення ідентичних для учасників інтеркомунікації смислів, що принципово не можуть бути вербалізовані та раціоналізовані через їхню належність до сфери тонких смислових нюансувань, передати яких здатне лише образотворче мистецтво. Саме тут відкриваються деякі перспективи не тільки фіксації, але й пояснення, чому образотворче мистецтво може виконувати роль «конденсатора» смислів. Доречно було б також з'ясувати співвідношення категорій мислення, які також є його «вузлами» та «опорами», з тими «конденсованими» образними смислами, які в дисертаційній роботі теж визначені як «вузли» та «опори».

8 червня 2007 року

2008 рік

Василь Чорноморденко
Позанаукові знання та їхні культуротворчі функції

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю «Діалектика і методологія пізнання». Київський національний університет ім. Тараса Шевченка

Ознайомлення з основним змістом дисертації, викладеним в авторефераті, показує, що автор досяг поставленої мети і здійснив розробку концепції культуротворчої функції позанаукових знань. Видно, що ця робота є глибоким,

продуманим дослідженням, актуальність якого з огляду на доволі помітне поширення за наших часів саме такого типу знань (що автор цілком слушно пояснює порубіжним характером нашого часу) не викликає сумнівів. Позитивне враження справили й логічно послідовна та продумана структура роботи, її мова та ясний стиль викладу. Положення роботи, як це інколи буває, не затьмарюються науковоподібними формулюваннями, за якими часто-густо приховується відсутність глибокої думки, а доносять до нас чіткий та зрозумілий зміст авторської ідеї.

Водночас дисертант проявляє наукову виваженість і толерантність, відкидаючи будь-яку категоричну декларативність. Стосовно вдалих знахідок цієї роботи у змістовному плані, що додає їй відповідні «плюси», у першу чергу слід назвати намагання Василя Івановича Чорноморденка розглянути проблему джерела розвитку позанаукових знань (1.3), виявити критерії ідентифікації наукового та позанаукового знання (4.1) тощо. Цими позитивними рисами робота, безумовно, не обмежується, але звернімося до критичних зауважень.

В авторефераті ми не знайшли визначення (дефініції) позанаукового знання, хоча йому, як сказано у розділі, що окреслює наукову новизну роботи, «дане авторське тлумачення» (с. 7). Вочевидь, перед тим, як розглядати та аналізувати це поняття, доречно було б чітко окреслити його зміст та обсяг, оскільки перед аналізом предмету цей предмет слід було б визначити.

До речі, чи не здається авторові, що він звузив власний об’єкт дослідження, зводячи його лише до позанаукового знання (с. 5)? Адже це знання розглядається у контексті знання взагалі та у контрасті з науковим знанням, через що об’єктом розгляду є, можливо, знання як таке. А в цьому об’єкті вже в якості предмету виокремлюється як мета розгляду (перед-мета, пред-мет) специфічне позанаукове знання. І чи може в цьому сенсі об’єктом дослідження слугувати «типологія» позанаукового знання? – адже типологізація є наслідком когнітивних процедур, що оперують з об’єктом, а не відносяться до самого нього. Подібне звуження ми бачимо і в обмежені змісту екзистенційної істини лише етичними поняттями справедливості (сс. 7, 22), тоді як головними в ній є світоглядні поняття людського існування у його скінченності.

Автор джерелом наукових знань називає спостереження, експеримент, моделювання, теоретичні дослідження, тоді як, за ним, позанаукові знання мають за джерело особистісні якості його творців (с. 12). Проте і в астрології ми бачимо наявність спостереження за зірками, а в алхімії – експерименти із хімічними сполуками, у гаданні – моделювання минулих або майбутніх подій тощо. Втім, надалі автор розглядає ці види знання спеціально (2.3), і, можливо, у самій роботі більше детально розкриває ці відмінності з урахуванням зазначеної обставини.

У цьому ж сенсі цікаво було б розглянути наукове знання під кутом зору окресленої автором футурологічності, притаманної начебто лише позанауковому знанню (с.13).

На наш погляд, теза «можливо все» – це спонукальний мотив і для наукових пошуків, а не тільки для позанаукового знання, свідченням чого є здійснення науково-технологічних проривних проектів, які раніше були лише мрією наукових фантастів. Крім того, автор, кваліфікуючи позанаукове знання як «замінник» знання наукового (с.14) проявляє до них асиметричний аксіологічний підхід. Про який «замінник» науки можна говорити, якщо до 15 ст. (у автора – навіть до 17-го) власне науки ще не було. Таке знання радше постає не «замінником», а «попередником» чи «предтечою» наукового знання, що подовжує з виникненням науки існувати паралельно та навіть впливати на модерні наукові концепції.

До формальних вад роботи можна віднести таке. Назву роботи Ф. Ніцше «Людське, надто людське» чомусь віднесено до Д. Андрєєва (с. 22). Заголовки деяких підрозділів не розкривають їхнього змісту, а лише фіксують предмет подальшого розгляду (наприклад, 2.3 – «Квазінаукове знання»). Є в авторефераті стилістичні погрішності: незакінчені речення («...і навіть живого» – с. 2, «Тобто, показується...» – с. 12), є невірне відмінювання, («...Піами Павлівни Гайденка́” – с. 4).

Але говорячи про роботу в цілому, не дивлячись на зроблені зауваження, можна твердити, що її написано на дуже високому професійному рівні.

10 квітня 2008

Михайло Скринник
Буттєві смисли національної ідентичності в українському романтизмі

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю «Історія філософії». Львівський національний університет ім. Івана Франка.

Михайло Антонович Скринник знайомий мені з 1968 року, з часів навчання на одному курсі філософського факультету Київського університету. Вже за студентських років він заявив про себе як про вдумливого та серйозного дослідника, написавши вкрай цікаву дипломну роботу, котра, втім, саме внаслідок її оригінальності та непересічності в період заідеологізованості офіційної філософії належним чином оцінена не була.

За сучасних умов є всі можливості для реалізації творчого потенціалу талановитого філософа, і М. Скринник ці можливості реалізував. Він належить до тих вчених, які працюють, виходячи з наукових інтересів, а не задля ступенів та звань, свідченням чого є рецензована робота – плід багатолітніх та плідних копітких трудів, результатом чого є гранична наукова сумлінність в отриманих результатах, широта поглядів та поєднання наукової об'єктивності з пошуковою пристрастю.

Не менш показовою в цьому плані є громадянська позиція автора, котрий гостро переживає ситуацію пораженських настроїв в елітних прошарках нашого суспільства, що втілилося у згадуваній в роботі кучмістській тезі «національна ідея не спрацювала». Фактично, така позиція домінує тут і по відношенню до відродження мови, національної церкви, інформаційного простору, національних традицій, освіти, економічно-енергетичної безпеки держави, і, головне – національній ідентичності.

За часів незалежності виросле ціле покоління, виховане на нав'язаних ззовні цінностях, пріоритетах, уподобаннях, чужій масовій культурі. Не можна вважати нормальним такий стан справ, коли в телеінтерв'ю наша молода людина визначає в якості свого ідеалу лідера сусідньої країни, котра все більше скочується у бік авторитаризму, придушення політичних та громадянських

свобод, веде війну проти власних громадян і створює напружені стосунки майже з усіма своїми сусідами, і не тільки. Цього нашого сусіда зрозуміти можна – в центрі уваги її керманичів стоять власні інтереси. Але чому наші провідники не відстоюють симетричну позицію стосовно України?

Відповідь на це питання лежить зовсім не у тій площині, яка може видаватися головною (брак політичної волі, економічного егоїзму). Це – похідні наслідки відсутності того, що стоїть в центрі уваги рецензованої роботи – національної ідентичності. Руїна починається навіть не з голови, як казав відомий персонаж професор Преображенський, вона починається з душі.

Тому цілком слушною і вірною видається мені авторське наполягання на тому, що «національний блуд» та «національна непритомність» мають бути подоланими не через раціоналістично-дискурсивні, а через емоційно-ціннісні та символічно-архетипні засоби відтворення та трансляції українських національних буттєвих смислів, що особливо яскраво втілилося в українському романтизмі, ідеї якого мають бути реактуалізваними. Все це свідчить про те, що рецензована робота має не тільки історико-філософське, але й політично-державницьке значення.

Тому радо погоджуюсь з автором у тому, що результати дослідження можуть бути методологічною основою для розробки конкретних стратегій культурно-національної політики державних органів, навчальних закладів та виховних установ. Але попри щойно заявлені тези відносно неможливості реактуалізаціїї українських буттєвих смислів через раціоналістично-дискурсивні, а лише через емоційно-ціннісні та символічно-архетипні засоби, шляхи впровадження набутків своєї роботи автор передусім вбачає як раз у раціоналістично-дискурсивних практиках – лекційних курсах та спецкурсах.

Безумовно, і ця робота є потрібною, проте значення дисертаційного дослідження є у такому випадку дещо заниженим. Відразу відзначаючи, що дослідження М. Скринника є цікавою, самостійною та актуальною роботою, хотілося б започаткувати певної заочну дискусію, котра мала б сприяти

розширенню розуміння авторської позиції для присутніх на захисті.

У світлі щойно сказаного стосовно сучасної національної ідентичності українців чи не видається авторові, що він занадто звузив визначення об'єкту свого дослідження. На мій погляд, ним є не феномен національної ідентичності в українському романтизмі (радше це – предмет дослідження), а національна свідомість як така (що включає до себе ще й інші складові)?

Стосовно авторської заявки на те, що потужним національним ідентифікатором є народна мова як середовище буттєвих смислів у семіотичному просторі «автор – романтичний текст – читач» хотілося б більш детально з'ясувати, наскільки широким було коло читачів романтичних текстів. З власного досвіду знаю, що моя бабуся по матері з Канівщини знала на пам'ять усього «Кобзаря», але я ніколи не чув від неї навіть згадки про П. Куліша, М. Костомарова чи «Руську трійцю».

Мені приємно, що автор сприйняв мою позицію стосовно визнання у якості універсального культурного коду зв'язку «життя – смерть – воскресіння». Проте чи дійсно цю тріаду, котра претендує на статус універсальної, було втрачено, як твердить М. Скринник, сучасною європейською людиною? У такому випадку або вона не є універсальною, або європейська людина трансформувала її у такі форми, які залишилися поза увагою автора (масова культура, квазілітература тощо).

Далі, як можна узгодити твердження автора про те, що в українських повістях Гоголя цикл «народження – зростання – смерть – воскресіння» обривається на смерті (на відміну від Шевченківського ствердження життя), з гоголівськими ж творами, де ця формула репрезентована у повному обсязі. Йдеться про зауваження Ю. Лотмана (*Лотман Ю. М. О сюжетном пространстве русского романа XIX века. // Уч. записки Тартуского ун-та. – Вып. 746. – Труды по знаковым системам. – Т. 20. – Тарту. – 1987. – сс. 102-110*) про те, що західний роман в основному описує сімейне життя, у той час як російський роман – життя суспільне.

Перший заснований на архетипі «Попелюшки», що змінює свій статус у незмінних соціальних умовах, другий концентрується навколо змін світу героєм і зв'язаних з цим

його власних змін. Він виступає одночасно як рятівник цього світу, і як його руйнівник. Ця функція героя накладає на нього визначені стереотипні структури, коли він у своїх діях змушений проходити крізь пекло, гинути і потім воскресати до нового життя.

Далі цей автор прямо звертається до розгляду тріади «життя-смерть-воскресіння» у тому її виді, в якому вона реалізувалася у російському романі. Широко розповсюджені історії про великих грішників (Андрій Критський, папа Григорій) репродукувалися й у російському романі. Розкольників, Митя Карамазов, інші герої Ф. Достоєвського відтворюють гоголівську схему з «Мертвих душ», де Чичиков їде до Сибіру (пекло, смерть). Пройшовши пекло Сибіру, ці герої «воскресають». І, далі, як узгодити з цими авторськими твердженнями цілком мортальні фінали шевченківських творів, таких, скажімо, як «Княжна», де гине вся родина – і батько, і мати, і дочка.

Водночас не можна не помічати, що, не дивлячись на постійний імперський тиск, прагнення українців бути самими собою (сутність та походження якого здебільшого не має раціональних пояснень і часто зводиться до недостатньо ясного поняття сили національного духу) постійно та наполегливо відтворювалось і без достатньої текстуально-прокламативної підтримки з боку національної еліти.

На це звертав увагу Е. Гелнер, за яким населення півдня Росії в культурному відношенні досить не схоже на населення півночі цієї країни, проте воно на відміну від України не відчуває своєї різності як національної.

Як вплинув і чи дійсно вплинув український романтизм на становлення національної ідентичності українців Півдня України (конференція з цієї теми нещодавно відбулася в Одеській філії Національного інституту стратегічних досліджень)?

Якщо цього впливу не було, то завдяки чому формувалася їхня українська ідентичність? У тому, що вона чимось детермінована, сумнівів немає. За умов заходження відповіді на це питання виникає ще одна проблема – як співвідносяться між собою різні чинники формування нашої національної ідентичності?

11 серпня 2008

2010 рік

Дмитро Панасюк
Методологічна роль уяв про простір та час у реалізації продуктивності нонсенсу

Експертна оцінка члена спеціалізованої ради дисертаційного дослідження на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю «Діалектика і методологія пізнання». Одеський національний університет імені І. І. Мечникова

За своїм змістом праця Дмитра Юрійовича Панасюка цілком належить до, якщо можна так сказати, постмодерністської парадигми, котра, як відомо, має неоднозначну оцінку серед вітчизняних філософів – від емоційного агресивного заперечення до такого ж емоційного захоплення впритул до абсолютизації її значення для сучасного філософсько-гуманітарного пошуку. Не поділяючи жодної з цих крайніх оцінок, ми визнаємо права автора, його наукового керівника та факультетського колективу, що затверджував тему, на цілковите прийняття ситуації постмодерну як системи методологічних настанов та узагальнень, у річищі яких в їхній розвиток та поглиблення можуть здійснюватися дисертаційні дослідження.

Незаперечним позитивним моментом дисертаційного дослідження Д. Ю. Панасюка є його проблематичність – багато запропонованих ним підходів та рішень проблем викликають запитання. Але кому цікава робота, яка не викликає запитань? Сподіваємося, що у продуктивній дискусії під час захисту автор зможе аргументовано відстояти свої позиції. Тому у цій оцінці ми не будемо торкатися проблематичного змістовного аспекту дисертації, залишаючи цю роботу для майбутніх офіційних опонентів. Але якщо все ж таки когось цікавить наша приватна думка з цього приводу, то, як на нас, пафосна критика раціоналізму, проголошення ідеї про пріоритетність «пізнання», яке «не затуманено стримуючими силами розуму» та розуміння «безумства» та шизофренії як шляху до виявлення прихованих для звичного розуму смислів (с. 144) «не спрацьовує» тому, що і саме це проголошення, і результативні постмодерністські

фіксації відбуваються не в пароксизмах безумства, а на цілком прозорих підставах традиційного раціонального дискурсу.

Принаймні, визначаючі за незаперечну заслугу постмодернізму звернення уваги на тонкі та мало вловимі нюанси мисленевої діяльності, смислоутворення, розгортання смислів та структуризації світу, які до цього просто випадали з поля зору раціоналістичного способу філософствування внаслідок його занадто «грубого» інструментарію, хочеться побажати автору при подальшій його роботі в обраному постмодерністському напрямку все ж таки проявляти більший скептицизм у сенсі висхідного сумніву та «апріорну» критичну упередженість щодо будь-яких його, постмодернізму, тверджень.

Утім, якщо «увійти» в обраний автором «парадигмальний простір» і спробувати дати оцінку його намаганням виявити роль уяв про простір та час у реалізації продуктивності нонсенсу, то слід визнати, що дисертаційне дослідження Д. Ю. Панасюка ставить цікаву проблему та пропонує її власне оригінальне рішення. Йдеться про такі ситуації смислоутворення, коли вирішальну роль у ньому починає відігравати втрата будь-якого смислу, ситуація нонсенсу, і ця «точка біфуркації», зрештою, через відсутність міцно зафіксованого та начебто «вічного» сенсу створює таку неоднозначність, котра, зрештою, забезпечує подальший рух до одержання через «розщеплення» смислових потоків нових смислів.

Ключову роль у цьому процесі, за автором дисертації, відіграє «призупинення часового синтезу». Сам цей синтез, за І. Кантом, забезпечує надання категоріям значення. Отже, призупинення цього синтезу веде до втрати значень та виникненню ситуації нонсенсу. Через це нонсенс як момент, що призупиняє дію старих смислів та відкриває перспективу отримання смислів нових, до цього невідомих, ба навіть принципово невідомих через «грубість» інструментарію традиційного раціонального типу філософствування, розглядається автором саме крізь призму часу (та простору).

Попри деякі наші сумніви відносно ряду моментів подальшого розгортання Д. Ю. Панасюком обраного напряму дослідження (у першу чергу, через нереалізоване наше бажання побачити хоча б один наочний приклад виникнення нового,

небаченого досі сенсу з ситуації нонсенсу), а також наше власне, відмінне від автора, бачення суті трансцендентального схематизму І. Канта, слід визнати, що рецензоване дисертаційне дослідження не позбавлено певної структурної «красоти» та смислової завершеності. Про це красномовно свідчать стрункий план та його пункти, сформульовані добротно та з певною загадковою проблематичністю, як от, скажімо «Дадаїстський жест. Сміх Дада як знак появи Іншого (Респеративний колапс як втрата досвіду Тотожного)», що викликає щирий інтерес та бажання швидше ознайомитися зі змістом роботи.

Це ознайомлення з дисертацією аспіранта Д. Ю. Панасюка дозволяє зробити позитивні висновки відносно рівня роботи, констатувати вміння аспіранта ставити та вирішувати науково-дослідницькі задачі. Мова роботи прозора, зрозуміла, виклад матеріалу послідовний, хоча, повертаючись до вже сказаного, хотілося б, щоб деякі ключові положення використаних у дисертації праць постмодерністів, хай і з творчим їх використанням для подальшого дослідження, отримували би авторську оцінку або хоча б детальний критичний розбір, а не зводились подекуди до простого переказу.

Робота не позбавлена деяких вад. У першу чергу це торкається формулювань мети і задач роботи, а також пунктів її новизни, які з дисертації переносяться до автореферату, і тому через їх широке оприлюднення та визначену цим відкритість до публічної критики мають бути абсолютно чисто «відшліфовані» та ретельно вивірені. Іншими словами, необхідно не тільки «добре готувати», але й «вміти подавати». В аспірантурі навчаються, у тому числі – й цьому вмінню, і тут дисертант має отримати певну допомогу, у першу чергу від наукового керівника, а також від старших колег.

Мету дослідження визначено як «пошук продуктивних можливостей нонсенсу (нонсенсу як джерела нових смислів) шляхом дослідження різноманітних концепцій часу та простору» (с. 6). Але тут слід було б відразу визначитися, сказавши про це десь спеціально – як саме розуміється «нонсенс» – чи як невідрефлексована, дораціональна ситуація (момент) процесу передвиникнення (передпородження) нового смислу, чи як категорія, за допомогою якої (методологічно свідомо) ця ситуація

описується, коли ми фіксуємо стан нонсенсу і тепер очікуємо, що, відштовхуючись від неї, відбудеться формування нового сенсу, котрий не розкривався в межах раціонального підходу, і лише тепер може бути підданий раціональному осягненню. Або, враховуючи програмну відмову постмодернізму від ідеї референції, автор мав би прямо вказати, що нонсенс є явищем суто семіотичним, тобто, суцільно належним до сфери означаючого (signans) поза будь яким відсиланням до того, що означається (signatum).

Таке ж саме зауваження змістовно-стилістичного плану я роблю і стосовно формулювань деяких задач роботи. Наприклад, одну з них викладено так: «Теоретично обґрунтувати та *виділити* умови, за допомогою яких з'являється можливість *виділення* проблематики нонсенсу як смислового джерела» (с. 7).

По-перше, тут обірвано фразу, неясно, смислового джерела чого саме? По-друге, перед тим як обґрунтувати умови, їх спочатку треба якось виділити. По-третє, тут в одному реченні наявні два однокореневих слова («виділити» та «виділення»). Можливо, краще це положення викласти у такій редакції: «Определить и обосновать условия, с помощью которых появляется теоретическая возможность выделения проблематики нонсенса в качестве исходной точки порождения новых смыслов».

Наступну задачу викладено так: «Определить специфику понимания времени в литературной практике обэриутов, дадаистов и в концепции «нового романа» основателя данного литературного течения А. Роб-Грийе как основы появления нонсенса и его продуктивных возможностей». Як бачимо, замість «уяв» про час та простір тут вже фігурує «специфіка» їх «розуміння». Враховуючи занадту розпливчастість терміну «уява» (представление) та прив'язаність його до однієї з форм чуттєвого пізнання, можливо, термін «понимание» слід було винести у назву всієї роботи?

Без сумніву, при захисті внаслідок своєї смислової незавершеності питання викличе й наступне формулювання задачі (с. 7): «Проанализировать проблему пространства/ пространственности в сфере живописи и выделить элементы нонсенса, которые открывают новое смысловое поле» (як, де?).

Далі, автор ставить таку задачу: «Выделить в концепции Ж. Делёза и Ф. Гваттари суть современного подхода к пониманию пространства и определить роль продуктивности нонсенса в нём». Але ці мислителі не є єдиними нашими «современниками» і їхнє розуміння часу та простору теж не є єдиним сучасним їх розумінням. Можливо, слід було б це визначити як: «Выделить в концепции Ж. Делёза и Ф. Гваттари суть их подхода к пониманию пространства...»?

Крім того, частина фрази «определить роль продуктивности нонсенса в нём» теж викликає запитання. Визначити роль продуктивності нонсенсу в чому? У просторі? Але уяви про нього визначено у назві роботи як такі, що грають «методологічну роль» по відношенню до нонсенсу. А тут вже сам нонсенс починає грати свою роль. Тобто, виходить, що спочатку роль грають уяви про (час та) простір по відношенню до нонсенсу, а потім і сам нонсенс грає свою роль щодо простору. Аналогічна неузгодженість наявна у наступному формулюванні задачі: «Выявить взаимосвязь нонсенса и пространства текста и проследить возможность их продуктивного функционирования в заданном (ким або чим?) пространстве». Дивно виходить – нонсенс та простір продуктивно функціонують у... просторі. Ще в одному? Ще й кимсь заданому….

Вкрай невдало заявлено предмет дослідження – «Методологическая роль категорий времени и пространства в реализации продуктивности нонсенса». Виходить, що реалізація продуктивності нонсенсу залежить від методологічної ролі категорій? Тобто, що категорії простору та часу грають певну методологічну роль, завдяки якій продуктивність нонсенсу реалізується, а без цієї методології (що зовсім важко збагнути) цієї реалізації не буде… Можливо, краще було б сказати: «Методологічний аспект ролі категорій часу та простору в реалізації продуктивності нонсенсу»?

При викладі новизни дисертації цілком однозначно слід уникати у формулюваннях розпливчастих та загальних слів, на кшталт «различные» , «например», «в частности», адже в цій частині роботи не може бути прикладів чи додаткових уточнень.

Як приклад пропонуємо таку редакцію поєднаних першого та другого пунктів новизни. Замість 1) «Впервые в

украинской философской традиции поставлена проблематика нонсенса с целью развития и углубления методологии познания в гуманитарных науках» та 2) «В работе представлен новый подход к рассмотрению нонсенса, в частности, нонсенс представлен в роли смысло*образующего образования* (!)» дати таку редакцію: (1+2) «Впервые в украинской философской традиции проблематика нонсенса стала объектом специального методологического исследования, а сам он рассмотрен в его смыслообразующей роли, что в определённой мере обогатило и углубило методологический арсенал гуманитарных наук».

Адже вислів «*поставлена* проблематика» є, на наш погляд, невдалим. Цю проблематику ставили й до дисертанта. Пункти 5 та 6 «Новизни роботи» про новизну взагалі нічого не кажуть. Крім того, у першому пункті новизни згадується «ціль» роботи («с целью»), але чи згадується вона серед мет усього дослідження? Ні. Автор не ставив мету «развития и углубления методологии познания в гуманитарных науках».

До речі, відносно задач дослідження слід ще сказати, що деякі з них містяться окремо ще й в пунктах роботи, попередньо розкриваючи напрямок викладу результатів дослідження у даному розділі. Вочевидь, що вони мають бути згадані і у вступі до усієї роботи. До того ж, як на нас, кожній поставленій задачі наприкінці пунктів чи всієї роботі має відповідати певний висновок. Тобто, було поставлено задачу, її було вирішено, отже, на цій підставі зроблено узагальнюючий висновок. Але такі відповідності в дисертації Д. Ю. Панасюка не завжди наявні, і цей недолік потрібно виправити.

До формальних недоліків роботи можна віднести іноді занадто розширені цитати (наприклад, с. 33-35), стилістично невдалі формулювання ступеня розробленості проблеми (с. 4). У роботі відсутні відомості про власні праці дисертанта за темою – їх немає ні у підрядкових посиланнях, ні у списку використаної літератури, не згадуються вони й у Вступі, і тому невідомо, в яких саме виданнях оприлюднені основні положення дисертації.

Втім, зроблені зауваження не знижують оцінку дисертації, адже досвід показує, що формулювання об’єкту, предмету, мети, задач, новизни дослідження з огляду на їхню значущість для

публічної оцінки роботи корегується при написанні автореферату чи не до останнього моменту.

Виходячи з аналізу рецензованої праці, ми дійшли висновку, що дисертаційне дослідження аспіранта Д. Ю. Панасюка на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук на тему «Методологічна роль уяв про простір та час у реалізації продуктивності нонсенсу» за спеціальністю 09.00.02 – діалектика і методологія пізнання, виконане на кафедрі філософії та основ загальногуманітарного знання Одеського національного університету імені І. І. Мечникова є самостійним науковим дослідженням, результатом якого є новаторське дослідження та поглиблене вирішення наукової проблеми ролі часу та простору у смислоутворюючому функціонуванні нонсенсу.

Дисертацію написано грамотно. Стиль викладу наукових положень і висновків забезпечує легкість та доступність їхнього сприйняття. Структура дисертації цілком відображає основні ідеї та зміст дослідження, її написано з дотриманням основних теоретичних та методологічних вимог, що висуваються до науково-дослідних робіт такого рівня. Дисертаційне дослідження аспіранта Д. Ю. Панасюка відповідає спеціальності 09.00.02 – діалектика і методологія пізнання. Положення дисертації пройшли достатню апробацію.

Враховуючи актуальність теми дисертації, обґрунтованість отриманих результатів, наукову новизну та теоретичне значення виконаних досліджень, повноту викладення матеріалів дисертації в опублікованих працях, відповідність роботи вимогам п. 11, 13, 14 «Порядку присудження наукових ступенів та присвоєння вчених звань» ВАК України рецензент *рекомендує* дисертаційне дослідження аспіранта Д. Ю. Панасюка на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук на тему «Методологічна роль уяв про простір та час у реалізації продуктивності нонсенсу» до захисту в спеціалізованій вченій раді філософського факультету Одеського національного університету імені І. І. Мечникова за умов виправлення тих змістовно-підсумкових та стилістично-формальних недоліків, на які було вказано у даній експертній оцінці.

2 жовтня 2010 року

Олег Андрос

Екологістські рухи в сучасному політичному процесі

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата політичних наук за спеціальністю «Політологія». Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Ознайомлення із стислим, реферованим викладом дослідження Олега Євгеновича Андроса дозволяє твердити, що він підняв важливу, вкрай актуальну для нашої країни проблему, коли українська та світова громадськість, несучи у собі психологічну «травму» Чорнобиля, знаючи про мільйони тон кинутих напризволяще, вкрай небезпечних і поки що не утилізованих отрутохімікатів, зіштовхуючись із свавіллям власників капіталів, які, часом цілком ігноруючи інтереси суспільства, задля своїх егоїстичних інтересів завдають непоправної шкоди довкіллю та здоров'ю людей, дійшла до тієї точки, коли її протидія окресленим вище явищам почала набувати інституціолізованого та організованого, частково у політичні течії, характеру.

Цей загальний напрямок дослідження О. Є. Андросом було абсолютно правильно конкретизовано у цілі та задачі його роботи, коли планувалося здійснити аналіз основних світових напрямів екологізму у контексті спроб розв'язання кризових екологічних явищ, виявити вплив ідеологій екологістських партій на їхнє місце та роль у партійних системах країн Європи, з'ясувати головні тенденції екологізації сучасного політичного процесу, а також простежити особливості політичної інституціоналізації екологістських рухів в Україні. Усіх поставлених цілей дисертант досяг, а задачі вирішив – такий висновок можна зробити з викладу змісту дисертації та, головне – з висновків до роботи, які точно відповідають кожній з поставлених задач. Отже, констатую, що поставлена проблема отримала в роботі своє частково-конкретне науково-дослідницьке завершення.

Усі підняті в ній питання є доволі непростими, вони потребують уважного та прискіпливого аналізу, чим у кращий бік

відрізняється від деяких інших праць такого ґатунку рецензована дисертація. Молодий науковець не йде шляхом простого переказу наявних у літературі точок зору – він прагне сказати своє власне слово, відштовхуючись від усвідомлення факту відмінності та неоднозначності можливих розв'язань поставлених у роботі проблем. Він чітко бачить головну проблематику дослідження, пов'язану із здатністю природоохоронних рухів ефективно розв'язувати екологічні проблеми через універсальні програми, а також з питанням, чи здатен, а якщо так, то яким чином цей рух може мати вплив на політичні рішення, і які є механізми для цього.

Чому така постановка проблеми є насправді вірною? Відповідь дають реалії політичного та природоохоронного рухів. Приміром, всі ми бачимо, як важко йде процес прийняття консолідованих рішень стосовно запобіганню викидів парникових газів, коли деякі країни, до того ж індустріальні лідери, ігнорують Кіотський протокол, знаємо, як халатне ставлення до зберігання відходів веде до небезпечного хімічного забруднення не тільки у тій чи іншій країні, але й у їхніх сусідів, які через трансграничність забруднення не мають можливості запобігти цим руйнівним явищам тощо. Ось чому виявлення шляхів для ухвалення загальноприйнятних, універсальних для всіх країн природоохоронних програм вимагає наукових пошуків, і однією з робіт на цю тему є рецензована дисертація.

Стосовно другої частини цього питання слід сказати, що деякі екологічні течії, отримавши статус політичної сили, іноді навіть парламентської, підмінюють свої програмні цілі, перетворюються на звичайну політичну партію та перестають буди провідником екологічних інтересів суспільства на законодавчому рівні, тим самим дискредитуючи саму ідею, завдяки якій ця течія прийшла до влади, отримавши підтримку виборців.

Сказане свідчить про пошуковий, творчий стиль дисертаційного дослідження О. Є. Андроса, і це слід віднести до його позитивного активу.

Разом з тим хотілося б почути деякі уточнення стосовно окремих тверджень та формулювань роботи. Зокрема, О. Є. Андрос ставить задачу «з'ясувати причини

виникнення ... екологістських рухів». Хіба вона не очевидна? Уявимо, що природне середовище знаходиться в ідеальному стані, а всі форми антропогенного втручання у нього оптимізовані до такої досконалості, що воно веде не до його погіршення, а до покращення – хіба за таких умов екологістські рухи виникли б?

Далі, автор дисертації говорить про «взаємодію світоглядно-ідеологічних та інституційних складових» екологістських рухів. Він твердить, що у роботі «уточнено зміст понять "соціальна екологія" та "глибинна екологія", які є різновидами світоглядної і політичної ідеологій». Чи означає це, що «соціальна екологія» є світоглядною, а «глибинна» – політичною ідеологією? Якщо так, то як співвідносяться між собою ці види екології, якщо взяти до уваги наступні викладки автора: «у дослідженні застосовується поняття "світоглядна ідеологія" або "ідеологія-світогляд" як характеристика екологізму на першому етапі його інституціоналізації. Другий етап характеризується посиленням політичної складової екологізму».

Іншими словами, чи означає це, що хронологічно світоглядна екологія передує політичній? На перший погляд видається, що так воно і є: спочатку на певних світоглядних засадах формуються неполітичні екологічні рухи, котрі згодом набувають статусу політичних. Але чи втрачається при цьому світоглядна складова? Навряд чи. Політичний екологічний рух має, як на мене, постійно спиратися на ці світоглядні засади, більш того, ці засади під впливом політичної (пропагандистської, законотворчої, організаторської) діяльності партії екологічного спрямування мають чимдалі більше становитися світоглядними орієнтирами навіть тієї частини суспільства, котра до цього ставилася до екологічної тематики з байдужістю.

Виходячи з аналізу автореферату рецензованої праці, я дійшов висновку, що дисертаційне дослідження О. Є. Андроса … написано не просто зі знанням справи, а із справжнім творчим натхненням та особистою зацікавленістю, про що свідчить кількість публікацій та виступів на конференціях за тематикою дисертації .

21 грудня 2010 року

2011 рік

Олександр Марущак
Оптимізм і нігілізм як екзистенціали людського буття (соціокультурний і праксеологічний аспекти)

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю «Соціальна філософія і філософія історії». Національний авіаційний університет.

Ознайомлення з основним змістом дисертації, викладеним в авторефераті Олександра Вадимовича Марущака, показує, що автор досяг поставленої мети і виконав визначені завдання, уточнивши зміст понять «оптимізм» та «нігілізм», дослідивши варіанти їхнього тлумачення, розкривши значення художніх творів у формуванні відповідних антитетичних світоглядних позицій, виявивши зв'язки цих понять з ідеями справедливості, гуманізму та свободи, а також розкривши вплив сучасної глобалізації на дані екзистенціали людського буття.

За усіма ознаками, дисертація є продуманим, близьким до науково-світоглядних настанов автора дослідженням (про що свідчить більш ніж десятирічна робота над темою), що має безпосередні виходи на кричущі проблеми сучасності. Особливо значущими в цьому плані є пункти «Справедливість, влада і оптимізм та нігілізм», «Самоідентифікація особистості як умова оптимістичного та нігілістичного налаштування», «Глобалізація – доля етносу, нації та оптимізм і нігілізм».

Водночас дисертант уникає публіцистичних, мас-медійних підходів, залишаючись у рамках суто наукового аналізу. Солідною є текстологічна база роботи, значною є кількість наукових праць, в яких оприлюднені результати дослідження. Серед вдалих місць роботи можна назвати органічне залучення до розв'язання поставлених задач ідеї «Третьої правди», що її розробляв С. Кримський, розуміння тісного зв'язку категорій оптимізму та нігілізму з універсаліями культури та визначення їх як екзистенціалів людського буття.

Цими позитивними рисами робота, безумовно, не обмежується, але не можу не зробити декілька критичних зауважень.

Дисертант акцентує на «шаленості» нашого сьогодення, на ситуації невизначеності та тривоги. Але не ми перші і не ми останні переживаємо величезні кризи. Праця тільки виграла б від того, якби автор детально розглянув, яким чином реагувала світоглядна думка на схожі історичні ситуації минулого, коли обвалювалися цілі світи, цивілізації (загибель античного світу, крах Римської імперії та відповідні відвіти на цей виклик у вигляді стоїчної філософії та християнства, з одного боку, або «демонтаж» Британської імперії з її нейтральною світоглядною реакцією, чи кінець Російської імперії з її більшовицьким «оптимістичним нігілізмом» – з іншого).

Цивілізаційні відмінності є навіть у тексті «Інтернаціоналу». Якщо у російському перекладі співалося «Весь мир насилья мы разрушим (разроем) до основанья, а затем мы наш, мы новый мир построим, кто был ничем, тот станет всем...»), то в оригиналі співалось «Прошедшее вычеркнем, Вставай, толпа рабов, вставай! Мир изменит свои устои. Мы – ничто, будем – всем». Ось ця різниця між «руйнацією» світу та «закресленням» усього того поганого, що було у минулому світі, коли він начебто сам, об'єктивно, без жаху тотального червоного терору, змінить свої устої, показує відмінні реагування різних культур на ідентичні соціальні катаклізми, де історично специфіковані нігілізм та оптимізм набувають відмінних світоглядних сенсів.

В авторефераті ми не знайшли обґрунтування розгляду оптимізму та нігілізму як парних категорій: адже, за звичним поглядом, антиподом оптимізму є песимізм. Утім, можливо, таке їхнє розуміння можна вважати вже усталеним у науці, оскільки і у близький за тематикою дисертації Т. Лютого спостерігається аналогічне розуміння бінарності даних понять (категорій). До речі, автор ототожнює поняття та категорії, що, зваживши на давнє вирішення даної проблеми в Київській школі філософії (зокрема, класичні праці М. Булатова на цю тему), не можна вважати позитивним моментом роботи.

На жаль, робота не вільна від деяких стилістичних пошерхлостей (громіздкі речення, наприклад, на с.7, третій абзац

тощо) та орфографічних помилок («в меншій мірі» замість «меншою мірою», «негоція» замість «негація», відсутність пунктуації і т. і. – с. 3, 4 тощо). Не є зрозумілим (у всякому разі, не має пояснень) вживання терміну «категорний» (с. 5), тоді як є загальноприйняте «категоріальний» (якщо це синоніми). Але, говорячи про роботу в цілому, не дивлячись на зроблені зауваження, можна твердити, що її написано на достатньо високому рівні.

21 вересня 2011

2012 рік

Олена Соболевська
Взаємодія мистецтва та дійсності в культурі Срібного віку: філософсько-антропологічний вимір

Виступ офіційного опонента на захисті дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю «Філософська антропологія, філософія культури». Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна

У дисертації Соболевської Олени Костянтинівни у першу чергу звертає на себе увагу методологічна, змістовна та евристична єдність роботи, напружений інтелектуальний пошук автора. У роботі немає місць, які можна було б вилучити без втрати цієї єдності, тобто, дисертаційне дослідження є «щільним», «насиченим», ґрунтовним. У цілому текст постає цілісним, добре структурованим і логічно вибудуваним. Не буде зайвим відзначити широку джерельну базу дослідження.

Як автор концепції категорій граничних підстав як універсалій культури я не можу не радіти широкому використанню автором дисертації її аналітичної мови опису текстів культури. Суть цієї концепції полягає у визнанні категорій граничних підстав (народження, життя, смерть та безсмертя), а також трансформованих у культурі базисних життєвих функцій людини, які постають як культурні коди (аліментарний, еротичний, агресивний, інформаційний) у якості фундаментальної глибинної інваріантної структури всіх без виключення завершених текстів культури. Тексти культури в

цьому плані розглядаються як поняттєве втілення даного категоріального «підґрунтя», котре складається з комбінацій вказаних чотирьох категорій та чотирьох кодів на різних рівнях їхнього прояву (предметно-практичному, ритуально-обрядовому, практично-духовному та духовно-теоретичному), в їхній культивованій, каналізованій чи табуйованій формах прояву, а також в їхніх контамінаціях у формульній зв'язці «ствердження життя – подолання смерті – прагнення до безсмертя».

Ця формула, фактично, лежить в основі структури дисертаційного дослідження О. К. Соболевської (мистецтво і *життя* – мистецтво і *смерть* – діалектика смерті та *безсмертя*), коли *дійсне життя* ... відкривається у єдності і *життя*, і *смерті*, і *безсмертя* (с. 422). У четвертому розділі роботи автор прямо говорить про «подолання смерті через ствердження *буття* іншого в акті художньої творчості». З цього випливає, що універсальна світоглядна формула «*життя – смерть – безсмертя*» лежить не тільки в глибинній структурі художній текстів і функціонує не тільки у зв'язці «твір – читач», коли останній переживає, буквально, героїв, що гинуть. Вона може актуалізовуватися завдяки ствердженню акту буття *іншого* у художній творчості, коли «досвід, витягнутий нами зі сфери художества, може і повинен бути перенесеним на сферу нашого дійсного життя, найсуттєвішою подією якого постає *смерть іншої людини»* (с. 179). І цей висновок О. К. Соболевської для мене є вкрай важливим, оскільки він певним чином розвиває та доповнює мою концепцію.

Погоджуючись з оцінками смерті «героя», зокрема Л. Толстого, як *життєтворчого* акту, я хотів би дещо уточнити, порівнявши згадуваний в дисертації (сс. 208-209) підхід до долі Л. Толстого М. Кириєнко-Волошина («Доля Толстого») з підходом І. Буніна («Звільнення Толстого»). Обидві вони однаково ґрунтуються на розумінні долі генія як Фатуму, проте, не рокового, а удачливого. Обидва вони вважають, що Л. Толстой чинив своїй щасливій долі свідомий опір, тим не менш цей опір вони розуміють кожний по-своєму. За М. Кириєнко-Волошиним, задля зміни своєї блаженної долі Л. Толстой вдавався до активного супротиву їй через прагнення навмисного створення ситуацій смертельної небезпеки задля того, щоб поміняти її з

таланливої на загорьовану (як, до речи, і О. Пушкін в інтерпретації В. Соловйова, але з іншою метою – щоб не скотитися до ординарності, не дати «вбити у собі поета»), тоді як І. Бунін, навпаки, говорить про пасивне протистояння їй через стремління до втрати особистістної окремішності шляхом або 1) ескейпічного уходу в народну масу, де йому, знеособленому, без зайвих проблем можна вдатися до жебрацтва та юродивості, де він стане так само гнаним і багатостраждальним, як і більшість простого люду, що щезає без сліду у вічній землі («тільки трава виросте» – як говорив згадуваний І. Буніним дядя Єрошка з «Козаків»), як розчиняються в ній і вільні звірі, або 2) через трансцендуюче занурення індивідуального Я у надіндивідуальне Все-Ніщо.

Наша власна «герменевтична інтерпретація» позицій даних двох авторів (а цей процес, як відомо, уходить у нескінченість), полягає в тому, що вони однаково спирались на базисну світоглядну формулу «життя – смерть – безсмертя», і в обох цих випадках в основі неприйняття Толстим своєї щасливої земної долі лежало його прагнення до безсмертя, перед яким меркне будь-яке земне благополуччя. І хоча обидва інтерпретатори долі Л. Толстого фактично вважали прагнення до безсмертя його кінцевою метою, бачення ними шляхів досягнення його є відмінним.

У М. Кириєнко-Волошина воно здобувається через виживання після здолання ним же самим закликаної смертельної небезпеки, чим акцентуйовано стверджується життя. (варіант іммортальності), хоча і він говорив про хотіння Л. Толстого «розчинитися, зникнути у землі». У І. Буніна ж перехід від «Бування» до «Вічного» (теж іммортальна категорія) робиться через своєрідне трансцендування» у певну спільноту – всіх природних живих істот, «простий» народ, а також, ширше, у «Все-у-самому-собі – Ніщо (Нірвану), хоча і він говорив про «боротьбу» Л. Толстого та його бажання «принести себе в жертву». За всіх умов Л. Толстой волів мати таку долю, котра відкрила б йому перехід від сущого існування до буття у Вічному. Цими нашими висновками, по суті, підтверджується і тим мною визнається правомірність одного з провідних, хоча не завжди явного, постулату дисертації про те, що відтворення буття

померлого через акт творчості, нехай і у вигляді статті «на спомин», неодмінно ґрунтується на базисній світоглядній формулі з її завершальною і найважливішою категорією – безсмертям.

Говорячи про загальну оцінку роботи О. К. Соболевської, слід відмітити таку її особливість, коли вона змогла подати свої викладки настільки аргументовано та переконливо, що майже з усіма ними, якщо стати на позицію автора, важко не погодитися. Одним словом, її праця у межах визначеної мети, поставлених задач, застосованих методів дослідження, способу подачі як аналітично-пошукових, так підсумково-результативних даних, а також власної «вузької парадигми» дослідження виконана чи не найкращим, майже бездоганним чином.

Інша справа, чи можна погодитися з тим, що запропонована «вузька парадигма» розкриття проблеми є єдино вірною та єдино можливою, чи, припустимо, обрані рамки дослідження ведуть до деякого звуженого бачення свого предмету або до суттєвого обмеження кола ймовірних результатів роботи. Як на мене, цей момент насправді присутній. Але чи вправі опонент заперечувати обраний дисертантом матеріал для аналізу, набір методологічного інструментарію, «зрізи» питань, застосовані підходи і таке інше? Вочевидь, що ні, оскільки ми вже пройшли стадію класичної науки з її однією «єдино правильною» теорією чи точкою зору.

Ну як, скажімо, можна заперечувати тезу дисертанта про те, що «… що кінематограф у порівнянні з іншими видами мистецтва найбільш повно відображає дійсність як “подію буття”», а «кінематографічний образ виступає не стільки як умовна реальність, скільки як *сама реальність*» (с. 14). Інші автори можуть мати відміну точку зору, вважаючи, що, приміром, різного ґатунку «інсталяції» та реаліті-шоу більшою мірою, ніж кіно, постають не як умовна реальність, а як сама реальність, але такою є точка зору дисертанта, котра хоч й не безспірна, але й не невірна.

Теж саме можна сказати й про найважливіші результати дисертаційної роботи, наприклад, висунуту в ній концепцію. На думку В. А. Рижка, концепція виражає позицію суб’єкта – носія концепції. Термін «концепція» вживається тоді, коли автор

вважає своє дослідження більш широким, ніж те, що мислиться за терміном «теорія», або – менш строгим, або – пошуковим чи гіпотетичним (*Рижко В. А. Концепція як форма наукового знання – К., 1995*). Хіба не такою «нестрогою» та «пошуковою» є дисертаційна робота О. К. Соболевської? Відтак, заперечення запропонованої у роботі концепції опонентом означало б заперечення авторської позиції дисертанта, коли для цього немає ніяких підстав, оскільки вона, як й всі інші одні, має повне право на існування.

Тому, ставлячись толерантно до роботи, де немає очевидних помилок у фактажі, де наявні всі ознаки науковості (дискурсивність, об'єктивність), роботи, котра була «випестувана» автором протягом не одного року, висловлю щодо неї такі зауваження, замітки, пропозиції та оцінки дещо в іншому, «генералізованому» ключі, який стосується не стільки змісту, як її «метарівня».

Очевидною є пошукова спрямованість роботи, є постановки окремих проблем, аналіз різних поглядів на предмет дослідження (наприклад, відносно типології та хронології Срібного віку). Головною проблемою дослідження автор називає проблему взаємодії мистецтва та дійсності, давши при цьому ґрунтовний аналітичний огляд історії питання. За підсумками розробки цієї проблеми вона висунула власну концепцію. Але неясно, чи є в сучасній науковій літературі *альтернативи* цій запропонованій концепції, чи, може, є такі розробки обраного об'єкту та предмету дослідження, яким вона прямо суперечить, і якщо є, то чи вона їх спростовує, чи кардинально переглядає, або, можливо, розвиває у принципово в іншому, новому напрямку? Акцент на цьому й становив би, як на мене, суттєвий чинник підсилення проблемності всієї роботи О. К. Соболевської.

Щодо викладу та «презентації» самої концепції роботи маю таку заувагу. Головним результатом своєї роботи О. К. Соболевська вважає створення «філософсько-культурологічної концепції, у просторі якої мистецтво та дійсність проникають одне одного в єдності», але окремо, чітко, ясно сама ж *концепція не сформульована*, і тому важко з першого погляду зрозуміти, у чому вона в концентрованому вигляді

полягає. Якщо це основний здобуток дисертанта, то, вочевидь, цю концепцію необхідно було чітко артикулювати.

Окрім цього, є певна невідповідність між визначеною метою та поставленими задачами – в останніх часто важко встановити, як їхнє вирішення забезпечувало досягнення шуканої мети. Задачі автором формулюються у термінах «виявити, переосмислити, представити» – але в жодній з них не показано, як їх вирішення сприяє розробці авторської концепції. Натомість дисертант пише: «І *на цій основі* розробити філософсько-культурологічну концепцію» Виходить, що задачі вирішуються самі по собі, вони мають результат, а потім на його основі, але десь окремо від цих задач, розробляється концепція. Де саме? Або їхнє вирішення і є, власне, поступовою «кристалізацією» концепції, що набирає своє змістовне наповнення по ходу розгортання дослідження? – неясно.

Разом з тим, з роботи ми дізнаємося, що «наукова *новизна* отриманих результатів полягає в розробці *нового* наукового напряму філософсько-культурологічних досліджень». Окрім невдалого формулювання («новизна» – «у новому», хоча, можливо, інакше не скажеш), виникає питання – чи має тоді згаданий вище результат роботи – концепція, ознаки новизни? Чи вона не нова? І як вона пов'язана з вказаним «новим напрямком» філософсько-культурологічних досліджень? У самій роботі прямої відповіді на ці питання я не знайшов.

В аналізі роботі з проблеми взаємодію мистецтва та дійсності по ходу розгортання тематики важко обійти питання про співвідношення *філософії* і дійсності, оскільки перша, попри її науковоподібність, наукою, власно, не є, вона радше більш наближена до мистецтва. Дисертант, фактично, говорить не про вказану взаємодію, а про філософсько-концептуальне усвідомлення цієї взаємодії у творах мислителів – як представників Срібного віку, так і їхніх попередників та спадкоємців – і саме таким, по суті, має бути філософський підхід до даної проблеми.

Тим не менш, О. К. Соболевська цей аспект своєї роботи не виділяє, іншими словами, в ній відсутня така атрибутивна риса філософського дослідження, як рефлексивність. Автор занурюється у матеріал, підхоплюється і захоплюється

ним, тоді як у філософсько-культурологічній (у першу чергу філософській) розвідці вона мала б зайняти у певному сенсі слова «відсторонену» позицію, яка полягала б в аналізі (знанні) *знання* про взаємодію мистецтва та дійсності начебто «ззовні», а не «зсередини» теми.

Це дозволило б, з одного боку, показати як *філософія взаємодії мистецтва та дійсності* Срібного віку *сама взаємодіяла з дійсністю*, тобто, яке практичне значення і реальні наслідки мали теоретичні викладки її представників для їх сучасників та наступників. З іншого боку, завдяки такій позиції дисертант змогла б подолати певну замкненість свого дослідження на самого себе, вийти за межі деякого «академізму» не в кращому сенсі слова, тим самим наочно продемонструвавши, яке практичне значення воно має для сьогодення. Як це я бачу – спробую зараз окреслити.

З роботи О. К. Соболевської явно випав соціально-культурний контекст явищ, що досліджуються. Чому немає навіть згадки про те, яким насправді неприйнятним для радянської партноменклатури був А. Тарковський, чому а ні слова не сказано про його неповернення з-за кордону, про ті перешкоди, що весь час чинилися його творчості тощо? Здається, це не має відношення до теми роботи, але це не так. Будь-яке дослідження особистостей (у даному випадку А. Тарковського) як отримання нового знання про них є герменевтичною процедурою, і тому врахування всіх обставин життя та творчості митця для кращого розуміння як його самого (автора), так і його творів (тексту), стає просто необхідним. Неможливо зрозуміти, яким чином цей митець робив своє кінематографічну творчість актом життя поза сучасним йому політичним дискурсом – адже той мав безпосередній вплив на творчу позицію режисера та на результати його творчості. Якби О. К. Соболевська якимось чином ув’язала між собою важкі творчі шукання митця, трагічно-апокаліптичний підтекст його фільмів (а про це у дисертаційній роботі мова йде) та зовнішні обставини, в яких йому довелося творити (що і було, можливо, справжньою причиною саме такого підтексту), вся розглянута проблематика «заграла» б по-новому.

Аналогічне зауваження можна зробити і по відношенню до власне представників культури Срібного віку. Що настало в

російській історичній реальності після цього феноменального культурного злету, ми добре знаємо – жахливі революції, попрання церкви, спустошення душ, громадянська війна, масові розстріли безвинних заручників, червоний та білий терор, концтабори, голодомор, розруха тощо, наслідки чого відчуваються у сучасних пострадянських країнах по сей день.

Чи немає у цьому провини представників цієї культури та її попередників, котрі, попри всі їхні шукання взаємодії мистецтва та дійсності, не спромоглись через своє мистецтво позитивно на цю дійсність вплинути? І чи не «изошли словами» теоретики ідей Срібного віку, коли всі їхні наробки та викладки на той час виявилися майже нікому не потрібними, якщо не примарними, так само, як, скажімо, прогноз В. Соловйова стосовно християнської месіанської ролі Росії для всього світу довершився з точністю до навпаки – чи не найменшою серед всіх країн світу релігійністю етнічних росіян, котру зараз адміністративно «виправляють», і малочисельними парафіями поза канонічними територіями православ'я, тоді як мусульманська частина населення Росії чомусь, навпаки, майже вся релігійна, а іслам у світі чимдалі все більш експансує?

І чому пізніше реальний вплив на громадянське життя представників Срібного віку проявив себе повною мірою – адже коли тоталітарний пресинг послабшав і їхні твори почали активно видаватися, це сприймалося як віддушина свободи? Тодішнє покоління добре пам'ятає аншлаги на фільмах А. Тарковського та ажіотажний попит на книги Г. Ахматової, М. Цвєтаєвої та інших. Можливо, саме їхня позиція щодо відношення дійсності та мистецтва, дух справжньої інтелектуальної свободи стали каталізатором тих суспільно-політичних процесів, котрі, зрештою, повалили закоснілий партноменклатурний режим остаточно. Але чому це сталося лише наприкінці, а не на початку двадцятого століття?

Все це потребує детальної розробки, але, на жаль, дисертант обійшла ці питання стороною, хоча, вочевидь, аналіз соціально-історичних аспектів концептуалізації співвідношення мистецтва і дійсності представниками Срібного віку відкрив би, як на мене, нові обрії і перспективи дослідження.

Дисертант заявляє, що вивчення культури Срібного віку у філософсько-антропологічному вимірі особливо актуальне для сучасної України як незалежної держави» (с. 5), але змістовний аналіз у цьому ключі не тільки сьогоденних українських реалій, а й проявів тих процесів, які становлять предмет дослідження, у нашій минувщині, не зроблено. Скажімо, автор пише, що нею встановлено, що творча діяльність Андрія Тарковського здійснюється безпосередньо на *перетині мистецтва та дійсності*, і це насправді так.

Мені ж тут на думку спадають у першу чергу приклади єдності мистецтва та дійсності, творчості та життя у таких великих наших поетів та письменників, як Т. Шевченко, Л. Українка, І. Франко (твори яких репрезентувались не у літературних салонах з витонченою, але малочисельною публікою, а ставали частиною життя мешканців кожної хати), а також тих борців за незалежність України, що всім своїм життям-творчістю (а це у них було нероздільним) показали приклад, як слід насправді єднати у цій зв'язці дійсність та мистецтво (М. Хвильовий, Ю. Липа, В. Стус, Г. Тютюнник, Л. Костенко та інші). Тим більше, що автор заявляє про намір показати, як культура Срібного віку як культурний тип подовжує функціонувати і поза часовими – вочевидь, і культурно-просторовими, межами свого існування (с. 8). Це – ще одна втрачена можливість розробки теми, згаяна дисертантом, реалізація якої наповнила б визначення її теоретичного та практичного здобутку більш широким та актуальним змістом і зробила заявки на її значення для сучасної України не простими деклараціями.

Іншими словами, дисертація О. К. Соболевської могла б мати резонансне для розуміння реалій нашої сучасності значення через актуалізацію тематики, що в ній розробляється. Одним з можливих варіантів такої актуалізації міг бути аналіз того, як перетворення мистецтва на акт життя веде до створення симулятивної реальності. У кінематографі постмодерністський ефект ототожнення вигадки та життя у наші часи є достеменним фактом – достатньо згадати, як на противагу російському документальному фільму «Уроки російської» про військові злочини, що їх чинили регулярні війська, найманці та «добровольці» в Абхазії та, пізніше, власне у Грузії, згодом в

Росії ж було знято контрпропагандистський художній фільм «Август восьмого», де художньо зображувалися теж злочини, але вже грузин. Зрівняння у даному випадку значення за впливом на глядачів документального та художнього кіно для підтвердження сказаного досить красномовне – для багатьох з них художній вимисел сприймався як «правда життя». На цей момент дисертант вказує, говорячи, що у «кинематографі» *пережите в мистецтві та пережите в житті стає* одним и тим самим» (с. 330), проте, як на мене, розвитку у згаданому напряму ця думка не отримала.

Тут також цікаво було б дослідити, як у такому випадку слід визначати позицію творців подібних фільмів в контексті отриманих у дисертації результатів розробки питання про співвідношення мистецтва і дійсності, та як тут слід розуміти це співвідношення, коли дійсність таким «мистецтвом» спотворюється та викривляється. Про яке «*мистецтво як теургічне служіння та всенародне дійство вселенського масштабу*» (с. 331) за умов прямої фальсифікації цієї дійсності у наведених прикладах можна взагалі говорити?

Окрім усього іншого, тут ми маємо справу ще з так званими «спорожнілими» формами, котрі, як показав Ж. Бодрийяр, не виводять до жодного референта, залишаючись, тим не менш, самодостатньою, хоча і симулятивною системою. Прекрасний науково-об’єктивний, і разом з тим емоційно палкий аналіз цього явища, включно з сучасними українськими реаліями, зробила Н. А. Іванова-Георгієвська (*Філос. думка, 2009, № 1*).

Вочевидь, через відсутність чогось схожого на щойно згадані нереалізовані моменти розробки дисертаційної проблематики, робота О. К. Соболевської в окресленні її теоретичного значення обмежується лише вказівкою на використання отриманих результатів в інших дослідженнях та у викладанні навчальних дисциплін, тоді як вона легко могла б вийти на такі результати, що мали б практичне та позанаукове значення, наприклад, могли виступити як загальнометодологічна засада для розробки та практичного втілення фундаментальних принципів формування нової, вільної, посттоталітарної людини, лягти в основу визначення громадянської позиції митців, та, як це не пафосно та заяложено звучить, для виховання через твори

високого мистецтва у наших громадян, особливо молоді, не імітаційного, а справжнього та щирого прагнення служити людям і Батьківщині, коли б вони через визначене мистецтвом «розумне» «делание» відтворювали б «розумну», а не абсурдну та кричуще розірвану дійсність свого життя.

Наведу ще декілька зауважень формального плану. Роботу уважно вичитано – в ній абсолютно немає орфографічних помилок і стилістичних огріхів (за одним виключенням – обірваної фрази на с. 170).

Мовна стилістика викладу матеріалу дисертантом, місцями просто блискуча, доволі своєрідна, місцями більш відповідна не академічній філософській мові, а розлого-піднесеній мові тих російських мислителів, яких дисертант аналізує (вочевидь, увійшовши у їхній мовний світ, вона невільно відтворила й їхній стиль). Хоча у висновках до розділів автор починає висловлювати свою думку концентровано, стисло, вже цілком аналітично-філософською мовою, часом згаданий стиль – особливо у місцях, що не завжди є узагальнюючим підсумком сказаного у розділі та які через це виглядають як розвиток думок, виражених у самому цьому розділі (через що обсяг висновків є, як на мене, завеликим) – знову дає про себе знати. Втім, добра літературна (майже белетристична) мова – не недолік, робота читається легко, зміст матеріалу більш ніж прозорий.

До недавнього часу серед вимог до дисертаційних робіт була й така, за якою після висновків до кожного розділу автору слід було послатися на ті власні праці, що їх було використано у даному розділі . Цього у роботі немає. До того ж, у роботі не вказано, коли і ким було затверджено тему докторської дисертації та наукового керівника.

Все сказане нами у критичному ключі не знижують нашу в цілому високу оцінку роботи, і всі зауваження є радше запрошенням колеги до дискусії про напрямок подальших її досліджень. Без всякого сумніву, можна зробити висновок, що дисертаційне дослідження О. К. Соболевської має вагоме теоретичне, евристичне, методологічне та світоглядне значення, вирізняється високим рівнем фаховості, великою ерудицією та витонченою філософською культурою автора.

11 вересня 2012 року

Євгенія Іванова

Методологічне обґрунтування соціальної роботи

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю «Діалектика та методологія пізнання». Одеський національний університет імені І. І. Мечникова

Робота Євгенії Михайлівни Іванової ще на стадії її обговорення на предмет прийняття до захисту на спеціалізовані вченій раді та її експертної оцінки викликала певні роздуми щодо її відповідності спеціальності 09.00.02 – діалектика та методологія пізнання. Ці роздуми, зрештою, привели до висновку, що за своїм змістом та формою ця дисертація впевнено відповідає вказаній спеціальності. Єдина проблема, котру я бачив як перешкоду на шляху до такого виводу, полягала у окресленні об'єкта дослідження – адже визначення його «соціальна робота як наукова дисципліна…» викликало питання, чи є насправді така дисципліна не як навчальний курс, а як, власне, дисципліна наукова. Здобувач вирішила цю проблему, змінивши визначення об'єкту, і тепер ним в дисертації є «концепції соціальної роботи, які складають наукову базу практичної діяльності».

«Невикристалізованість», незавершеність же формування соціальної роботи як наукової дисципліни, коли предметом дослідження стає явище, яке поки що знаходиться у стані становлення, веде до цілком правильної дефініції предмета дослідження – «теоретико-методологічне обґрунтування соціальної роботи». Використаний для цього у роботі системний підхід абсолютно правильно долає інтуїтивну, без визначення і експлікації термінів, стадію аналізу соціальної роботи, що й робить працю Є. М. Іванової власне *науковим дослідженням*.

Це радикально змінює ситуацію, робить всю роботу рефлексивно-філософською (тобто, вона прагне отримати *знання* про певне *знання*), і, таким чином, відповідною як суті власне філософсько-методологічного аналізу, так і обраній спеціальності, коли, за автором, «питання … про можливість

створення особливої теорії соціальної роботи залишається відкритим».

Є. М. Іванова, розуміючи цю відкритість питання, відразу націлює нас на проблемність усього дослідження, твердячи, що «… залишається проблемою, яку з чисельних концепцій системних досліджень використати, котра з них найбільш адекватна науковому аналізу завдань соціальної роботи». Відштовхуючись від цього, вона цілком слушно вважає своїм науковим здобутком обґрунтування положення про те, «що подальший розвиток соціальної роботи в глобальному контексті сучасності потребує теоретико-методологічного обґрунтування» і що соціальна робота – як теоретична дисципліна – в *ідеалі* прагне набути ознак стандартної наукової теорії (підкреслюю – в *ідеалі*). Все це робить дану дисертацію потрібною, актуальною.

Разом з тим у дисертації є незначні недоліки. Зустрічаються деякі орфографічні помилки («по специфіці» замість «за специфікою», «по соціальній роботі» замість «з соціальної роботи», «звернена увага» замість «звернено увагу», «ні в одній з таких концепцій» замість «в жодній з таких концепцій», «ствол» замість «стовбур» («ствол» – це «дуло») «обурення» замість «збурення» (‘возмущение’), але перше слово означає емоцію, а друге – технічний термін («возмущение системы).

Неясно також, що розуміється під словом «вказівка» у реченні «*вказівка* деяких загальносистемних закономірностей в якості можливих закономірностей теоретичної соціальної роботи». Пункт 3.1.2. «Коригування соціальної роботи відносно до…» краще було б назвати «відповідно до…».

Є у роботі й інші пошерхлості. Так, назва пункту 2.3.3. «Загальносистемні закономірності як закономірності теоретичної концепції соціальної роботи» краща, ніж це сформульовано у визначенні новизни роботи («Обґрунтовано, що закономірності теорії систем можуть виступати у функції закономірностей системної концепції соціальної роботи»).

Половину першого розділу «Філософські передумови соціальної роботи» становлять пункти соціального плану («Соціальна робота як вид суспільної

діяльності», «Роль соціальної роботи в розв'язанні глобальних проблем сучасної цивілізації», «Соціальна робота в сучасній Україні»). Тому його краще було б назвати «Соціально-філософські передумови соціальної роботи».

У другому підрозділі 2.2. «Проблема адекватності методів *інших* (неясно, яких саме) дисциплін концепціям соціальної роботи» була висунута робоча *гіпотеза.* Про цю гіпотезу слід було сказати у Вступі, разом з метою роботи та її новизною (чи гіпотеза ця не нова?). Взагалі, у висновках чомусь «надається узагальнення наукового завдання», мабуть, мається на увазі, «результати розв'язання наукового завдання». Викликають певні зауваження і ключова дефініція всієї роботи – визначення того, що таке у авторському баченні становить собою соціальна робота.

Дисертант пише: «В якості попереднього узагальнення існуючих визначень було запропоновано наступне: соціальна робота – теоретична і практична дисципліна, яка своїм завданням ставить забезпечення існування і максимальної адаптації усіх членів суспільства до прийнятої в цьому соціумі системи соціальних відносин».

Існування членів суспільства забезпечує економіка, народне (сільське) господарство, система охорони здоров'я, правоохоронні органи. Соціальною роботою як теоретичною та практичною дисципліною людей не нагодуєш і не вилікуєш і не захистиш від злочинних посягань. Крім того, адаптація всіх членів суспільства робить об'єктом соціальної робот 100% населення, а ми знаємо, що це не так.

Крім того, соціальна робота у даному випадку розумітися як педагогічно-виховна діяльність, і недаремно вона за переліком спеціальностей відноситься до соціальної педагогіки (у Київському національному педагогічному університеті є навіть Інститут соціальної роботи). Як *теоретична дисципліна* вона вивчає ці процеси, а філософсько-методологічний аспект цієї дисципліни (про що йдеться у дисертації) полягає у забезпечення теоретико-методологічних передумов досліджень її предмета.

20 вересня 2012 року

Валентина Кубко

Корпоративна культура вищих навчальних закладів України: філософсько-культурологічний аналіз

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю «Теорія та історія культури (філософські науки)». Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова

Кардинальні зміни останніх років у самій філософії вищої освіти в Україні актуалізували проблему розвитку вищих навчальних закладів як специфічних культурних інституцій, що значною мірою задають тональність, зміст та напрямок культурних трансформацій всього суспільства. Серед цих проблем важливе місце посідає проблема визначення сутності корпоративної культури ВНЗ як філософсько-культурологічного феномену. Тому актуальність теми даного дисертаційного дослідження не викликає сумнівів. Відповідно до обраної мети та визначених задач роботи автор спрямовує свій дослідницький пошук на вивчення корпоративної культури як системи цінностей професіоналізму, самовираження, саморозвитку і творчості та як чинника сутнісних інноваційних перетворень вітчизняних вищих навчальних закладів.

І хоча Валентина Петрівна Кубко сама бачить актуальність дослідження у тому, що вищий навчальний заклад є своєрідним культурним феноменом, який має свої традиції, історію, ідеї та виконує культуротворчу функцію трансляції наукового знання, втім, явні уніфікаторські тенденції деяких урядових керівників вищої освіти в останні часи (повернення до єдиних та обов'язкових для кожного вузу міністерських програм, канцелярщина, формалізація, пряме блокування всіх спроб вільного вибору навчальних курсів і дисциплін та творчого ставлення до розробки їхніх планів та робочих програм тощо, що заперечує право ВНЗ на своє власне неповторне корпоративне «обличчя») робить цю тематику не просто актуальною, а гостро значущою.

Тому перше наше зауваження торкається як раз недостатньо чітко визначеної у роботі проблеми – яким чином можна узгодити вимоги щодо єдиних стандартів вищої освіти та

принципи вузівського самоуправління з невід'ємним правом на академічну свободу, унікальність й неповторність кожного вищого навчального закладу. Корпоративна культура, окрім всього іншого, як і культура взагалі, передбачає як норму життя злет вільного освітянського духу, творчість, пошуковість, незаформалізованість. Важко говорити про наявність корпоративної культури там, де все «причесано під одну гребінку», де «все як у всіх», адже корпоративна культура будь-якого конкретного колективу певним чином ґрунтується на постулаті «Ми – відмінні від інших» (бо ми – кращі, або прагнемо стати кращими за всіх). Цей змагальний мотив у складі корпоративності взагалі і корпоративної культури ВНЗ зокрема також не отримав, як на мене, достатнього розвитку у роботі здобувачки, хоча вона й згадує про конкурентне середовище і конкурентну боротьбу вузів. Змагальність вузів як осередків корпоративної культури – запорука їхнього «брендового» статусу (котрий сам по собі може за своєю вартістю перевершувати все «балансове» майно ВНЗ), всебічного розвитку і процвітання як результату високої якості освітянського продукту, котрий пропонується на «ринку освітянських послуг».

У роботі наявний достатньо повний огляд літератури з тематики дослідження, і, що добре, вона ґрунтується на значній кількості іноземних джерел. Серед посилань на вітчизняні джерела, котрі мають для дослідження загальнотеоретичне та методологічне значення і послуговують теоретико-методологічною засадою розробки автором шляхів розвитку та управління корпоративною культурою у вищих навчальних закладах України, цілком слушно названо Київську школу філософії, започатковану академіком В. І. Шинкаруком, але чомусь при цьому не згадано таких провідних представників цієї школи, як Є. І. Андрос, М. О. Булатов, В. П. Іванов, Б. О. Лобовик, А. М. Лой, А. М. Єрмоленко, М. В. Попович, М. Ф. Тарасенко, В. П. Чорноволенко, О. І. Яценко тощо, які для майже усіх названих в авторефераті філософів даної школи є їхніми вчителями.

Якщо *мету* дисертаційної роботи, котра, за автором, полягає у теоретичному обґрунтуванні сутності корпоративної культури як філософського та культурологічного феномену через

призму аналізу структури цінностей та культурних процесів, що відбуваються у сучасному українському вищому навчальному закладі та розробці практичних рекомендацій щодо напрямів і методів удосконалення корпоративної культури, створення її ефективної моделі, *сформульовано майже бездоганно*, то визначення предмету дослідження викликає питання.

Чи може ним бути філософсько-культурологічний *аналіз* корпоративної культури вищих навчальних закладів України? Якщо так, то що тоді складає зміст роботи? Щось подібне ми бачимо і при визначенні актуальності теми дисертаційного дослідження (перше речення автореферату), котра начебто «обумовлена вивченням корпоративної культури як одного із динамічних напрямків філософії, культурології…». Виходить, що актуальність визначена *вивченням* проблеми, а не самою проблемою, хоча підвищений інтерес, наростання наукових розробок, статей та монографій з даної тематики дійсно є свідченням актуальності проблеми – якби вона була для суспільства не дуже цікавою, то і публікацій на дану проблематику було б мало, як їх мало, скажімо, з проблеми стилістики римських ораторів.

Ясно, що предметом дисертаційного дослідження є роботи, в яких аналізується корпоративна культура, що і робить працю В. П. Кубко метатеоретичним, філософсько-методологічно спрямованим дослідженням. Проте вона сама *проводить аналіз* корпоративної культури, і це є змістом її власної дисертації. Ці моменти слід було б, вочевидь, якось розмежувати.

Водночас важливо відмітити явну філософсько-методологічну спрямованість дисертації Валентини Кубко, оскільки у ній розроблено теоретико-методологічні засади дослідження процесу розвитку корпоративної культури вищих навчальних закладів у філософсько-культурологічному контексті, що робить дане дослідження відповідним визначеній спеціальності. Особливо цінним в дослідженні є її імплементаційна складова – знайдеться не так багато робіт філософів, що виходили б на практичні рекомендації, у нашому випадку – щодо вдосконалення корпоративної культури в Україні.

На цьому мої зауваження, фактично, закінчуються, оскільки видно, що В. П. Кубко провела вкрай глибоке і змістовне дослідження, результати якого мають суттєве наукове значення та відрізняються конкретикою, предметністю, точністю формулювань, філософсько-методологічною культурою тощо.

На відміну від багатьох здобувачів наукового ступеня дослідниця навіть автореферат зробила повноцінною науковою працею, де, уникаючи «розмитостей» та загальних фраз, вона надала всім, хто цікавиться даною проблемою, можливість вже при ознайомленні лише з самим тільки авторефератом отримати змістовну відповідь на питання про те, чим є корпоративна культура взагалі і корпоративна культура ВНЗ зокрема, якими є її витоки, основні риси, специфічні прояви тощо.

Зокрема, в авторефераті рельєфно підкреслено, що корпоративна культура вищих навчальних закладів передусім охоплює домінуючі у них моральні цінності, і вже на цій основі – певний кодекс поведінки, місію, корпоративний клімат, усталені традиції та норми, імідж та фірмовий стиль тощо, що процес удосконалення корпоративної культури вищих навчальних закладів можна розглядати як регламентацію традицій, що вже склалися, та базових цінностей з метою створення цілісної системи, яка сприятиме досягненню цілей освітнього закладу, що природний процес розвитку корпоративної культури вищих навчальних закладів супроводжується на усіх його стадіях активізацією суб'єктивного фактору, актуалізацією стратегічного потенціалу організації (передусім кадрового) і впровадженням інновацій різних рівнів. На мій погляд, вже тільки з цих викладок можна скласти ясну уяву про те, чим, власне, є корпоративна культура.

Основний зміст роботи в авторефераті викладено пропорційно, інформаційно та репрезентативно. Структура роботи має яскраво окреслену логічно-смислову послідовність, тобто, дискурсивність та евристичність, коли попередньо отримані результати за своєю логікою виводять нас до отримання нового знання. Так, від розгляду корпоративної культури як соціокультурного явища та визначення понять і аналізу теоретико-методологічних підходів, через з'ясування сутності корпоративної культури та визначення її поняття автор переходить до типології корпоративних культур, а за тим – до її ціннісного підґрунтя.

Переходячи до складових корпоративної культури дисертант логічно послідовно розкриває прояви корпоративної культури у культурному просторі, а потім – її місію та корпоративний клімат, імідж та фірмовий стиль. Останній покликаний виразити індивідуальність як основу корпоративної ідентичності, що підтверджує висловлену вище рецензентом думку про неможливість уніфікованості та одноманітності у корпоративних культурах ВНЗ.

Дещо менш інформативним є виклад пункту «Символічний аспект корпоративної культури», де йдеться про ритуально-знаковий компонент цієї культури. Як на мене, даний напрямок дослідження можна було б розвинути на базі аналізу корпоративної культури з позицій універсалій культури.

Ключовий пункт дисертації – розділ «Формування корпоративної культури у сфері вищої освіти України», що безпосередньо визначив її назву, послідовно розкриває особливості функціонування корпоративної культури вищих навчальних закладів, серед яких показово акцентованою є вказівка на необхідність зміни стилю традиційного академічного управління і переходу на принципи корпоративного управління. Комплексна діагностика корпоративної культури вищих навчальних закладів передує завершальному пункту роботи – визначенню моделі формування корпоративної культури сучасного вищого навчального закладу України. Наведене доказово свідчить про глибину та змістовність проведеного дослідження.

Стиль викладу матеріалу довершений, мова легка, не переобтяжена ніякими «науковоподібними» оборотами – і це свідчить про те, що автору є що сказати, і сказати чітко і ясно. Висновки та отримані результати відповідають поставленій меті та завданням роботи. Кількість публікацій автора (достатньо велика для кандидатської роботи, що також говорить про рівень здобувача), а також їхній зміст повною мірою виражають зміст дисертації. Окремі зауваження у даному відгуку не заперечують безумовно високого рівня дисертаційного дослідження В. П. Кубко, новизни та обґрунтованості отриманих результатів, актуальності теми, а також повноти викладення матеріалів дисертації в опублікованих працях.

26 листопада 2012 року

2013 рік

Лариса Карачевцева
Філософсько-антропологічне переосмислення проблеми суб'єктивності у постгайдеґерівському дискурсі

Виступ офіційного опонента на публічному захисті дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю «Філософська антропологія, філософія культури». Інститут філософії НАН України

«Проблематичність» проблеми

Якщо осягнути проблему, що її розглянуто у ваговитій, серйозній дисертації Лариси Миколаївни Карачевцевої вільним від академічних вимог поглядом і переказати її ненауковою мовою, то вона виглядає так. Спочатку інтерпретатори переказали зміст висловлювань похмурого філософа з «сумрачным германским гением», адекватно доступний лише носіям німецької мови, суть яких звели до твердження про заперечення ним суб'єкта.

Потім велеречиві французи (принаймні, вони становили більшість) зі своїм «гострим галльським смислом» попри свою життєрадісність доводять думку про зайвість, відпрацьованість суб'єкта до граничних меж, до тверджень про його смерть. Коли ж майже всі почали всерйоз перейматися цією проблемою і вже були ладні погодитися з такими провокативними викладками, ті ж самі європейські філософи раптом заходились спростовувати і без того сумнівне і доводити очевидне – що суб'єкт нікуди не зникав, ба більш того, без нього, виявляється, ніколи й не обходилося: пояснення тексту текстом, а міфу міфом не було пояснення текстом тексту через текст, і не міфом міфу через міф, а все ж таки – суб'єктом.

Дисертант Л. М. Карачевцева, підсумовуючи стан розробки проблеми суб'єктивності та суб'єкта у новітній філософії, звертає нашу увагу саме на проблематичності самої цієї проблеми. «Цілком логічно виникає питання, а чи справжнім був цей "похорон" суб'єкта в філософії XX-XXI ст.?» – запитує вона (с. 29). Йдучи у критичних налаштуваннях ще дальше, можна задуматись, а чи не було все це взагалі певною

філософською грою? Як на нас, все це виглядає як ситуація, котру Е. Фінк відніс до основних феноменів людського буття – гри.

Участь автора дисертації у вказаному обіграванні проблеми, визначену у назві роботи, обтяжена тим, що її провідні «гравці» диктують не тільки правила, але місце, зміст та хід цього обігравання. Проте дисертант «зіграла» у цю «гру» блискуче і професійно, і особливість її участі у ній, якщо надалі вживати спортивні терміни, полягала у тому, що вона у свій роботі виступила вже «граючим тренером» і «арбітром» одночасно.

Завдяки тому, що пізнавальне коло майже замкнулось, проблема повернулась до тих витоків, з якої починалась, а «гра» підійшла до фіналу, вона вже добре відає не тільки те, на що здатен кожний гравець, але й прекрасно бачить всі стратегічні та тактичні ходи учасників дискусії-змагання.

Утім, читаючи роботу, іноді здається, що її автор настільки піддалася зачаруванню проекту під назвою «Велике відновлення суб'єкта», що вона скоріше перебуває у самому осерді цього «гіпертексту», ніж поза ним, від чого потрібна у таких випадках авторська холодна думка як передумова дослідницької самостійності, трохи страждає.

Назва, об'єкт та предмет дисертації

Логічний чи філософсько-антропологічний аспекти суб'єктивності? У назві роботи фігурує лише філософсько-антропологічний аспекти суб'єктивності, тоді як у роботі наявний ще один аспект її розгляду – логічний (с. 33); пункт 1.2.2. присвячено як раз розрізненню логічного та філософсько-антропологічного аспектів дослідження суб'єкта, яких потім детально розглянуто у розділах 2 та 3 і 4 відповідно, а на сс. 34-35 взагалі йдеться про «постгайдеґерівську реабілітацію концепту суб'єктивності в єдності логічного й філософсько-антропологічного ракурсів». Виникає питання, чому перший з них, логічний, не заявлено у назві?

Філософська антропологія та «постгайдеґерівський дискурс». У назві роботи фігурують два важливих поняття – «філософська антропологія» та «постгайдеґерівський дискурс». Зміст останнього спеціально розкривається Л. М. Карачевцевою, яка зазначає, що мова йде про такі філософські вчення, що застосовують метод феноменологічної деструкції до самої

філософії М. Гайдеґера (с. 6). Поняття ж «філософська антропологія», як ключовий робочий термін, що увійшов до назви роботи, спеціально автором не розкривається. Звідси – деяка невизначеність даного у назві роботи поняття, і неясно, чи йдеться про його широке значення, як про філософське вчення про сутність людини, чи у вузькому, як про певний напрям у західноєвропейській, переважно німецькій, філософії.

Зі змісту ж роботи стає зрозумілим, що малось на увазі, а саме, філософсько-антропологічний підхід у першому, широкому значенні. Тому на це треба було б звернути увагу в спеціальному зауваженні у передньому слові до дисертації. Інакше суть справи можна розуміти так, начебто у «постгайдеґерівському дискурсі» відбулося таке переосмислення проблеми суб'єктивності, яке спиралося на здобутки філософської антропології у вузькому значенні.

Структура роботи

Матеріал, опрацьований Л. М. Карачевцевою, настільки великий, що навіть гранично лапідарні формулювання не врятували її від значного, ніж це рекомендується для кандидатських дисертацій, перевищення кількості пунктів та підпунктів. Замість стандартних двох розділів робота поділена на чотири одні. Прагнення охопити весь добре засвоєний матеріал має позитивні та негативні наслідки. Перші полягають у тому, що текст роботи вийшов вкрай щільним, насиченим, у ньому немає того, що називають «водою».

Недоліки ж мають прояв у тому, що, і це видно з контексту, багато чого залишилось поза текстом, а сам він інколи настільки скорочений, що це вочевидь впливає на змістовно-інформативну сторону роботи (скажімо, майже анотаційними, навіть не реферативними, виглядають наведені дані про альтернативи гайдеґерівської інтерпретації картезіанського cogito).

Дослідницька аргументація

У дисертації Л. М. Карачевцевої не завжди добре помітна авторська думка стосовно предмету розгляду. Іноді вона просто наводить міркування та погляди того чи іншого представника «постгайдеґерівського дискурсу», а потім, у висновках до розділів, репрезентує їх як остаточні аргументи у вигляді

завершеного «було доведено». Тоді, викладаючи ці погляди, вона мала б зазначати, що вона «цілком згодна» з ними, хоча вони і не застраховані від критики.

Якщо цього немає, то у такому випадку опонент має, у разі незгоди, оспорювати аргументи критиків М. Гайдеґера, а не автора дисертації. Втім, не всі розділи роботи мають ці ознаки – у деяких з них, наприклад, розділ 4.3.2. «Витлумачення субституції в ролі “мета” метафізики» виклад поглядів Е. Левінаса супроводжується обґрунтуванням власне авторської позиції щодо цього питання.

Крім того, мені здалося (можливо, тут я помиляюсь), що у якихось випадках, викладаючи погляди опонентів М. Гайдеґера, дисертант у захопленні відходила від основної лінії дослідження, подаючи матеріал, який часом безпосередньо для виконання задач роботи не мав суттєвого значення.

Розуміючи, що сама автор усвідомлює, наскільки обмежені її статусні можливості радикальної критики аргументів знаних філософів, що наводяться, хотілось би побажати їй у майбутньому проявляти більше дослідницької сміливості, бути більш критично налаштованою, та у наступних працях, якщо вже М. Гайдеґер сам не може відповідати своїм опонентам, принаймні, спробувати відтворити його гіпотетичні аргументи у дусі magister dixit.

Концептуальні смислові репери

Наукове дослідження будь-якого ґатунку передбачає попереднє визначення ключових термінів та понять, якими автор оперуватиме по ходу розгортання наукового пошуку, якщо тільки вони не є однозначно та одностайно визнаними. На жаль, Л. М. Карачевцева, ставлячи у центр уваги поняття «суб’єктивність», обмежилась лише коротким оглядом його історії у теперішньому та минулому століттях.

На наш погляд, суттєво важливим було б визначитися з тим, як М. Гайдеґер розумів «деструкцію суб’єкта» і як він аргументував (якщо це було) потребу у цій деструкції, і як визначався стосовно понять суб’єкта та суб’єктивності взагалі, тобто, як – прихильно або упереджено – до них ставився. Вимагають більшої уваги й такі ключові точки системи координат даного дослідження, як картезіанське «cogito»,

категорії буття та сущого тощо. І, головне, важко зрозуміти, чому перед розгортанням критики гайдеґерівської позиції щодо суб'єкта та суб'єктивності дисертант не «надала слова» самому М. Гайдеґеру, тобто, не виклала його власну позицію щодо цього питання.

Суб'єкт

Гайдеґер про деструкцію суб'єкта. Використання швидких пошукових систем текстів та згаданих у них слів дає мені можливість твердити, що у жодному з творів М. Гайдеггера буквального вислову «деструкція суб'єкта» не виявлено. Якщо мова йде про деструкцію (Destruktion), то у контексті онтології, причому, як ясно з назви § 6, її історії: «Die Aufgabe einer Destruktion der Geschichte der Ontologie».

Насправді той сенс, що вкладається у термін «деструкція» М. Гайдеґером, є позитивним, оскільки вона не має «негативного смислу потрясіння онтологічної традиції». Навпаки, її задача – окреслити її у позитивних можливостях. Заперечувальна ж деструкція відноситься до теперішніх часів, до пануючого тлумачення історії онтології (*Sein und Zeit, пер. В. В. Бибихина, Х., 2003, с. 38*).

Тобто, вживаючи по ходу дослідження М. Гайдеґера вислів «деструкція онтології», слід уточнювати – «деструкція сучасного розуміння історії онтології». Що стосується деструкції суб'єкта, то у філософа ми бачимо лише відсилку на план ненаписаної другої частини «Буття та часу», і то, мова йде власне про деструкцію не суб'єкта, а про феноменологічну деструкцію декартівського «cogito sum» (SZ, с. 51). Чи враховувала автор дисертації цю обставину за написання роботи?

Гайдеґер про значущість суб'єкта. Якщо ми визнаємо, що М. Гайдеґер надавав позитивної значущості постанню суб'єкта у Новий час, то це може слугувати доказом того, що «реабілітація» суб'єкта у «постгайдеґерівському дискурсі» є зайвою процедурою, котра «б'є мимо цілі», оскільки навряд чи «деструкція суб'єкта» у варіанті, здійсненому М. Гайдеґером, цю значущість спростовувала. Деструкція Гайдеґером попередньої онтології, як на нас, не закликає повернутися до тих архаїчних часів, коли людина, за його думкою, вважала суще утаємниченим, а буття – ні, і, додам я, не маючи самості, була

подібної до «себя не знающей земли» (М. Волошин). Суб'єкт у контексті нової онтології Гайдеґера не зникає, а «переформатовується» (це ясно довела у своїй роботі дисертант), з цих причин, нехай і не артикульовано, сама оцінка ситуації його постання у Новий час у філософа не несе, як на нас, за висхідними значенням у нього терміну «деструкція», абсолютно негативного забарвлення.

У праці «Час картини світу» (Новая технократическая волна на Западе. М., 1986, С. 93-119) М. Гайдеґер пише, що у Новий час людина скидає пута середньовічної зв'язності, звільнюючи себе собі самій. На гребні цього звільнення Новий час приніс суб'єктивізм та індивідуалізм, проте безсумнівним є також те, що жодна попередня епоха не створила ще й такого *об'єктивізму.* Змінюється сутність людини, вона стає суб'єктом у значенні грецького ὑποκείμενον. Так зветься «под-лежащее», що як основа збирає все на собі. Якщо тепер людина стає першим та істинним суб'єктом, то це означає, що вона стає тим, на що в роді свого буття та істини спирається все суще. Таке стає можливим лише із зміною сприйняття сущого як такого (с. 100-101).

До пов'язаних з цими суттєвими змінами сутнісних явищ Нового часу М. Гайдеґер відносить 1) науку та 2) машинну техніку – «поки що найбільш виразний ізвод сутності новоєвропейської техніки, що співпадає з сутністю новоєвропейської метафізики», 3) входження мистецтва у горизонт естетики, завдяки чому художній твір стає предметом переживання, а мистецтво починає розглядатися як вираження життя людини, 4) людська діяльність починає розумітися та організовуватися як культура, яка постає як культивування вищих людських достойностей, та нарешті, 5) десакралізація суспільства, але не просто у вигляді грубого атеїзму, а як підведення під основу світу нескінченого, безумовного, абсолютного (матерії – О. К.) що, між іншим, не виключає релігійність, але тільки завдяки цьому знебоженню ставлення до богів вперше перетворюється на релігійне переживання» (с. 92-93).

Зрозуміло, що цю оцінку слід розглядати перш за все у контексті Dasein, але невже при цьому ми маємо нехтувати

значимістю для прогресу людства наукою, машинною технікою, мистецтвом, культурою та релігією? Якщо не брати до уваги ту науку, котра винайшла засоби миттєвого знищення мільйонів людей, машинну техніку, котра перенесла свої методи на людину у вигляді «соціальних технологій», ту «віру», а по суті, перекручено виставлену миролюбну та гуманну народну релігію, від імені якої, але всупереч догмам якої підривають безвинних «людей Письма» і заперечується право на життя цілих націй та держав, чи відважимося ми приписати самому М. Гайдеґеру зневажливе ставлення до безсумнівно грандіозного поступу людства за останні три з чимось століття, тим більше, що митецьке вираження життя людей та культивування достойностей людини у культурі взагалі не має нічого негативного?

І невже М. Гайдеґер схвалив би інтерпретацію його заклику «повернення назад», до речей, так, як вони самі себе виказують, як повернення до доби, де це виказування зводилося до такої маячні, коли під кожним кущем бачилися демони, а у кожному джерельці – німфи?

Це й як раз і вважається власне суб'єктивізмом – що кому примарилось (а це можна виставити як незалежне від суб'єкта «виказування» речами самих себе) – то й і є сущою істиною цих речей, явлену через саму себе.

У світлі цього показовим є щойно процитоване ствердження М. Гайдеґера про те, що жодна попередня епоха не створила ще й такого *об'єктивізму.* Примарність переляку від начебто засилля післядекартівської суб'єктивності упізнається з того, що насправді суб'єкт став помічати себе у науці лише на її постнекласичній стадії, сучасна техніка, поставши як опредмечення (об'єктивізація) сутнісних сил людини, підім'яла її під себе і обернулась, зрештою, проти людини, перетворивши її на свій абсолютно безсуб'єктний додаток.

У мистецтві типологічне отримало явний пріоритет перед індивідуально-суб'єктивним, а «підведення під основу світу нескінченого, безумовного, абсолютного», матерії, у діалектико-матеріалістичному постулаті, що в світі немає нічого, окрім матерії та форм її існування, перетворило людину на суто матеріальну істоту з матеріальними потребами, котра почала

розглядатися як «мисляча матерія», котра сама себе у своєму самоорганізованому розвитку починає усвідомлювати (ленінський матеріалістичний комплімент Гегелю – «небо долой – материализм», коли головним суб'єктом змін постала сама матерії, яка творить все та вся). Я вже не кажу про знеособлення особистості в історичному матеріалізмі, де діють об'єктивні закони, незалежні від конкретних людей, а суб'єктом історії є народ, котрий постає лише як простий актуалізатор їх здійснення.

Іншими словами, постання суб'єкта за Нового часу і пізніше, відбувалось доволі складними шляхами, часто через такий *об'єктивізм*, коли було й годі говорити про будь-яку суб'єктивність. І непогано було б, як би дисертант зважила на цю обставину та якось торкнулась її у своїх розвідках. Говорячи, що «досвід криз і катастроф засвідчив: у масових ідеологічних рухах, революціях і війнах нівелюється людська індивідуальність» (с. 4) вона, фактично, це визнає, хоча тоталітаризм водночас із реальною деструкцією індивідуально-особистісної суб'єктивності виносить на вершини влади гіпертрофовану суб'єктивність у вигляді над-суб'єктів – вождів, фюрерів, дуче та кормчих, будь-які думка, слово, ідея яких для всіх замішаних у однорідну масу людей є непорушною істиною, котра «вкладається» в них як в об'єкти свідомого ідеологічного маніпулювання.

Окрім цього, потребує пророблення і питання про те, чи насправді постання суб'єкта відбулося у Новий час, особливо з огляду на те, що, як вважає М. Гайдеґер, для всіх, хто знає середньовічну філософію, Декарт є прямим її спадкоємцем.

Але як розумівся суб'єкт за Середньовіччя? Як і за часів античності – у значенні ὑποκείμενον, «под-лежащего», що лежить в основі та робить можливим присутність речі у багатоманітті її визначень, тобто, суб'єкт – це у собі суща підстава об'єкта, що має значення можливості *метнути перед* людиною (свідомістю) *пред-мет*. Річ зачинала об'єкт в свідомості, була інтенцією самої речі і була суб'єктом цієї інтенції.

І ще, як тоді розуміти наведені вище слова М. Гайдеґера про те, що за Нового часу зміна сутності людини проявила у тому, що вона стала суб'єктом у значенні грецького ὑποκείμενον? Адже у Аристотеля τα ὑποκείμενα має смисл сущого, яке під-

лежить у значенні можливості пізнання (*Черняков А. Г. В поисках утраченного субъекта // Метафизические исследования – СПбГУ, 1998. – 175 с. – сс. 11-38. – с. 17*).

Обернення відношення «суб'єкт – об'єкт», що сталося за новітніх часів, визначалося у першу чергу знеособленням, дедемонізацією, деанімізацією (хоча «живі духи» все ще є у Декарта) та дераціоналізацією (у сенсі носія визначально розумних начал) світу речей, раніше сповненого хай і не особистісними, але афективно-емоційними або загально-сенсовими розумово-суб'єктними сутностями. Ідея, ейдос, форма, поставали тим ὑποκείμενον, до котрих, як до підстави стягувалися усі одиничні втілення ейдосів та форм, пізнання яких вважалося результативним, коли за цими одиничностями бачили їхній ейдос як їхню сутність.

Треба до цього згадати й ту обставину, що була ще й аристотелева форма форм, котра як не можна краще підходила під схоластичне теолого-філософське наближення до визначення Бога, котрого можна назвати Вищим Суб'єктом, який стягує до себе як до вселенської підстави не тільки всі сущі об'єкти, але й їхні «суб'єкти», тобто, універсалії.

Тому заклик М. Гайдеґера повернутися до тих часів у вигляді «назад, до речей» можна розуміти і так – назад, до ейдосів або форм одиничних речей, або, ще більш категорично – до Бога, якщо мова йде про Середні віки, або до божеств, демонів, духів – якщо йдеться про античність. Що думає з цього деякою мірою шаржованого міркування дисертант?

У жартівливому плані тут можна провести паралель із одним спостереженням О. С. Пушкіна, котрий казав, що він не може відірвати погляду від жінки, тому що нею, а не ним, визначається його захоплення її красою. Іншими словами, об'єкт кохання постає у сприйняті поета як той суб'єкт, котрий зачав у його свідомості це почуття, а він сам до цього начебто ніяк не причетний. Відповідно, за аналогією, справу треба розуміти так, що речі, зведені у свою основу, викликають через неї як суб'єкта у нас знання.

Вочевидь, таким чином бачили дійсність люди за тих часів, коли говорили на мовах ергативного строю, де такий вплив на людину вчиняли вже не тільки суб'єкти у теперішньому

розумінні, але й всі речі та явища, тобто, нинішні об’єкти. По суті справи, зовнішній світ для цих людей – це сонмище суб’єктів у нашому значенні слова. Цікаво було б дізнатися думку автора дисертації, чи вірним буде вважати ту установку М. Гайдеґера, що розглядається у роботі, фактичною апологією такого розуміння суб’єктивності?

І ще у зв’язку з цим – чи не слід з огляду на сказане визнати, що або з іменем Декарта формування уяв про новий тип суб’єктивності пов’язане не так сильно, як це твердить М. Гайдеґер, або що і у Середні віки і раніше неявно мало місце те, що німецький філософ називає «народженням» та «випинанням» суб’єкта. У всякому разі, якщо говорити про гранично загальне бачення світу, то чим, як не цим випинанням, є птоломеївська картина світу, саму можливість якого до Нового часу М. Гайдеґер заперечує.

Ця картина світу, де суб’єкт однозначно бачить себе у центрі Всесвіту, показує нам весь пафос суб’єктивності, і важкість сприйняття геліоцентричної системи (С. Кримський) була пов'язана як раз з тим, що людину було пересунуто з центру на периферію світобудови (зруйнувався просторовий абсолют з людиною у центрі).

Є ще один момент, пов'язаний із визначенням розуміння М. Гайдеґером суб’єктивності, якого не можна обійти. Мова йде про те, що у своїй фундаментальній онтології в межах аналізу Dasein виокремлюється «чиста суб’єктивність», яку слід звільнити від несправжніх форм існування і яка вводиться у контекст проблеми «автентичності-неавтентичності». Перебування людини у системі соціальних зв’язків закриває від людини її власну індивідуальну суб’єктивність, визначає її підпорядкованість «іншим» та веде до бажання отримати схвалення від інших людей (das Man).

Втрачаючи самостійність власної індивідуальності, підпадаючи під дію норм та умовностей, нехтуючи незалежністю власного Я, людина тим самим втрачає і свою суб’єктивність. «Скочуванню» Я до неавтентичних способів буття є альтернатива – прорив до тривожного та неспокійного, але суб’єктивно автентичного існування, сповненого переживанням від усвідомлення марнотратства життєвого часу, докорами совісті,

страхом перед смертю тощо. Зрештою, у такій спосіб і створюється радикальна суб'єктивність особистості, що відповідає за власний вибір.

І якщо ми не будемо враховувати ці аспекти розуміння М. Гайдеґером людської суб'єктивності, то всі інші міркування на дану тему будуть позбавлені суттєвого смислового контексту, в якому мислитель розвивав всі інші свої ідеї щодо суб'єктивності.

Суб'єкт в контексті інших гайдеґерівських ідей

Відоме висловлювання М. Гайдеґера про те, що людина – «заступник Ніщо», передбачає, що вихід у Ніщо не залежить від людини, що воно саме відкривається їй у стані бездіяння, а «саме буття … виявляється тільки у трансценденції висунутого у Ніщо людського буття» (*Что такое метафизика? // «Время и Бытие», с. 25*). Але ця «висунутість» у Ніщо здійснюється «носієм» буттєвості, отже, суб'єктом.

«Людина – пастух буття» теж підкреслює начебто підпорядкованість людини буттю – не стадо перебуває при пастухові, а пастух – при стаді, і головна функція його – охорона цього стада. Людина постає меншою за людину, оскільки вона змушена жертвувати своєю суб'єктивністю заради проявленню буття, заради збереження його істини.

Разом з тим вона є й більшою за людину, оскільки здійснює «екзистуючий кидок на виклик буття» (*Письмо о гуманизме // Время и бытие, с. 208*). Мало того, що слово «пастух», «пастир» передбачає певне «провідництво», лідерство, визначення, куди вести паству, але й «кидок» на виклик буття не суб'єкт не може зробити, ба більше – це робить суб'єкт, більший за людину, такий, що перевершує себе як людину, а на це здатне не Не-Я, а гіпер-Я.

За будь що, враховуючи критику Вінсентом Декомбом гайдеґерівського розуміння суб'єкта та розрізнення ним трьох його аспектів (погляди цього чудового філософа дисертант прекрасно розібрала у пункті 1.2.1.) – логічного, прагматичного та атрибутивного, ми можемо твердити, що у всіх наведених випадках суб'єктивність є очевидною, достатньо просто запитати: «Хто висувається у Ніщо?», «Хто випасає Буття?».

Не зупиняючись детально на інших прикладах, нагадаю лише про гайдеґерівський поезіс, про техніку як засіб відкриття

потаємності, про повстання буття через слово, про те, що буття промовляє себе через поетів тощо і задам такі ж самі відповідні питання «Через кого відбувається виведення істини з потаємності?», «Хто зрушує техніку?», «Через кого довершується постання Буття через слово?» тощо. Розгляд того, як через поетів промовляє буття на прикладі поезії М. Волошина теж показав, що особистісне поетичне «Я» в цьому процесі аж ніяк не зникло, а, навпаки, тільки ствердилось (*див.: Кирилюк О.С. Мартін Гайдеґер та Максиміліан Волошин. Оргія та жертва – Одеса, 2005 – 72 с.*)

Як можлива «чиста» суб'єктивність? Ситуація наданням людському мисленню (свідомості взагалі) рис позабуттєвої суб'єктивності викликає питання: «Як можлива безбуттєва, або позабуттєва суб'єктивність, і чи можлива вона взагалі, і якщо так, то чому, і якщо ні, то теж чому»? Тоді ми побачили б, за яких обставин та причин взагалі виникла ця проблема. Хотілося б дізнатися думку автора роботи і з цього приводу. Можливо, суто суб'єктивним у значенні суб'єктивізму як «довільної безпідставності» є лише хибно-самонадійне переконання декотрого суб'єкта у позабуттєвості власної суб'єктивності. Вийшовши *за буття*, суб'єкт впав у *за-буття буття*, але що його туди, за буття, ще й віднявши пам'ять, «виштовхнуло», якщо це насправді сталося?

Cogito та Dasein

Це питання становить чи не головну проблему дисертації. Проте одним з її аспектів, як на нас, є питання, що його можна було б сфокусувати так. Якщо Dasein є, за Гайдеґером, таким сущим, котре не просто буває серед іншого сущого, і через буття якого саме буття розкрите для нього, говорячи через нього, то виходить, що «cogito», за або поза значенням «речи що мислить», просто буває сущим серед сущого, і до передсущого воно відношення не має. Але, все ж таки, чи не вважає дисертант, що у декартівському «випнутому» розумінні суб'єкта криється хоч якась надія на зустріч з буттям?

Як на мене, деякі підстави сподіватися, що це так, дають наведені у роботі дані про певні тотожності Cogito та Dasein. Про це йдеться, зокрема, на с. 66-67 дисертації. За Ж. Л. Маріоном, хоча Dasein і протиставляє себе

картезіанському ego, все ж бодай часом Dasein промовляє «я є» так само, як і картезіанське ego – пише Л. Карачевцева, і продовжує: «Ж.-Л. Маріон … спеціально наголошує на тому, що Декарт відрізняється від своїх наступників не тільки положенням про необхідний зв'язок між моїм мисленням та існуванням, а й покладанням цього зв'язку в незамінному й унікальному ego». Таким чином, збіг мислення й буття в Декарта неодмінно завжди є особовим (або «мійним»).

Хоча «мійність» збігу мислення й буття у Декарта є цікавим спостереженням, як і інші аргументи на користь їхньої збіжності, мені хотілося б звернути увагу власне на сам збіг, адже у граничному прояві воно вимагає визнання тієї обставини, що і у картезіанській формулі фіксується досвід зустрічі з буттям, причому не у сенсі сущого, а саме з буттям, як це модернізаторські незвично звучить.

Cogito ergo sum.

Історія філософії іноді демонструє нам дивні речи. Як у літературі є «бродячі сюжети», так у філософії – «бродячі теми». Достатньо сказати про Августина та Декарта з їхнім «ergo sum». Як пише А. В. Заякін, Декарт не був першим, хто прийшов до умовиводу cogito ergo sum. Ще Августинові належать такі слова: «Щоб почати з найбільш очевидного, я спочатку запитаю, чи існуєш ти сам», і цю очевидність він розглядає у трьох аспектах – я існую, я живу, я розумію (*Заякин А.В. Субъект в европейской философии: от Декарта к Гуссерлю. По мотивам «Размышлений о первой философии...» Декарта и «Картезианских размышлений» Гуссерля. М.: МГУ, 2004*.)

Те ж саме ми бачимо у Канта, котрий свій категоричний імператив фактично запозичив з Книги. Як у літературі, так і у філософії є скальди, які «слагают чужую песню, и произносят ее как свою». Причина цього – існування неперевершених, «вічних проблем», яких кожна філософська доба прагне по-своєму «обіграти» (у двох сенсах цього слова – як переглянути і як запропонувати переможний та остаточний варіант їхнього вирішення). Звідси – і згадана нами на початку відгуку «ігрова ситуація», суть якої полягає в обіграванні вічного питання в одну літеру: «Я?» («Я». Знак запитання. Все). Однією з конкретизацій цього вічного питання є картезіанське *cogito ergo sum*, до якого

опонент також мав нагоду притулитися (*Кирилюк О. С. «Cogito ergo sum»: теолого-екзистенціальна інтерпретація // Δόξα/Докса – Вип. 10 – 2006 – с. 167-173*).

Проспівавши «чужу пісню як свою» у вигляді наполягання на екзистенційному змісті *cogito ergo sum*, я тільки після ознайомлення з текстом дисертації дізнався, що цей підхід аж ніяк не є оригінальним, що його, зокрема, розробляв В. Каро. Таку ж думку висловлює й З. О. Сокулер (*Сокулер З. А. Классическое понятие познающего субъекта и его преодоление в философской системе Германа Когена*), спираючись при цьому на аналогічну позицію мислителя початку XX-го ст. Фр. Розенцвейга).

Утім, деякі моменти цього мотиву проглядаються й у самого М. Гайдеґера, якщо зважити на доведені паралелі між Dasein та Ego (схованим у декартівській формулі за особовим дієсловом *cogito*). Найсуттєвішим моментом тут є цитована та проінтерпретована дисертантом думка М. Гайдеґера про те, що екзистенціальний «соліпсизм» не переміщує ізольовану суб'єкто-річ до безневинної порожнечі безсвітового бування, а, навпаки, якраз і *ставить* присутність [Dasein] в екстремальному сенсі перед її світом як світом й тим самим її саму – *перед нею самою* як буттям-у-світі» (с. 54 дис.).

Якщо перевести цю викладку з Dasein на Ego, то ми побачимо певну ієрархію Cogito і Dasein в їхній смисловій підпорядкованості. Безневинна порожнеча безсвітового бування – це предтеча Dasein у вигляді такого бутіювання Cogito, яке не має ще ані світу, ані буття-в-світі. Уявимо собі людину, котра, маючи особливі потреби, що ними займається сурдотифлопедагогика, від народження незряча, глуха та від цього німа, втрачає єдиний канал зв'язку зі світом речей – тактильний, а на додаток ще й перестає відчувати власне тіло. Як вона може пере-конатися, що ще не с-конала?

Інтерпретуючи наведений вище уривок з «Буття та часу» дисертант твердить, що тут «„суб'єктивність", якої Гайдеґер прагне уникнути, характеризується кореляцією між субстанційним ego (тобто річ-подібним, онтичним ego) й безсвітовістю (тобто відсутністю „зв'язків", випадінням

з часового плину, апеляцією до абстрактної теперішності, тобто наявності» (с. 54).

Коли ми під «субстанційним ego» тут розумітимемо ту саму людину з особливими потребами, то вона, дійсно не маючи «зв'язків», дійсно «випавши з часового плину», перебуває у такій *теперішності*, котра, ставши для суб'єкта ясною, і постає як чиста «*присутність*», в якій схоплюється чисте буттіювання, чисте «є», оскільки ніяких змін у цьому беззмістовному самоявленні немає. Як на мене, це і є та сама зустріч з Буттям, яке у сущому (світові у часі та просторі) репрезентоване лише як момент, а поза сущим, поза часом виходить зі свого прихованого у Сущому стану та стає фіксованою у суто феноменологічному – довербальному, дологічному, доопераційно-мисленевому схопленні. З цього виникає власне *Присутність*, котра, схоплюючи саму себе як чисте бування (бутійовання), схоплює й саму сутність Буття. Воно, це Я, як чиста позачасова буттєвість, з причин своєї «дозмістовності» постає разом з тим як антипод Буття, як чисте «Ніщо» (що в свій час точно підмітив Ж. П. Сартр). Звідси для людини зі звичайними потребами, залишається тільки один крок до буття-в-світі у гайдеґерівському значенні і до світу у значенні, звичному для всіх, як Сущого, де Буття та Ніщо вже стають лише його моментами. Висновок, який з цього можна зробити, повністю відповідає провідній ідеї дисертації, що вчення М. Гайдеґера зберігає в собі елементи філософії суб'єкта (с. 197), і полягає це у твердженні, що Dasein Гайдеґера є нічим іншим, як переформатованим, розвинутим, доповненим і трансформованим Ego Декарта.

Одночасно таким чином схоплене Буття постає як корелят чистої, беззмістовної свідомості, котра схоплює саму себе в самому цьому акті схоплення. Акт схоплення «Я» власного акту схоплення і є та чиста суб'єктивність, корелятом яких є досуще, досвітове (Буття та Ніщо). Слова М. Гайдеґера про те, що «Я мислю» означає «Я мислю дещо» в цьому сенсі виглядає так: «Я мислю» означає «Я мислю дещо», і це «дещо» є «Я». Ця неявна, але реальна саморозрізненість «Я» є запорукою можливості допущення в якості нашого контрагента інших Я і, взагалі, можливості мислити Іншого. Цей момент під своїм кутом зору дисертант докладно розглянула на. с. 117 і далі (*П. Рикер*

«Сам як Інший») та на с. 157 дис. та інших (положення про незбігання Я з собою Е. Левінаса).

Щодо цієї проблеми я маю власну позицію (*Кирилюк О. С. Універсально-культурні смисли комунікативної суб'єктності світу людини» // Наукове пізнання: методологія та технологія – Вип. 1 (23) – Одеса: Південноукр. держ. пед. ун-т, 2009 – сс. 47-51*), яку з метою ініціації обговорення деяких концептуально важливих моментів дисертаційного дослідження з ласкавого дозволу панства викладу. Зрештою, мова йде про необхідність врахування тієї обставини, що ми не можемо розглядати «Я» поза історією його становлення, тоді як у Декарта і Гайдеґера мова йде про «Я», що вже стало, поза його генезою. Ця історія виглядає доволі таємничою, оскільки людина не стане людиною, і в неї не з'явиться свідомість без зв'язку з об'єктивним світом, і, тим не менш, з цим світом у контакт вступає таке висхідне «ядерне» «Я», котре прямим чином ним, світом, не визначається (попри те, що сам цей світ, зрештою, змінюється самою ж людиною).

Наше «Я» – це не деякий «моноліт» суб'єктивності, «всередині» його є декілька «Я», котрі «дистанціюються» одне від одного у силових полях нашого внутрішнього психологічного простору. Між ними відбувається певна взаємодія, «внутрішній діалог», відстороненим «спостерігачем» якого постає деяке «самісне» «Я», котре, невловиме, уходить у імлисту нескінченість як відображення двох дзеркал, що стоять одне навпроти одного. Ясно, що це «самісне «Я» не можна однозначно звести до запозичених ззовні через інтеріоризацію об'єктивних комунікативних структур, оскільки дане «Я» володіє очевидною автономією та безсумнівною нетотожністю з указаними комунікаціями.

На цей цікавий момент у свій час звертав увагу В. І. Шинкарук. «Що таке людське „Я"»? – запитує він. У судженнях нашого «Я» про те, що є прекрасним, а що потворним, що це – добро, а це – зло, це – справедливість, а це – несправедливість, в нас виступає суспільство через засвоєні з молоком матері мову та культуру. Але у нас є й друге «Я». Одне говорить «Я мушу», а друге чинить опір – «Я хочу інакше, ніж я мушу». Це «Я» – наша індивідуальність, котре теж має культурну специфіку. Яке ж «Я» з цих двох є нашим дійсним

«Я»? – «Жодне» – відповідає В. І. Шинкарук. У нас є ще третє «Я», котре у полеміці між першим та другим «Я» приймає рішення та діє. Це і є наше справжнє «Я» (*Шинкарук В. І. Вибрані твори у 3-х томах – Т. 1 – К., 2003 – с. 378*).

Отже, наше «Я» має таку структуру, котра в жартівливий вислів «Якщо в борні з собою я зазнав поразки, то хто тоді мене тут переміг?» привносить певний серйозний момент. Перші два «Я» постають як інтеріоризовані суспільні комунікації в їхньому позитивному (покладання) або негативному (заперечення) проявах, тоді як «третє» «Я» вже не несе в собі об'єктивно-суспільного комунікативного навантаження явним чином. Воно часто приймає рішення і діє всупереч запитам суспільної корисності та міркуванням особистісної вигоди – адже якби це «Я» жорстко і прямо відбивало об'єктивні комунікації та однозначно відповідало їхнім вимогам, все було б навпаки. Вочевидь, це «Я» свобідної волі та суб'єктивної суверенності людини, фігурує в якості центрованого зосередження власно «чистої» суб'єктивності; це те саме «Я», котре приймає остаточний вердикт щодо рішень двох інших «Я», близьке за смислом до діафанічного суб'єкта, розглянутого в дисертації – того, «хто відкривається всім ймовірностям» і «бере на себе роль останньої інстанції» (с. 63).

Як на мене, згадане В. Шинкаруком це третє «Я» є нічим іншим, як тим *Ego*, у межах якого неможливе формування ніякого досвіду, окрім безпредметного та позачасового внутрішнього досвіду дорефлексивної присутності, почуття життя як чистого бування, невиразний словами смисл якого даний нам феноменологічно, у передчуттєводосвідній зустрічі з Буттям, котре збігається з нашим буванням як буванням цього «Я». Таке «Я» й є трансцендентальною умовою досвіду взагалі, проявленої як «інтимна собітотожність» versus «екстимна інакшість в структурі суб'єктивності», про яку багато розмірковувала дисертант.

Прийнявши таке розуміння *Ego*, ми вийдемо на ті думки, що їх висловлював Е. Левінас, одна з ключових постатей аналізу суб'єктивності в дисертації, погоджуючись та не погоджуючись з ним одночасно. Одна з цих думок полягає у твердженні про незбігання Я з собою, коли суб'єктивність неможливо осягнути

без властивого їй ресурсу інакшості, яка не належить царині рефлексійного синтезу (тобто принципово не упредметнюється у феномен): самототожний суб'єкт «потребує Іншого до того, як інакшість з'являється у свідомості під будь-яким іменем» (с. 157).

Наше «третє» Я має як раз таку «інакшість», котра не належить царині рефлексивного синтезу і принципово не упредметнюється у феномен – як тільки таке упредметнення відбувається, це «Я» «вислизає» з-під самого себе, стаючи вже «четвертим» «Я», а коли і це «Я» зав'язає у предметності, то воно стає вже «Я» п'ятим за рахунком, і так далі. Дану обставину Е. Левінас виразив так: «Я здійснюється як внутрішній зсув» (с. 158). Ця здатність нуклеарного «Я» суб'єктивності до втечі від себе, «полюцированого» предметністю, і тому вже такому, що втратило незайманість чистої суб'єктивності, цілком відповідна шелеровському розумінню положення людини в Космосі як такого, де людина завжди стоїть осторонь самої себе, і є, як на мене, згаданим «ресурсом інакшості» «Я».

Але коли Е. Левінас говорить, що «спосіб репрезентації суб'єктивності у свідомості є завжди корелятивним з темою, з репрезентованим теперішнім, з темою, яка знаходиться переді мною, з буттям, яке є феноменом», то тут він, як на мене, змішує два «Я» – одне «Я», вже внутрішньо «зсунуте», те, що завжди, як в'юн з рук, «викараскається» з предметності і, маючи справу з буттям як таким, з репрезентованим теперішнім, з тут-буттям, є «нетематичним» *інваріантом* суб'єктивності, і друге «Я», що вже є «корелятивним з темою», є *варіантом* суб'єктивності.

Через це висновок дисертанта Л. М. Карачевцевої, що в Е. Левінаса «трансцендентальна єдність апперцепції є чисто функціональною єдністю, що належить царині рефлексії, і яка ніяк не впливає на мою заторкнутість чи незаторкнутість присутністю Іншого, який може роззосереджувати мою інтеріорність, ставити під питання мої очевидності, проблематизувати прийняті мною рішення і змінювати характер моїх дій» слід розділити на дві частини – 1) ту, де йдеться про принципову незалежність суб'єкта як «третього Я» не тільки від будь-якого Іншого, а навіть від альтернативних конфігурацій власної суб'єктивності, як от «my other self», чи alter Ego, тобто, від «орбітальних» щодо центрованого «Я» інших «Я» всередині

тотальної суб'єктивності, 2) і ту, де присутність Іншого може «ставити під питання мої очевидності, проблематизувати рішення…» тощо. За цих обставин Інший просто заступає місце «Я», згадане під номером один, але при цьому все рівно відбувається той «зсув» «Я», про який говорив Е. Левінас: центроване «Я» як самість випрастовується з обійм Іншого навіть і за цих обставин, і дивується, якщо Інший в собі «переміг» його (позірно – начебто до моменту «зсуву») наприклад, у вигляді відчаю «Як я могла?», каяття «Чорт поплутав», сентенцій «Мене начебто підмінили» чи «Я був сам не свій» і таке подібне, тим самим знов набуваючи своєї с**о**лідної суверенності (втім, у часі це центроване «Я» її ніколи і не втрачало, бо воно «позачасове», а відтермінованими у часі можуть бути лише відсторонені оцінки цим «Я» «самого-себе-іншого». Ситуацію повної згуби цього «Я» під тиском Іншого, рівнозначну втраті людиною самої себе, залишу поза розглядом, скажу тільки, що мова йде не про витіснення Іншим не «ядерного», а предметного «Я», що видно з того, що навіть при синдромі Кандінського-Клерамбо як сильному варіанті змін у самосвідомості, коли хворий вважає, що хтось вкладає йому в голову думки, так і у її слабому варіанті (як от у «Душечки» А.П. Чехова, котра перетворювалася за кожного заміжжя, розповідаючи всім, коли була за антрепренером, що театр – це єдине місце, де можна стати освіченим та гуманним, побравшись з торговцем лісом – що нема чого людям праці по театрах вештатись, там нічого доброго немає, а ставши «ветеринаршею» почала всіх переконувати, що у місті немає правильного ветеринарного нагляду) центроване «Я» неодмінно присутнє – або в усвідомленні хворим власної «голови», або в самій здібності «Душечки» кожного разу ототожнювати себе із своїм новим чоловіком, котра передбачає наявність певного інваріантного «Я», котре відповідає за всі ці зміни ототожнень.

Згадуючи приклад В. І. Шинкарука, ми цю другу частину вислову можемо прив'язати до перших двох «Я», тоді як суверенне «Я» з першої частини – до «Я» третього. Ось чому з Е. Левінасом можна погоджуватися і не погоджуватися. Наше «Я» за суттю є «полі-Я», через що на місці одного з них (перших двох) як *варіанта* суб'єктивності принципово можлива

поява Іншого. Втім, у системі суб'єктивності є й таке «ядерне» «Я», котре цього в принципі допустити не може – акт схоплення думкою самого акту схоплення в миті схоплення не розщеплює, а консолідує суб'єкт у таке **со**лідне (solid як фундаментальне, щільне, бездомішкове, суцільне, тверде, ґрунтовне) дорефлексивне *Ego*, котре у цьому протиставлені себе самому собі навіть самого себе «не бачить», тому що у такому *Ego* «cogito» и «cogitare» є актом самооберненого мислення без моменту диференціювання. Мова йде про те «Я», котре як раз уникнуло будь-якої фіксації себе іншим чином, ніж через самого себе як «чистого» буттіювання. Думається, що саме так ми маємо розуміти *Ego* у формулі Декарта.

Коли дисертант зауважує, що у Е. Левінаса суб'єкт (subjectum, або підстава) стає субституцію, або відношенням «один-для-іншого» (с. 159), то це ще не вся правда. Суб'єкт як підстава стає субституцію, але у випадку автентичного декартівського *Ego* під підстановку Інший тут підпадає не відразу, спочатку цим саморозрізненим і водночас недиференційованим одним постає сам**е** «Я», і тому у цьому випадку ми маємо зміну формулювання «один-для-іншого» на «один-для-себе».

Не буде великим перебільшенням припусти, що вся наша суб'єктивність є дериватом цього «базового», перед-досвідного «Я» з його виходом через самого себе на чисті Буття та Ніщо. Повторюся, воно, це Я, як чиста позачасова буттєвість, з причин своєї «дозмістовності» постає разом з тим як антипод Буття, як чисте «Ніщо» (що підмітив ще Ж.-П. Сартр). Це «Я», концентруючи в собі тотожність Буття та Ніщо, має з ними зустріч у їх взаємодії, через останню переходить до сущого існування, до часовості, наявності та світу як такого. Використовуючи гайдеґерівський термін буття-до-смерті і дещо переіначивши його та змінивши контекст, можна сказати, що притаємнена пам'ять про зустріч з Ніщо у ситуації жаху в рамцях сущого дає «буття-до-смерті», тоді як дорефлексивна, дозмістовно-свідома зустріч з Буттям дає «буття-до-життя».

І якщо у повсякденному житті-бутті буття-до-смерті є постійною втечею від неї (SZ, с. 288), то логічно запитати –

втечею куди? До життя. Сподіваюсь, дисертант з цим погоджується.

Аргументи з мого боку тут такі. Буття-до-життя в межах реалізації закладеного в нас самим Буттям прагнення «бути завжди» (чомусь мало хто замислюється, звідки взялось у всього живого це явно не суб'єктивно-довільне прагнення до самозбереження) визначає, зрештою, інваріантність опредмечених в різних культурних текстах елементів базисної світоглядної формули «ствердження життя, заперечення смерті, прагнення до безсмертя».

Базові фундаментальні життєві смисли (несвідоме, структури), центруючись довкола згаданого под-лежащего «Я», надалі довербально відрефлексовуються та автокомунікативно усвідомлюються: я (суб'єкт) вчуваю, що хочу їсти, хоча при цьому не завжди кажу сам собі (суб'єктивність), що непогано було б перекусити, хочу дещо сказати і «знаю», що хочу дещо сказати. І тут «Я», що «дає собі звіт» у наявності бажання їсти, і сам**і** ці об'єктивні, зібрані на Я-підставі («самості» як ὑποκείμενον) природні бажання не тотожні їхній суб'єктивній усвідомленості.

Власне суб'єктивністю тут є як раз озвучення у слові життєво визначених бажань. Я можу сказати, що я хочу їсти, але саме це бажання я не визначаю. І хоча я не можу сформувати у собі відчуття голоду, «ядерне» «Я» як суб'єкт, в якому з'являються всі подібні природно дані бажання та потяги, тут все рівно Присутнє – вони не «висять у повітрі» – і саме це Я» забезпечує їх подальше упредметнення.

Згодом ці, тепер «екстравертовані», звернені назовні, спочатку лише феноменологічно дані, довербально відрефлексовані та автокомунікативно усвідомлені, індивідуально-інтенційно проявлені, дієво-комунікативно (через суспільну діяльність та спілкування) реалізовані, знаково-символічно репрезентовані та у похідних від утворених спільнот інституціях об'єктивовані ці «смислові одиниці» проектуються на реальність, яка стає світом людини, і він починає «промовляти», «річ ректи», «вещь вещать». Так складним шляхом, опосередковано, через людину, пробивається Буття – адже без «суб'єкта» Буття німотствує.

Смислові парадокси та труднощі перекладу

Чи не вбачає дисертант певного парадоксу, поміченого С. Жижеком у висловлюванні про кореляціонізм (щоб помислити реальність, вже має бути суб'єкт, якому ця реальність являється). Тобто, щоб помислити, що суб'єкта немає, має бути суб'єкт, котрий таке ствердження робить. Чи не є це доказом принципової незнищенності суб'єкта? Хтось з критиків Гайдеґера помітив, що у своїх працях на тему, що обговорюється, він уникає речень від першої особи, і чи не означає це, що він сам добре розумів цю незнищенність?

Змушена користатися термінами, що закріпилися в літературі, чи дає дисертант собі звіт у тому, що такі категорії, як буття, суще та ніщо, насправді ключові у гайдеґерівській онтології, в українському та російському перекладах внаслідок відмінності їхніх ядерних сем від німецьких нами дещо іншим чином розуміються. Так, у німецькій мові слова «буття» (Sein) і «суще» (Seiende, «те, що буттіює») – однокореневі. Тому те, що перекладається у нас як «суще», фактично є тим, що «буттіює».

Як на мене, то «Суще» слід розуміти у єдності Буття та Ніщо, де вони постають моментам першого. Тому вислів М. Гайдеґера «буття сущого» можна тлумачити як фіксацію у сущому моменту бутіювання, на противагу наявному у цьому ж сущому моменту ніщовіння, негації, зникнення, заперечення, тобто, «ніщо». Додаткові труднощі обумовлені ще й тим, що інколи і сам М. Гайдеґер не проводив чіткої межі між цими термінами, до того ж іноді το ἕν також перекладають як «буття», і тому важливо знати, чи розрізняла ці нюанси дисертант, і як вирішується проблема їх перекладу на французьку?

Загальна оцінка роботи

Критичні зауваження щодо дисертаційного дослідження Л. М. Карачевцевої, висловлені вище, ніяким чином не впливають на її позитивну оцінку опонентом – досягнень у роботі значно більше, ніж упущень, а метою опонента у його зауваженнях було ініціювання дискусії, а не самоцільне відшукування недоліків. Саме звернення дисертанта до цієї дещо «проблемної», але зовсім не надуманої філософсько-методологічної проблеми, якщо зважити на те, що результати розробки та широкого обговорення питання суб'єктивності

декількома поколіннями філософів виявилися змістовнішими за саму «провокативну» тезу, є цілковито виправданим.

Опанувавши значний за обсягом і складний за змістом матеріал, що ґрунтується на тяглості європейської філософської традиції від античності до наших днів, Л. М. Карачевцева показала віртуозне входження у контекст питань, що розглядаються, а це неможливо без доброї обізнаності з цією традицією, що, треба визнати, велика рідкість у наших молодих філософів.

Широтою підходу та ґрунтовністю висновків віризняється перший розділ, особливо положення про те, що гайдеґерова феноменологічна деструкція суб'єкта демонструє не так суперечність картезіанської, парадигми, як недостатність самої Dasein-аналітики. Методологічно плідним є такий дослідницький прийом, проведений автором дисертації у другому розділі, як відстеження на підставі розвідок Ж.-Л. Маріона й В. Каро глибинної структурної подібності картезіанського ego cogito й гайдеґерівського Dasein. Професійно, з глибоким знанням матеріалу здійснено порівняння філософських вчень С. Жижека й Е. Левінаса, що ґрунтуються на спільній ідеї розщеплення Я, а також аналіз полеміки М. Фуко й Ж. Дериди, розкритої у контексті вирізнення С. Жижеком фаз до-синтезу й колапсу синтезу уяви як двох рівнів незбігання Я з собою.

Переконливим є доказ того, що поняття вихідної неєдності людської самості має у сучасній філософській думці різноманітні версії власної концептуалізації, які можуть бути як продуктивно зіставлені, так і взаємно доповнені. Близькими до поглядів опонента, а тому підтримуваними, є викладки четвертого розділу, де йдеться про виявленням нового філософсько-антропологічного ресурсу суб'єктивності, що сходить до незбігання Я з собою, а окреслення парадигми розщепленої суб'єктивності на основі зіставлення й узагальнення теоретичних положень Ж. Дериди, С. Жижека, Ж. Лакана, Е. Левінаса, П. Рікера, Й. Ґ. Фіхте, З. Фройда підвело під ці викладки безсумнівну теоретичну базу. Таке глибоке і розважливе проникнення у матеріал визначило ту обставину, що робота захоплює, змушує замислитися над поставленим в ній проблемами з власного хотіння, а не «по долгу службы» (окрім

дисертації, я прочитав ще й опубліковані статті Л. М. Карачевцевої, і даю їм найвищу оцінку).

Позитивним моментом дисертації є введення її автором у науковий обіг робіт авторів, не завжди добре відомих не тільки широкому філософському загалу, але й вузьким спеціалістам. Опонент міг би вступити у дискусію і з ними, тому що підняті питання є вкрай цікавими, проте це виходить за рамки опонування на захисті дисертаційного дослідження. Приємно сказати також і про бездоганну, природну та лексично незаяложену наукову українську мову роботи. Маючи певний досвід, хотів би порадити Ларисі Миколаївні не втрачати набрану «інерцію руху» і, не гаючи часу, приступити до розробки іншої теми на рівні докторської дисертації.

Дисертація Л. М. Карачевцевої містить нові науково обґрунтовані результати дослідження проблеми суб'єктивності, завдяки яким розв'язані конкретні наукові завдання, окреслені у роботі, що має істотне значення для розвитку філософсько-антропологічних знань. Тобто, ті положення, що їх автор винесла на захист, вирізняються новаторською постановкою та вирішенням проблем і мають, таким чином, всі ознаки наукової новизни.

Нечастим для наших здобувачів наукових ступенів є така форма апробації робіт, як виступи на міжнародних конференціях у Європі, сам факт чого свідчить про кваліфікацію дисертантки. Автореферат адекватно відтворює структуру та зміст дисертації. Наведені висновки відповідають поставленим задачам та змісту дослідження.

Мету роботи досягнуто, завдання виконано. Про високий науково-теоретичний рівень дисертанта свідчить те, що робота виконувалась у складі планових тем відділу філософії культури, етики та естетики Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України «Етика діалогу в контексті викликів сучасності», «Етика відкритості: ризики і перспективи», «Сучасні практики людяності: етичний аналіз», а її результати складають частину розробок відділу. З огляду на сказане, слід констатувати, що дисертаційне дослідження Л. М. Карачевцевої має вагоме філософсько-антропологічне, методологічне, історико-філософське та світоглядне науково-теоретичне значення.

14 жовтня 2013 року

2014 рік

Юлія Юшкевич
Морально-етичні цінності як предмет соціально-філософського аналізу

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю «Соціальна філософія та філософія історії». Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського

Окреслюючи актуальність дослідження, Юлія Сергіївна Юшкевич цілком слушно зазначає, що ще «залишаються недостатньо висвітленими деякі аспекти, котрі пов'язані з реалізацією морально-етичних цінностей на соціальному та індивідуальному рівнях в умовах переоцінки ціннісних домінант у сучасному українському суспільстві».

Разом з тим перед цим твердженням ми маємо лише два абзаци, де ні кола проблем, ні головної проблеми чітко не сформульовано. «Недостатня висвітленість» є проблемою досліджень, а не об'єктом дослідження.

Це – перше зауваження рецензента, котре полягає у тому, що проблему, від якої розгортається вся подальша розвідка на підставі постановки наукових завдань, бажано було би артикулювати чіткіше.

Друге зауваження стосується зв'язки «морально-етичні» (цінності). Це – ключове поняття роботи, і на ньому слід було зупинитися детальніше з огляду на очевидні відмінності між мораллю та етикою.

Щоправда, окреслюючи свої здобутки, дисертант зазначає, що нею вперше «обґрунтовано доцільність вживання концепту "морально-етичні цінності» при дослідженні аксіосфери моралі соціуму та шляхів їхньої реалізації на рівні індивідуального суб'єкта в якості поняття, змістовне поле якого, виходячи з визначення моралі як однієї з історичних *форм суспільної свідомості, а етики як сфери знання*, що відіграє роль каналу ретрансляції

морально-етичних цінностей від соціуму до особистості, включає як соціальний, так і освітній виміри» (тут і далі підкреслено рецензентом).

Тобто, мораль автор справедливо відносить до форм суспільної свідомості, а етику – до сфери знання, при цьому останній відводиться роль каналу ретрансляції морально-етичних цінностей від суспільства до окремої людини.

З цим можна було б погодитися без заперечень, якби у висновках проведеного дослідження не було сказано, що «виходячи зі специфіки формування морального почуття як умови реалізації морально-аксіологічних домінант та ментальних особливостей українського етносу, а саме – *переваги почуттєвої складової і розуміння навколишнього світу за допомогою «серця», випливає необхідність використання художньо-образної інтерпретації філософського знання*, його експлікації *більш зрозумілою мовою* символічної реальності художніх образів в якості засобу трансляції морально-етичних цінностей».

Іншими словами, етика (як наука) у ролі «ретранслятора» моральних цінностей тут відходить на другий план, а перше місце відводиться вже емоційно чуттєвій та художній сфері. Через це вказана зв'язка «морально-етичний» як ключове поняття дисертаційної роботи у своїй евристичній та методологічній функції дещо «просідає».

Ще одне зауваження торкається обрання у якості прикладу роману М. Булгакова «Майстер і Маргарита» без згадки жодного твору українських письменників. Невже в нашій величезній літературній спадщині не знайшлося книги, де були б «репрезентовані як в явній, так і у метафоричній формі такі морально-етичні цінності, як добро та зло, доброта, милосердя, співчуття, честь та свобода».

Говорити про формування морально-етичних цінностей молодих генерацій українців на підставі одного російського роману принаймні не виважено (нехай взятого як приклад, і як такого, що визнається високоморальним,

хоча – лише частиною критиків, адже, скажімо, диякон Андрій Кураєв у своїй книзі «Майстер і Маргарита»: за Христа чи проти?» – висловлює протилежну точку зору).

Вочевидь, даючи собі звіт у тому, що тут іманентно просвічується певне протиріччя (раціональне знання, наука етики – і чуттєво-емоційний канал трансляції моральних цінностей від суспільства до особистості), Ю. С. Юшкевич зазначає, що «визначальною цінністю сучасної освіти виступає трансляція морально-етичних цінностей, результатом чого є формування високоморальної особистості.

Найбільший потенціал у здійсненні цієї відповідальної місії має гуманітарна освіта, зокрема – цикл філософських дисциплін, в межах якого стає можливим систематичне обґрунтування і цілісне бачення цієї системи аксіологічних домінант. Саме філософія, у силу свого проблематичного, недекларативного, плюралістичного, діалогічного характеру, сприяє самостійному, вільному, творчому орієнтуванню в світі морально-етичних цінностей». Тільки де у нормативних курсах філософії присутня любов, що так пасує кордоцентричним українцям?

Можливий варіант вирішення цього питання я бачу у використанні універсально-культурної концепції, де кохання репрезентоване на всіх рівня світовідношення, у тому колі – й духовно-теоретичному, у вигляді еротичного світоглядного коду.

Ці дискусійні зауваження ніяким чином не впливають на загальну оцінку дисертації, котра, за всіма ознаками, є високопрофесійною роботою, про що свідчить глибокий зміст, широта охоплення та значна кількість публікацій дисертанта.

Поставлену мету досягнуто, намічені завдання виконані. Автор показала себе здібним та перспективним дослідником у галузі філософії взагалі та соціальної філософії та філософії історії, зокрема.

14 грудня 2014 року

2016 рік

Андрій Волинець
Художня інтерпретація міфологеми Хаосу в мистецтві XX – початку XXI ст. ст.

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю «Естетика». Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова.

Ознайомлення з авторефератом дисертації Андрія Андрійовича Волинця показало високий рівень роботи – текст його вкрай щільний, насичений, змістовний. Структура роботи також не викликає ніяких зауважень, настільки добре вона продумана. Враховуючи це, без переказу змісту та вказівок на безсумнівні позитивні риси роботи скажу про деякі моменти, котрі пов'язані з методологічним аспектом роботи.

Перш за все хотілось би звернути увагу на те, що опозиціями «хаос – космос» (міф), «хаос – гармонія» (естетика) та «хаос – порядок» (загальне вживання) розуміння хаосу не вичерпується. Зокрема, існує й така категоріальна пара, як «хаос – закон», котра на широкому матеріалі міфології, філософії, соціальних наук та природознавства досліджувалась в окремій колективній монографії Центру Гуманітарної Освіти (Кафедри філософії) НАН України (*Категории «закон» и «хаос». – К.: Наук. думка, 1987*), згадок про яку, на жаль, в авторефераті немає. І хоча у А. А. Волинця у центрі уваги стоїть перед усім *міфологема* хаосу, тим не менш вказану монографію варто було хоча б згадати в огляді літератури, тим більше що в ній даються варіанти рішення питання про співвідношення цих категорій, а саме, 1) *часовий* (хаос – раніше порядку, або періодично змінює його); 2) *просторовий* (хаос – на периферії, нижче або вище космосу); 3) *якісно-кількісний* (хаос – безякісне буття, яке не можна виразити кількісно, космос – гармонічне якісне буття); 4) *формально-змістовний* (хаос – безладне різноманіття змісту, яке впорядковується формою); 5) *естетичний* (хаос – потворне, космос – прекрасне); 6) *теологічний* (хаос – гріховне, порядок – божественне). Врахування цього підходу могло відкрити

перспективу проведення контекстуального аналізу «хаосу» з наступним виявленням його специфічного статусу в різних дискурсах – чи-то як «поняття», чи «образу», «мотиву», «терміну», «концепту» або, як у дисертанта – «міфологеми». Про це говорю тому, оскільки склалося враження, що дисертант не враховує контекстуального моменту «хаосу», розглядаючи його як деякий тотожній за змістом, скажемо так, «концепт», котрий є однаковим у всіх контекстах вживання.

З іншого боку, це дозволило б краще зрозуміти, у чому полягає сутність «хаосу» саме як міфологеми, а не, скажімо, наукового терміну. Втім, це справа не проста, оскільки «міфологема» хаосу розглядається автором у її трансформаціях, котрих вона зазнає у художніх інтерпретаціях. При цьому проблема починає виглядати так: «Який статус має дана міфологема у складі художньо-образного мислення, художніх текстів чи експертних інтерпретацій і чи залишається вона при цьому власне міфологемою, а не перетворилась на, скажімо, категорією естетики, де від міфологеми залишився лише архаїчний змістовний матеріал»? Дійсно, якщо, приміром, у сьогоденному мистецтві відбулося переосмислення розуміння «хаосу» часів міфологічного світогляду вже на власних засадах, чи можемо ми вважати такий «хаос» таким, що приналежить виключно міфу, а не мистецтву чи мистецтвознавству? Що у ньому залишилось від міфу?

Можливо також, що врахування соціально-історично визначеності діалектики хаосу та порядку, про що рецензент писав у згаданій роботі, могло би певним чином стати у нагоді дисертанту при виявленні того, як цей взаємний перехід хаосу у впорядкований космос, а того, що вважалося «красивим» (етимологічно «космос» – це красота, спочатку – каре гоплітів, звідки й слово «косметика») – у потворність хаотичності. Мова йде про те, що хаос як такий не має онтологічного статусу, безвідносного до цілепокладальної діяльності людини, де, у залежності від мети, одна й та ж сама конфігурація явища може вважатися порядком, а може – і його хаотичним порушенням. Скажімо, заколот з метою повалення уряду через агресивні вуличні протести може бути цілком продуманим та планомірним,

проте ці дії урядові правоохоронні органи без сумніву розцінять як «масові безпорядки».

Цілепокладання постає за своєю суттю «вишиковуванням» послідовного ряду необхідних для людини на даний момент природних и соціальних процесів у безперервний ланцюг. Звідси – етимологія слова «порядок» (дещо ставиться «у ряд», з чого стає зрозумілим і походження слова «уряд»).

Тому, скажімо, не можна, як на мене, говорити, що «космос» змінюється на «хаос», з якого виникає новий «порядок». Насправді вказаний «хаос» і є новим «порядком». Приміром, принесення у жертву міфологічної Першолюдини є розчленуванням цілісного організму, всі органи якого гармонійно поєднані. Їхнє розділення виглядає як внесення безладу у цей порядок. Насправді очі, кістки або жили, що при розчленуванні відриваються одне від одного, самим таким роз'єднаним існуванням постають як нова форма космічної гармонії, відповідно – впорядкована конфігурація зірок, гір, річок тощо, які виникли з вказаних частин тіла Першолюдини. Тобто, те, що з'явилися як результат жертвопринесення, від початку не було якимось хаосом, а, навпаки, було прямим проявом нового порядку, Космосу в цілому. Хаосом даний новий порядок виглядає лише по відношенню до старого, чи – з позицій старого порядку.

Виникнення Космосу з яйця, залишкові спогади про що збереглися у казці про Курочку Рябу (у її первісних, не оброблених варіантах), не проходить стадії хаотичності, на зміну якому йде порядок. Новий порядок виникає саме при розбитті яйця, одномоментно з цим розбиттям, до цього моменту світ у цілому яйці перебуває у нереалізованому, згорнутому, застиглому стані, і тільки розбиття його веде до творіння Космосу (порівн.: крашанки з їхньою світовою символікою слід обов'язково розбити, щоб дати початок Космосу, коли порядок у зародку стає порядком цілого Всесвіту, і робиться це через порушення цілісної замкненості цього зародку). Проте, судячи з усього, дисертанту це самому добре відомо, він вводить у свій аналіз поняття «хаосмос», а також визнає «хаос» як динамічну первинну цілісність, творчий потенціал, актуалізовану можливість (звертаю увагу на слово «*актуалізовану*»).

У цьому аспекті, як на мене, слід розглядати відповідність «порядку» «творенню», а міфологеми «хаосу» і похідної від нього естетичної категорії «потворного» – «смерті і руйнації» (с. 6 автореферату). Хаос – це теж творче, позитивне начало, саме завдяки йому взагалі стають можливими креативні зміни того, що закосніло та застигло у розвитку.

Оскільки моєю основною темою досліджень є категорії граничних підстав (народження, життя, смерті та безсмертя) як універсалій культури, то не можу не звернути увагу на недостатню розробленість у роботі саме цієї теми. Якщо категорія *генетиву* ще тим чи іншим способом у роботі згадується (як *породження* з хаосу нового порядку – с. 8, 12 тощо), то *вітальна* та *мортальна* категорії хоча б у досить відомій бінарній опозиції життя та смерті, а тим більше – категорія «безсмертя», у А. А. Волинця, окрім наведеного вище моменту, розвитку не отримали. Принаймні, з автореферату про це судити важко.

Тим не менш, є дослідницькі роботи, котрі розвивають проблему естетично-художнього переосмислення міфологеми «хаосу» як раз у цьому напрямку. Зокрема, принагідно буде тут згадати роботу С. С. Агибаевої (*«Бинарные оппозиции как методологический инструмент анализа художественного текста»*), де на матеріалі оповідання М. Жумабаева «Гріх Шолпан» показано, що у ньому «оппозиция "космос – хаос" реализуется в сложной системе антитетичных понятий: “жизнь – смерть”, “деторождение – бесплодие”, “любовь – ненависть”…», тобто, у таких категоріях граничних підстав, як життя та смерть, та у таких світоглядних кодах, як еротичний та агресивний.

Втім, все сказане має значення лише у плані ініціювання творчої дискусії і ніяким чином не знижує моєї високої оцінки роботи А. А. Волинця, котру виконано на високому науково-теоретичному рівні, що обумовлює її значний евристичний потенціал. Поставлені задачі виконано, мету роботи досягнуто. Мова роботи прозора і змістовна. Як видно автореферату, дисертацію написано не просто із знанням матеріалу, а із справжнім будівничим натхненням та особистою творчою зацікавленістю.

12 квітня 2016 року

2017 рік

Денис Вергун
Соціокультурні контексти проектування та функціонування концепту іміджу

Відгук на автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю «Соціальна філософія та філософія історії». Київський національний університет ім. Тараса Шевченка

Безумовно, «імідж» – це дуже цікава та перспективна тема, котра, я переконаний, ще неодноразово стане викликом для дослідників. Тому вважаю за потрібне висловити всебічну підтримку дослідникові, котрий одним з перших торує шлях у цій проблематиці. Тобто, сама тема дисертації Дениса Володимировича Вергуна робить дослідження актуальним. Автор докладає значних зусиль для розгляду теми у широкому культурно-світоглядному контексті, і, треба відзначити, залучає до цього значну кількість літератури, перш за все – з сучасної філософії, крізь призму якої автор наближується до рішення визначеної проблеми.

Отже, актуальність теми дослідження з огляду на зростання ролі іміджу у сучасному світі сумнівів не викликає. Поставивши завдання дослідити феномен іміджу як цілісного образу об’єкта, що існує і відтворюється в індивідуальній та масовій свідомості, автор визначає предмет дослідження як соціокультурні контексти проектування та функціонування концепту іміджу.

Відповідно до цього він визначає мету роботи як доведенні положення про те, що імідж проектується і функціонує завдяки взаємодії різноманітних соціокультурних аспектів, які регулюють суб’єкт-суб’єктні відносини, виступаючи водночас модальною характеристикою як суб’єкта, так і об’єкта індивідуально-соціальної взаємодії.

Так само відповідно до цього Д. В. Вергун розглядає теоретично-філософську історію теорій іміджу, соціокультурні контексти цього феномену, особливості його сучасних проявів, у тому числі й у контексті маніпулювання свідомістю, а також

питання формування і трансляції міжнародного іміджу держави, деталізуючи згодом свій аналіз дослідженням особливостей формування міжнародного іміджу Украйни. З цього видно, що структуризація роботи є ретельно продумана та вивірена. Відгук на автореферат дисертації дозволяє зробити висновки, що визначену мету досягнуто, а завдання виконані.

Разом з тим до дисертації є деякі зауваження.

1. *Помилки та невдалі формулювання*. В авторефераті мають місце неприємні огріхи. Зокрема, це речення «… в індивідуальній і масовій свідомості у *соціокультурну просторі*» (с. 6). Вважаю, що це прикра друкарська помилка, але в авторефераті й суто формальні речі є дуже важливими. Крім того, дивують деякі смислові неузгодженості (або суперечливі твердження) автора. Так, наприклад, у висновках під пунктом другим сказано, що «суб'єктом іміджу завжди виступає людина», але водночас далі говориться, що «характеристики іміджу залежать не лише від самого об'єкта, але й від особливостей конкретного суспільства» (с. 16). Тобто, суб'єктом іміджу автор вважає як людину, так і суспільство, і з цього не зовсім зрозуміло, розглядає Д. В. Вергун «людину» і «суспільство» у даному випадку як синонімі, чи ні.

2. *Сумнівні висновки*. Протиставлення у першому пункті традиційного суспільства посттрадиційному виглядає недостатньо обґрунтованим. Твердження, що імідж «забезпечує можливість підкреслення індивідуальних властивостей та характеристик людини, сприяючи задоволенню амбіцій – політичних, кар'єрних, соціальних тощо» аж ніяк не може розглядатися як риса, притаманна виключно сучасному (за автором – посттрадиційному) суспільству. Таке ставлення до іміджу можна знайти вже у «Володарі» Н. Макіавеллі та у «Записках з підпілля» Ф. Достоєвського – тобто, у текстах, котрі цілком належать до традиційного суспільства і присвячені саме йому. Формулювання, що відомі майже пів тисячоліття, не слід включати у розділ особистих висновків автора дисертації. Подібні формулювання існують також і в інших пунктах висновків.

3. *Відсутність дослідження онтологічного виміру іміджу*. Автор дисертаційної роботи майже зовсім не приділяє

дослідницької уваги відношенню між іміджем та тієї сутністю (людиною, організацією, державою), образом чого він є (наскільки я зрозумів, автор означає цю сутність терміном «об'єкт», стверджуючи, що «характеристики іміджу залежать не лише від самого об'єкта» – с. 16). Час від часу автор згадує відносини між іміджем та його об'єктом, але у жодному з розділів я не знайшов бодай побіжного аналізу проблеми цих стосунків.

Автора значно більше приваблюють два інших питання – про сприйняття іміджу та про особливості (складові) його конструювання. Такий підхід здається принципово неповним, навіть не зовсім філософським. Скоріше він є характерним для практичної іміджелогії, і це видно з того, що серйозна теоретична (перш за все західна) іміджелогія саме цьому питанню приділяє найбільше уваги, вважаючи його настільки фундаментальним, що постулюється, що від того, як конкретно воно вирішується, залежать всі подальші стратегії створення іміджу.

Далі, автор, як можна зрозуміти, виходить з передумови, що з часом розходження між іміджем та його об'єктом в історії людства зростає, але без фактологічної конкретизації це – досить сумнівна посилка. Останні сімдесят років Західна Європа майже не знала війни, і це був і є найдовший мирний період для європейських держав за всю їхню історію. Саме тому філософи, соціологи та інші вчені фіксують все більше розходження між іміджем та його об'єктом і вказують на це з великою тривогою. Тут автор правий, але тільки за певних уточнень.

Подібне розходження дійсно має тенденцію зростати під час миру, але війни та кризи змушують об'єкт та його імідж знову наближуватися одне до одного. Європа переживає зараз певні кризові процеси, а це означає, що застарілі іміджі країн невдовзі можуть бути переглянуті, і настане час формування нових їхніх іміджів, котрі виражатимуть свої об'єкти автентичніше. Наше суспільство також йшло цим шляхом, але зараз з відомих причин переживає зовсім інші процеси – широка міжнародна підтримка України, котра, безмовно, зросла – підтвердження того, що імідж України зазнав певних позитивних змін саме за часів гострої системної кризи.

Проте цей процес не є однозначним. Імідж країни формується з багатьох складових, на що цілком справедливо

вказує автор в останньому підрозділі роботи, але головними з них залишаються військова, економічна, освітянська та медична одні. Саме ці чотири складових забезпечують рівень життя та характер іміджу країни. Чи можна сподіватися на вирішення проблеми нашої країни у будь-якій з цих сфер життя самим лише створенням іміджу? У часи криз міжнародний імідж країни визначається тим, як саме вона долає ці складні періоди своєї історії.

І саме такі часи сьогодні переживає Україна. Теперішній її міжнародний імідж створюється тим, наскільки успішно вона вирішує власні реальні проблем, а не тим, як вона заявляє про себе через PR-технології. Останні, безумовно, теж важливі, особливо у випадках, коли реальні досягнення України через погану інформаційну роботу відповідних державних служб та громадських організацій не стають відомими міжнародній спільноті.

Поставивши за мету роботи «доведення» деякого положення, тобто, обґрунтування певного твердження, автор недостатньо добре показав, кому він прагне це положення доказати, тобто, хто є (якщо є) його опонентом у цій дискусії, які є контраргументи стосовно того, що він доводить і яким чином він їх спростовує.

Іншими словами, не зовсім ясно, чи є хтось, хто заперечує його точку зору, хто не згоден з ним у тому, що імідж проектується і функціонує завдяки взаємодії різноманітних соціокультурних аспектів, які регулюють суб’єкт-суб’єктні відносини, виступаючи водночас модальною характеристикою як суб’єкта, так і об’єкта індивідуально-соціальної взаємодії. І хоча аргументи для доведення вказаного положення у автора присутні, але вони мають вигляд позадискусійного позитивного викладу матеріалу.

Далі, у пунктах наукової новизни роботи сказано, що автором вперше розроблено теоретичну структурну модель іміджу. Втім, у меті та завданнях роботи цієї задачі не ставилось. Зрозуміло, що у загальному контексті роботи цей момент новизни присутній, проте, вочевидь, його слід було вказати як мету чи завдання роботи. Ще одне зауваження стосується

недостатньо чіткого артикулювання у роботі проблеми аксіологічної визначеності концепту іміджу стосовно України.

Конкретно, у розділах, присвячених формуванню іміджу України нічого не сказано про те, що визначає наявний негативний міжнародний імідж України, який частково склався внаслідок дій владних структур, епідемії корупції, млявістю давно назрілого реформування всіх сфер життя країни, а частково – внаслідок цілеспрямованого пропагандистського формування цього поганого іміджу недружніми країнами, у першу чергу – Російською федерацією, котра прагне вплинути на міжнародну громадськість та керівництво інших держав через прямий обман чи перекручування фактів (скандал з «Кольчугами», постачання технологій в Іран чи КНДР та багато іншого).

Є у дисертації й несуттєві граматичні та технічні помилки. На с. 6 при визначенні об'єкта дослідження залишилась невилученою частина зайвого речення – «... відтворюється в індивідуальній і масовій свідомості *в соціокультурну просторі*». Вочевидь, дисертант використовує поняття «редукція» («передбачає редукцію теоретичних висновків» – с. 4 та «є редукція поняття образу» – с. 9) дещо в іншому значенні, ніж це узвичаєно (як зменшення, послаблення або спрощення чого-небудь), і тоді про це слід було окремо сказати.

У цілому вказані зауваження не впливають на загальну високу оцінку дисертаційного дослідження. Треба відмітити мову дисертанта, котра є ясною та чіткою, не ускладненою важкими для розуміння науковоподібними зворотами, але разом з тим науковою.

Позитивним моментом роботи є ще те, що вона не обмежується поставленими цілями, а ще й розширює наш горизонт бачення проблеми, намічаючи нові напрямки у дослідженні іміджу. Як перспективні можна назвати такі порушені у дисертації питання, як метафоричність іміджу («... ми спираємось на готові іміджеві схеми, коли інтерпретуємо нову реальність» – с. 5). Серед тематичних напрямків, котрі також є перспективними для подальших розвідок, є питання про співвідношення індивідуального центрованого (Е. Левінас) «Я» та іміджу, який репрезентує це «Я».

9 вересня 2017 року

2019 рік

Вікторія Куценко
Аскетика як предмет філософського осмислення (методологічний аналіз)

Експертна оцінка дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю «Діалектика і методологія пізнання» члена спеціалізованої ради. Виступ на міжкафедральному семінарі філософського факультету Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

У дисертації Вікторії Юріївни Куценко є доволі значна кількість посилань на українських дослідників аскези, перед усім – в українському православ'ї, але часто – не за провідною темою дослідження. Робота тільки виграла, якби в ній автор розглянула українські дисертації безпосередньо за темою дослідження, серед яких можна назвати праці Сідак Л. М. (2003) та Розумної О. П. (2004). Не згадуються у дисертації такі корифеї вітчизняної релігійно-філософської думки, котрі мали безпосереднє відношення до аскетики, як Іван Вишинський, Паїсій Величковський, Герасим Смотрицький, Йов Княгиницький, Йов Почаївський, Ісайя Копинський, Віталій з Дубна та інші постаті ранньомодерної доби та доби українського бароко, а також видатні наші історики української філософії, котрі вивчали впив православного аскетизму на соціокультурне буття українського народу – В. Петров, В. Горський, І. Огородник, М. Русин, С. Бондар, В. Нічик, Я. Стратій та ін.

Абсолютно неприпустимим є повне ігнорування у дисертації такої великої постаті світового значення, як Григорій Сковорода (про нього немає навіть жодної згадки). Як зазначали В. Шинкарук та І. Іваньо, він проповідував бідність як свободу від влади речей, й у цьому полягає суть девізу Сковороди «А мій жребій з голяками». Є роботи, спеціально присвячені аскетизму Григорія Сковороди. Зокрема, Г. Д. Панков виділяє такі ознаки аскетичного вчення українського філософа. Перше: у вислові «впорайся з самим собою» вказується на те, що найважливішою аскетичною константою є духовна робота. Друге: найважливішою умовою здійснення згаданої роботи висувається

самопізнання, найтіснішим чином пов'язане з богопізнанням. Третє: безумовне підпорядкування себе волі Бога, завдяки чому людині забезпечується успіх в аскетичній діяльності. Нарешті, спрямованістю аскетичної практики проголошується імператив пошуку Царства Божого, в якому вбачається життєвий ідеал справжнього щастя. Аскетична праця в осмисленні Сковороди припускає такі аспекти: 1) акти самопізнання як богопізнання («пізнай самого себе» — прагни усвідомити свою справжню духовно-божественну натуру); 2) зусилля, спрямовані на очищення серця й думок від негідних для особистості плотських цінностей («негативна» сторона аскези — «аскеза зречення»); 3) зусилля, спрямовані до присвячення Богові серця і думок особистості («позитивна» сторона аскези — «аскеза звернення»). Отже, сутність аскези Г. С. Сковорода вбачає у духовній трансформації (*Панков Г. Д. Про людську гідність у вченні Г. С. Сковороди // Культура України. – 2011. – Вип. 34. – сс. 73-74.*)

Автор дисертації ставить за мету виявлення єдиних підстав аскези, але далі у роботі ніде про ці єдині підстави не згадує. Одначе є роботи, де ці єдині (універсальні) підстави вже виявлені. Окрім такої наведеної вище константи, як духовна робота, В. Б. Жадан відносить до них не тільки боротьбу з пристрастями, але й «перетерплення» їх як страждань у якості наслідування «пристрастям Христовим»; стримання – фізичне (умертвіння плоті) і духовне (смиренність, цнотливість, слухняність, мовчання); дотримання таїнств сповіді та покаяння; жертовність і милосердя; спрямованість до подвигу і досягнення благодаті; дотримання заповідей служіння Богові й людині. (*Жадан В. Б. Универсальные признаки гедонизма и аскетизма, Х., 2006).*

Аскетика в дисертації розглядається як можливий механізм конструювання суб'єктності, але аскеза та певні аскетичні установки передбачають, навпаки, нищення суб'єктності. Мені доводилось вже розглядати це на прикладі прагнення до втрати суб'єктності Л. Толстим.

26 червня 2019 року

Переклад частини матеріалу
українською та підготовка до публікації
О. Кирилюка

ПОРТРЕТ ТРЕТІЙ

Он-лайн засідання Вченої ради ЦГО. Вересень 2025

ЕСКІЗИ ДО ТВОРЧОГО ПОРТРЕТУ ЮВІЛЯРА У НАУКОВИХ ПРАЦЯХ КОЛЕГ (РЕЙТИНГ ЦИТУВАНЬ РОБІТ О. КИРИЛЮКА ЗА 2021-2025 РОКИ)

Преамбула. Огляд робіт, в яких цитуються труди О. С. Кирилюка, охоплює п'ятирічний період з 2021 до 2025 року (дані цитування його робіт до 2020 року вже оприлюднено), причому сюди входять як ті праці, що вийшли у цей період, так і ті, котрі за ці п'ять років було виявлено вперше. Метою цього «портрету» філософа, а по суті, анотованого бібліографічного огляду є донесення до читача основних, базових складових концепції ювіляра про категорії граничних підстав та кодів як універсалій культури так, як вони відрефлексувались у дослідницьких пошуках агентів різних наукових дисциплін та напрямків, задля чого переказ ідей О. Кирилюка, котрий має місце в їхніх працях, буде репрезентуватись доволі широко.

Виклад матеріалу, за всіма правилами, має бути системним, хоча добитись цього непросто. І все ж логіка оповіді, хоча й не завжди дотримувана, у даному матеріалі є, і підпорядкована вона хронологічному принципу, тобто, як роботи О. Кирилюка, так і роботи з посиланнями на них розташовані у порядку років їхньої публікації, якщо інше не оговорено.

Таку назву розділу було обрано тому, що, як можна цілком слушно стверджувати, через рецепцію колегами ідей О. Кирилюка вимальовується його «творчий портрет», нехай не повний, не завершений, окреслений лише начебто штрихами. Ця рецепція не зводиться до самого тільки цитування робіт О. Кирилюка, чи до відсилки на них. Доволі часто колеги дають загальну оцінку внеску ювіляра у розробку того чи іншого питання з вказівкою на значення результатів його досліджень для вирішення пізнавальних задач авторів цитування без згадки про його конкретну роботу.

Попутною метою цього розділу є визначення рейтингу робіт О. Кирилюка – як за весь період, так і за п'ятирічку 2021-2025 років з одночасною фіксацію оцінки його наукових надбань, котра, відразу примітимо, є досить високою, про що свідчить згадки про нього в одному ряду з найвідомішими корифеями філософії та теорії культури. Матеріали для цього розділу надані ювіляром, котрий веде облік цитувань його робіт та посилань на них на підставі розсилки на його електрону поштову адресу таких відомостей та даних у Google Academia.

***

Довготривалий лідер рейтингу – монографія про активність за кандидатською дисертацією. Індивідуальна монографія О. С. Кирилюка за його кандидатської дисертацією (1979) [**Кирилюк А. С.** Категорія «активність»: світоглядні та методологічні функції. – К.: Наукова думка, 1985. – 142 с. – рос.], попри те, що її вихід у світ відбувся сорок років тому, продовжує перебувати у науковому обігу, що свідчить про високий науковий рівень роботи. Підтвердженням цього є оцінка погляду О. Кирилюка на співвідношення категорій активності та діяльності, котре не застаріло й дотепер. Більше ніж за третину століття після написання роботи В. Горовою та О. Білозубовою цей погляд вважається «справедливим»: «За слушним твердженням О. С. Кирилюка [**Кирилюк**, Активність, с. 12], категорія активності значно ширша за категорію «діяльність». Автор вважає активність якісною характеристикою діяльності. Ми підтримуємо цю точку зору і вважаємо, що активність і діяльність є категоріями, що перетинаються, але не є тотожними. Принципова їхня відмінність <полягає> у тому, що активність передує діяльності» (*Горова В. І., Білозубова О. М.* Творча активність як проблемне поле дослідження // *Сучасні* проблеми науки та освіти. – 2021. – №3. – рос.).

Євген Борінштейн у своїй статті 2022 року серед таких дослідників проблеми активності, як І. Д. Бех, Popek, M. I. Stem та K. Urban, котрі прагнули одночасно охопити багато особистісних та суспільних факторів, що детермінують творчу активність людини, згадує й О. С. Кирилюка (*Борінштейн Є. Р.* Творча активність особистості: соціокультурний підхід // *Мат.* VI Міжн. наукової конф. студентів, молодих вчених та науковців «Методологія та технологія сучасного філософського пізнання», присвяченої 30-річчю створення кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності та 205-річчю ун-тету Ушинського (Одеса, 20-21 травня 2022 року). – Одеса: ПУНПУ, 2022. – сс. 5-8. – с. 6).

Цього ж року в іншому педагогічному ун-теті, драгоманівському, у колективній монографії вийшло два розділи з проблеми активності мистецтва Михайла Бровка.

У першому з них зазначалось, що «у цілому різноманітність форм активного освоєння людиною світу знаходила свій вияв в єдиній основі, і такою єдиною основою універсалізму активного освоєння світу є людська діяльність. Відповідно, у логіко-теоретичному формулюванні поняття «активність» його діяльнісний характер ставав домінантою, котра дозволяла зрозуміти як генезис активних форм буття людини, так і глибинний смисл самого цього поняття. Як переконливо показав О. С. Кирилюк, аналіз активності як інтеріорізованої у свідомості форми інтерсуб'єктивного відношення не може бути продуктивним при одному тільки зверненні до глибин свідомості. Аналіз її повинен проводитись при постійному врахуванні діяльнісного, предметно-практичного походження форм мислення. Останнє має безпосереднє відношення до поняття «активність мистецтва», оскільки мистецтво є однією з форм естетичної діяльності і реалізується тільки через механізми діяльності… (*Бровко М. М.* Філософсько-культурологічний вимір понятійного статусу активно-творчого функціонування мистецтва // *Культурологічн*і виміри актуальних проблем мистецтва: колективна монографія. – К. : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2022. – 252 с. – сс. 24-42. – с. 35).

У другому розділі «Філософсько-культурологічні проекції феномена активності мистецтва» (сс. 43-78 вказаної монографії) М. М. Бровко пише: «Осягнення об'єктивних закономірностей, що виражають досить розвинені типи, форми активності можливе тоді, коли активність стає усвідомлено-необхідною ознакою людського світовідношення. Як вірно зазначається О. С. Кирилюком, активно-пасивна опозиція «людина-світ» є основою розуміння активності як такої. Природні форми сприймаються людиною в якості прообразів її власної активності саме тому, що вони втягнуті у людське світовідношення в якості форм і засобів світоперетворення. Віддзеркалюючись у поняттях, котрі залежать від рівня розвиненості засобів практичного перетворення дійсності та умов його реалізації, активне світовідношення виступає основою світосприймання, що вибудовує світ у конкретно-

історичних формах його сприйняття навколо людини як епіцентра інтенсивних змін світу. Як вірно зазначає О. С. Кирилюк, відносячись до конкретної історичної епохи, будучи зумовленою чинниками соціально-історичного і виробничого напряму, та чи інша доступна людини конкретна форма реалізації активності (механічна, біологічна, кібернетична та ін.) визначає специфіку притаманного даній епосі бачення активності. Внаслідок цього еволюційні побудови даного явища завжди завершуються на тому рівні, який досягнуто на теперішній час у людському активному відношенні до світу» [**Кирилюк**, Активність, сс. 51, 52].

Тетяна Мієр у своєму довіднику у визначенні поняття «пізнавальна активність» як сукупності якостей особистості учня, що виражаються у потребах, мотивах, пізнавальній самостійності, здібностях, що забезпечують залучення учня до діяльності, під час якої він набуває досвід тощо, дає відсилку на монографію О. С. Кирилюка про активність. Ця ж робота ювіляра служить підставою для типологізації феномену активності, котра у О. С. Кирилюка, на думку цієї авторки, може бути визначена як перцептивно-мнемічна, творчо-пізнавальна, наочно-практична, операційно-дійова, мотиваційна. Інші види пізнавальної активності вирізняє В. Лозова, котра розділяється нею на потенційну та функціонуючу, а також Е. Фромм, котрий поділяв активність на зовнішню та внутрішню, імпульсивну, гетерономну та автономно вольову (*Мієр Тетяна***.** Дидактичний довідник майбутнього вчителя початкових класів: електронне видання. Київський столичний ун-тет ім. Бориса Грінченка – Київ: ЦП «Компринт», 2024. – 360 с. – сс. 321, 322, 351).

Ця монографія Олександра Кирилюка тривалий час посідала перше місце у рейтингу його праць у Google Scholar. На теперішній час в рамках цієї платформи кількість цитувань дорівнює 38. Загальний же показник згадувань і цитувань цієї монографії фіксується на позначці 66 одних. Ця монографія централізовано поширювалась видавництвом по усій Україні, її навіть «експортували» в інші країни. Так, автор зміг купити кільканадцять її екземплярів на додаток до авторських п’яти примірників видавництва, у Софії та Москві.

***

Теперішній лідер рейтингу – монографія про універсалії культурі за докторською дисертацією. Нині на перше місце за індексом Гірша вийшла монографія за докторською дисертацією О. С. Кирилюка [**Кирилюк О. С.** Світоглядні категорії граничних підстав в універсальних вимірах культури : Монографія. – Одеса: Центр гуманітарної освіти НАН України. Одеський філіал / Автограф. – 2008. – 415 с.], котра узагальнила результати формування, розвитку та імплементації головного творчого досягнення ювіляра – концепції категорій граничних підстав як універсалій культури. Хоча загальна кількість цитувань та згадувань даної книги залишається меншою, ніж цитування монографії про категорію «активність» (59 проти 66), на платформі Google Scholar вона вийшла на перше місце (41 цитування).

З відсилкою на вказану монографію, а по факту – на докторську дисертацію О. Кирилюка низка авторів дає загальну оцінку його творчого доробку шляхом включення цієї роботу у перелік авторів, що тим чи іншим чином причетні до проблематики, котра розробляється у дослідженнях різних напрямків.

Такі відсилки роблять, приміром, Олена Колесник (*Колесник О. С.* Художня інтерпретація міфу в українському мистецтві початку XXI ст. // *Вісник* Черкаського ун-тету. – Серія філософія. – Випуск № 31 (284). – Черкаси: Черкаський нац. ун-тет ім. Б. Хмельницького, 2013. – сс. 75-80), Олена Степанюк (*Степанюк О. О.* Соціально-педагогічний зміст колискових // *Дипломна* робота з соціальної педагогіки (освітньо-кваліфікаційний рівень «Бакалавр») студентки 4 курсу 42 групи галузі знань: 0101 Педагогічна освіта напряму підготовки: 6.010106 – Житомир: Житомирський держ; ун-тет ім. Івана Франка, 2015. – 46 с.), Ігор Лар'яновський (*Лар'яновський І. С.* Філософсько-аксіологічний аналіз постнекласичного науково-технічного знання // *Дис*. … канд. філос. н. – Спец. 09.00.02 – «Діалектика і методологія пізнання». – Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова. – 2016. – 234 с. – с. 9), Олена Семеног і Мирослава Вовк (*Семеног О., Вовк М. С.* Академічна культура

дослідника в освітньо-культурному просторі університету : *монографія*. – Суми : Вид-во СумДПУ ім. А. С. Макаренка, 2016. – 284 с. – с. 239), Алла Нерубасська (*Нерубасська А.О.* Системно-параметричний аналіз буття особистості в контексті біфуркаційної моделі // *Дис.* … канд. філос. н. – Спец. 09.00.03 – «Соціальна філософія та філософія історії». – Одеса: Одеський нац. ун-тет ім. І. І. Мечникова, 2021. – 419 с. – с. 28), Володимир Рижко (*Рижко В. А*. Світоглядно-когнітивні наративи культуротворення // *Культурно-цивілізаційні* процеси: когнітивні і ціннісні наративи. – Київ, 2025. – 317 с.).

Дана монографія ювіляра стала в нагоді й при осмисленні такого незвичного предмету аналізу, як феномен страху в текстах жахів, котрий був предметом дисертаційного дослідження Ярослави Сазонової. Вона зазначає, що «у сучасній філософській думці "смерть" вважається "універсалією культури", що саме слугує за основу глобального відношення "людина – світ" [**Кирилюк,** Світоглядні категорії, с. 5], і, на нашу думку, поняття страху є невід'ємним складником опозиції "життя – смерть", тобто меж існування людини. Тож маємо комплекс взаємопов'язаних з погляду філософії понять "людина", "свобода", "страх", "надія", "життя", "смерть", "безсмертя", які формують культурно-філософське підґрунтя дискурсу жахів зокрема й текстів взагалі» (*Сазонова Я. Ю.* Феномен страху в текстах жахів: теорія референції та смислотворення // *Дис*. … докт. філол. н. – Спец. 10.02.15 – «Загальне мовознавство» та 10.02.01 – «Українська мова». – Харків: ХНПУ імені Г. Сковороди, 2018. – К.: КНУ ім. Тараса Шевченка, 2018. – 428 с. – сс. 60, 377). Методологічне значення викладеної у роботі О. Кирилюка концепції визначається, таким чином, як культурно-філософська основа аналізу текстів культури.

У деяких випадках при використанні монографії О. Кирилюка «Світоглядні категорії граничних підстав в універсальних вимірах культури» дослідники показують, яким чином ця праця сприяє досягненні їхніх дослідницьких цілей, відмічаючи її значення та роль у цій справі.

Лілія Фльорко та Михайло Скринник перед тим, як «здійснити семантичний аналіз текстів української казки», звертаються «до позиції авторів щодо змісту поняття "універсалії

культури”. Так, пишуть вони, український філософ О. Кирилюк робить припущення, що в основі всієї системи культурних текстів лежить один смисловий інваріант – категорії граничних підстав. У результаті «двадцятирічних наукових пошуків» він дійшов висновку, що «структура текстів культури у своїх глибинних основах визначається категоріями граничних підстав (КГП) – “народження”, “життя”, “смерть” та “безсмертя”, що вказані категорії є універсаліями культури, що саме вони слугують основою глобального відношення “людина – світ” …і мають той смисл, що в ставленні до світу людина, виступаючи суб’єктом, усвідомлює свою смертність. Дослідник впевнений, що на всіх рівнях ставлення людини до світу: предметно-практичному, ритуально-обрядовому, практично-духовному та духовно-теоретичному, проглядається той самий культурний інваріант». Ним є «перетворений у культурні форми базовий життєвий імпульс, який виражений в лейтмотиві культури в основній культурно-світоглядній формулі “породження і утвердження життя, заперечення смерті, прагнення до безсмертя” [**Кирилюк,** Світоглядні категорії, с. 358]» (*Фльорко Лілія, Скринник Михайло*. Мотив оновлення в смислообразах традиційного народного світосприйняття // *Българска* украинистика – Брой 9 – София: Софийски университет «Св. Климент Охридски», 2020. – 243 с. – сс. 211-221). Вочевидь, ця ідея ювіляра як не можна краще допомагає теоретично-концептуально схопити мотив оновлення у традиційному народному сприйнятті світу.

Аліна Полівода на підставі аналізу вказаної монографії О. Кирилюка разом з Ф. де Соссюром, К. Леві-Стросом, Р. Якобсоном, М. Фуко та іншими відносить його до одного з «ідеологів структурного підходу» (*Полівода А. А*. Герменевтичний потенціал деконструкції: історико-філософський аналіз // *Дис*. … канд. філос. н. – Спец. 09.00.05 «Історія філософії». – Дніпровський нац. ун-тет ім. Олеся Гончара, Дніпро, 2021. – 255 с. – с. 31), вказуючи тим самим на фахову спеціалізацію О. Кирилюка як «екзистенціального семіотика» та «універсально-культурного структураліста».

Олексій Жадейко теоретичною базою своєї дисертації обрав праці, присвячені найбільш фундаментальним питанням аналізу мистецьких творів таких класиків, як Р. Барт,

Ж. Бодрийяр, Я. Голосовкер, Г.– Ґ. Ґадамер , У. Еко, Р. Інгарден, Дж. Кемпбелл, К. Леві-Стросс, Ю. Лотман, П. Рікер, В. Топоров, З. Фройд, М. Фуко, К. Г. Юнг. Цей дослідник дав високу оцінку концепції О. Кирилюка, викладеній у монографії про категорії граничних підстав в універсальних вимірах культури, зазначивши, що «одне з найбільш глибоких досліджень сутності універсалій культури належить О. Кирилюку. Сутність людського буття він пояснює як постійне протистояння життя та смерті, де творчість постійно стверджує буття. Автор обґрунтовує поняття "граничних підстав" буття людини у світі, а саме: народження, життя, смерті та безсмертя. Кожна з цих підстав може бути виражена аліментарним (харчовим), еротичним, агресивним та інформаційним світоглядними кодами», окремо відмітивши внесок О. Кирилюка у розвиток студіювання кодів культури (*Жадейко О. М.* Художній код Валерія Гегамяна у мистецькому просторі // *Дис*. … докт. філософії – Спец. 023 – «Образотворче мистецтво, декоративне мистецтво, реставрація» – Нац. академія керівних кадрів культури і мистецтв, К., 2023. – 253 с. – сс. 19, 102).

У роботі Ігоря Спаського ця «докторська» монографія кваліфікується як така, де «здійснюється критичний аналіз методологічних засад тоталогії» (*Спаський І. Д.* Амерологічний підхід до пошуку істини: тоталогія В. Кізіми та концепція амодальних смислів В. Налімова // *Людина* як цілісність: філософський, мовознавчий та педагогічний дискурси [Електронне видання] : зб. матеріалів VII Міжнародної наукової конф. (31 жовтня 2024 р., м. Одеса). – Одеса: ОНМедУ, 2025. – 297 с. – с. 16).

Є й такі праці, в яких робиться акцент на теоретико-методологічній базі концепції категорій граничних підстав як універсалій культури, котрою є творчий наробок Київської школи філософії з її ключовим концептом «людина – світ». Г. В. Корж і Р. В. Васильченко посилаються на одну з таких робіт О. Кирилюка [**Кирилюк О.** Відношення «людина – світ» і світоглядні категорії граничних підстав // **Філософсько-антропологічні** читання: творча спадщина В. І. Шинкарука та сьогодення (до 80-ліття від дня народження). – Частина 1. – Зб. наук. праць. Філософські діалоги'2010. – К., 2010. – сс. 305 – 313].

Ці автори зазначають, що «відмінною рисою світогляду, на переконання представників цієї школи, є те, що світогляд відображує дійсність в її цілісності – як природно-громадський світ життя та діяльності людини – в її значущості для людини – крізь призму суспільних відносин, життєвих інтересів (*Корж. Г. В., Васильченко Р. В.* Світоглядна культура: традиції та сучасність: монографія / Мін-во освіти і науки України, Харківський нац. педагогічний ун-тет ім. Г. С. Сковороди. – Харків: ФОП Панов А.М., 2020. – 212 с. – с. 12).

Ще однією роботою, де монографія про категорії граничних підстав в універсальних вимірах культури послугувала в якості методологічного інструменту при виконанні дослідження на здобуття наукового ступеня кандидата наук з філософії є робота Рахіма Аміра Хуссейна (*Рахім Амір Хуссейн* «Духовна медицина» Абу Бакра ар-Разі // *Дис. ...* канд. філос. н. – Спец. 09.00.03 – «Соціальна філософія та філософія історії» – Південноукраїнський нац. педагогічний ун-тет ім. К. Д. Ушинського. – Одеса, 2021. – 220 с. – с. 6). Як зазначає дисертант, «"духовна медицина" представлена у роботі як цивілізаційна універсалія, соціокультурний інваріант, що перегукується з європейськими культурними інваріантами "духовних вправ", "турботи про себе", "medicina mentis" тощо. В їхній основі – світоглядні граничні категорії "життя", "смерті", "безсмертя" (О. Кирилюк)», розроблені у «теорії світоглядних категорій граничних підстав в універсальних вимірах культури [**Кирилюк**, Світоглядні категорії, сс. 107-108]».

Рахім Амір Хуссейн заявляє, що «з багатьох підходів до вивчення універсалій культури ми обираємо підхід, пропонований відомим українським філософом О. С. Кирилюком (Одеська філія Центру гуманітарної освіти НАН України), який на підставі теоретичних положень Київської школи філософії з її центральною темою "людина – світ" досліджує світоглядні категорії граничних підстав в універсальних вимірах культури. Він доводить, що світ є проекцією людиновимірних смислів на об'єктивну реальність. Філософ стверджує, що найбільш суттєвими смислами для людини є світоглядне осягнення життя, смерті та безсмертя. "Саме з розгляду культури в широкому контексті відношення людина – світ стає зрозумілим,

що її інваріантами є ті незмінні складові, які, за нашим переконанням, можна звести до категорій граничних підстав (народження, життя, смерть і безсмертя та таких світоглядних кодів, як аліментарний, еротичний, агресивний та інформаційний)" [**Кирилюк**, Світоглядні категорії, с. 9]».

«У цьому дисертаційному дослідженні, продовжує дисертант, ми не використовуємо увесь багатий евристичний потенціал зазначеної теорії, ми лише знаходимо загальні засади для нашого власного розуміння культурних (соціокультурних) універсалій, однією з яких саме для арабської культури ми вважаємо "духовну медицину". Спираючись на запропонований О. Кирилюком підхід, <ми> розуміємо "духовну медицину" як культурний інваріант, а не лише як конкретний варіант (варіанти), що були створені видатними арабськими інтелектуалами, філософами-медиками. … В основі цього інваріанту – граничні категорії "життя", "смерті", "безсмертя". У принциповому відношенні універсалії культури слід тлумачити як загальні граничні онтологічні, діяльнісні, світоглядні, мисленнєві форми…»

***

Розробка концепції універсалій культури у статтях та тезах. Дисертаційна монографія є певним концептуальним «синтезом» попередньої розробки О. Кирилюком проблеми категорій граничних підстав як універсалій культури, тобто, її певних інваріантів. Одначе подібні узагальнення здійснювали також ті дослідники, котрі імплементували концепцію ювіляра, і робилось це на підставі попередніх робіт автора даного напрямку. У низці наукових праць експлікується головний зміст концепції О. Кирилюка, при цьому згадуються окремі його роботи або декілька робіт, присвячених універсаліям культури. У цих статтях також наводиться значення даної концепції для вирішення власних задач їхніх авторів.

Оскільки, як щойно говорилось, універсалії культури визначаються О. Кирилюком як певні інваріанти, то цілком зрозуміло, чому окремі дослідники при посиланні на нього звернулися до більш детальної розробки власне «інваріанту». Ксенія Мараховська пише, що «поряд з універсаліями культури

значний масив досліджень присвячено осмисленню культурного інваріанта. Його широко використовують філософи О. С. Кирилюк, Т. О. Метельова, М. В. Попович та ін. як такі константні характеристики елементів, які за будь-яких перетворень залишаються незмінними. … Сутність культурних інваріантів та їхню інтерпретацію здійснено у роботах науковця О. Колесника (мова йде, вочевидь, про чернігівську професорку Олену Колесник). …Під культурними інваріантами розуміють базисні складові культури, що залишаються незмінними тривалий час, і більш динамічні особливості, що відображають типові уявлення чи константи у певний час у заданій сфері, такі константні характеристики елементів, які "за будь-яких перетворень залишаються незмінними" (Інна Голубович). У низці наукових досліджень культурні інваріанти розглядаються у взаємопов'язаностях з міфами. Так, «як зазначає О. Кирилюк, … культурні інваріанти важко описувати і аналізувати поза зверненням до сфери міфологічного» [**Кирилюк**, Міф, с. 143] (слід зауважити, що 143 – це остання сторінка монографії). (*Мараховська К. Д.* Сучасна анімація: базові універсалії культури, культурні інваріанти та варіативність // *Культурологічний* альманах. – Вип. 3. – 2022. – сс. 328-335 – сс. 229, 230).

Ці оцінки універсально-культурного підходу О. Кирилюка К. Мараховською декому видались настільки важливими, що наступного року у статті, надрукованій у тому ж «Культурологічному альманасі», Тетяна Уварова продублювала їх дослівно, та ще й не один раз: «Поряд з універсаліями культури значний масив досліджень присвячено осмисленню культурного інваріанта. Його широко використовують філософи О. Кирилюк (**Кирилюк**, 2013 – прим.: публікації О. Кирилюка за такий рік у списку літератури немає), Т. Метельова (2010), М. Попович (2000) як такі константні характеристики елементів, які за будь-яких перетворень залишаються незмінними. … Сутність культурних інваріантів та їхню інтерпретацію також здійснено у роботах науковця О. Колесник (Колесник, 2013, с. 41–46). У дослідженнях науковця І. Голубович зазначено, що "культурний інваріант проявляє складні, нелінійні, зворотні зв'язки між людиною і оточуючими її контекстами" (Голубович, 2009, с. 255). У низці досліджень культурні інваріанти

розглядаються у взаємопов'язаності з міфами. О. Кирилюк [**Кирилюк**, Міф], О. Колесник (Колесник, 2013, с. 41-46) розглядають культурні інваріанти як один зі способів утримання і трансляції в культурно-історичній традиції символів і міфів. Зазначається, що культурні інваріанти важко описувати й аналізувати поза зверненням до сфери міфологічного [**Кирилюк**, Міф]. Як уже зазначалось, поняття культурного інваріанта широко використовують у філософії О. Кирилюк [Кирилюк, 2013 (прим.: публікації О. Кирилюка за такий рік у списку літератури немає)], Т. Метельова (2010), М. Попович (2000). В їхніх дослідженнях інваріантність визначається за допомогою двох ключових понять – "структура" і "сталість". Вона позначає константні характеристики елементів, акцентуючи ті зв'язки, які за будь-яких перетворень залишаються незмінними. … Культурні інваріанти важко описувати й аналізувати поза зверненням до сфери міфологічного. Дослідження реалізації універсально-культурних інваріантів через аналіз сюжетів-ситуацій різноманітних міфів здійснено О. Кирилюком [**Кирилюк**, Міф]». Щоправда, на відміну від К. Мараховської, Т. Уварова звернулась ще однієї роботи О. Кирилюка про міф – про універсально-культурні структури міфологічних підвалин масової політичної свідомості [**Універсальні** виміри української культури: колективна монографія, Одеса: Друк, 2000 у: Мислене древо. URL: Режим: http://www.myslenedrevo.com.ua/uk/Sci/Culturology/uvuk/Politics.html.13] (*Уварова Т. І.* Варіативність, культурні інваріанти та базові універсалії культури // *Культурологічний* альманах – Вип. 2. – 2023. – сс. 304-312).

Про значення концепції універсалій культури ювіляра говорять й інші дослідники. Виклад О. Кирилюком концептуального ядра його ідеї, що її було покладено в основу написання колективної монографії про універсальні виміри української культури дає Сергій Магера (*Магера С. І.* Культура як чинник консолідації українського суспільства в період соціальних трансформацій // *Дис*. … канд. філос. н. – Спец. 09.00.03 – «Соціальна філософія та філософія історії» – Український держ. ун-тет ім. Михайла Драгоманова. – К., 2024. – 180 с. – с. 14). Цей автор зазначає, що «природа культури є інтеграційною та комунікативною. На переконання О. Кирилюка,

семіотичні, постструктуралістські механізми “існування взаємодії культурних форм, запозичених з інших епох та культур до сучасної культури предметно-практичних реалій, створюють категоріально-поняттєвий апарат, своєрідні *методологічні тенети*”, котрі “накладаються на культурний матеріал, дозволяючи виводити на поверхню його прихований універсально-культурний зміст та встановлювати його глибинну тотожність із іншим культурним матеріалом: 1) категорії граничних підстав (народження, життя, смерть та безсмертя), зв’язані у єдину світоглядну формулу “ствердження життя, подолання смерті, прагнення до безсмертя”; 2) світоглядні коди, тобто перетворені в системах культури соціалізовані базисні життєві функції підтримки життя (аліментарний, еротичний, агресивний та інформаційний)” [**Кирилюк О.** Концептуально-методологічні основи пошуку універсальних вимірів культури. Життєзначущі орієнтації людини в світі та об’єктивні чинники формування культури // **Універсальні** виміри української культури (замість Вступу) – ЦГО НАН України. Одеська філія. – Одеса: Друк, 2000. – сс. 6-15]».

Інна Голубович у своїх стислих, але змістовних тезах провела порівняльний аналіз розмислів П. Біціллі про притаманне середньовічному світогляду прагнення охопити світ у цілому та універсалії культури ювіляра (*Голубович І. В.* “Universus mundum” П. Біціллі та універсалії культури О. Кирилюка: порівняльний аналіз // *IV Верниковські* читання-2024: Мат. Наукових читань пам’яті Марата Верникова / відп. ред. В. Л. Левченко. – Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова, 2024. – 150 с. – сс. 24-25). Цей аналіз було проведено на підставі виокремлення з праць О. Кирилюка сутнісних моментів його теорії універсалій культури при оперті на серію монографій зі спільною назвою – «Універсалії культури і семіотика дискурсу», зокрема, про міф, про казку та обряд (2005), новелу (2023), а також на його збірку «Доповіді та статті. 1977–2020 рр.» (2021).

У дисертації Євгена Єременка «музичні реальності досліджено у світлі екзистенціалів буття, що стали співзвучними моделі категорій “граничних підстав” (О. Кирилюк) та у цій площині проаналізовано творчість українських композиторів О. Безбородька, С. Луньова, В. Польової, М. Шалигіна».

У ній було «визначено, що екзистенція є сутністю творчого мислення і в цьому контексті музична творчість є найбільш відповідною для дослідження загальних принципів творення художніх (музичних) реальностей, тих екзистенціалів, що пронизують композиторську життєтворчість, є вічними та зводяться до онтологічної схеми "народження – життя – смерть – безсмертя" (О. Кирилюк). … У контексті екзистенціалів, що стали співзвучними моделі категорій "граничних підстав" (О. Кирилюк), проаналізовано "Симфонію Незламності" О. Безбородька, "Tristium for Strings", "Night music" та "Day music", електроакустичну композицію "Post" С. Луньова, "Bucha. Lacrimosa" В. Польової, "Lacrimosa or 13 Magic Songs" М. Шалигіна. … Усі екзистенціали об'єднує головне – трактування так званої категоріальної моделі / онтологічної схеми – "народження – життя – смерть – безсмертя" (за О. Кирилюком), як екзистенційно цілісного становища людини в Універсумі.

Посилаючись на розробки Київської філософської школи … Олександр Кирилюк спирається на слушне висловлення В. Іванова про те, що "світ людини – це власне буття людини, її буття в світі та буття світу для людини"…, де світ несе в собі дилему буття та небуття; має кордонну межу як цілокупність буття; має своїм центром людину; це система смисложиттєвих реальностей; у світі реальним є лише те, що має людський смисл; має людську осмисленість та розумність; є чуттєво-надчуттєвою реальністю; це Універсум; світ культури». … «Виходячи з цього положення, ми можемо стверджувати людиновимірність композиторської творчості», де «ключовими пунктами постають інваріантні складові як людського ставлення до світу, так і самоусвідомлення людиною свого місця та перспектив буття в ньому. До вказаних інваріантів, насамперед, належать категорії граничних підстав. … Спираючись на М. Гайдеґера, О. Кирилюк маркує спектр людських почуттів, які були зазначені вище, що постають у центрі уваги екзистенціалів та є "базисними інтенціями людської особистості"», які «формують не лише загальнолюдські, а й національно-етнічні цінності. У цьому аспекті автор акцентує увагу на відмінності української національної екзистенції від російської».

«У дисертації, пише далі Є. Єременко, уведено поняття “духовна екзистенція”, яка розглянута у контексті трансценденції та екзистенційної комунікації між композитором (його твором), виконавцем-інтерпретатором та слухачем. Зведення екзистенціалів до категоріальної моделі / онтологічної схеми – “народження – життя – смерть – безсмертя” (за О. Кирилюком) надало можливість виявити людиновимірність композиторської творчості як “чуттєво-надчуттєвої реальності” (за В. Івановим), ставлення людини до світу, її буття у цьому світі».

За тим було «визначено, що екзистенція є сутністю творчого мислення і в цьому контексті музична творчість є найбільш відповідною для дослідження загальних принципів творення художніх (музичних) реальностей, тих екзистенціалів (любов, відповідальність, турбота, страх, відчай, занедбаність, самотність, нудьга, життя, смерть, etc.), що пронизують композиторську життєтворчість, є вічними та зводяться до онтологічної схеми “народження – життя – смерть – безсмертя” (О. Кирилюк)».

Даний автор у своїх розвідках використав такі праці ювіляра: **Кирилюк О.** Відношення «людина – світ» і світоглядні категорії граничних підстав // **Філософські** діалоги'2010 – Вип. 4 – Ч. 1 – Філософсько-антропологічні читання: творча спадщина В. І. Шинкарука та сьогодення – Інститут філософії НАН України – К., 2010. – 316 с. – сс. 305-313; **Кирилюк О**. Універсально-культурні аспекти української національної екзистенції. Універсальні виміри української культури. Одеса: Друк, 2000 (*Єременко Є. В.* Нові художні реальності в творчості українських композиторів кінця ХХ – початку ХХІ століть: інтерпретаційні аспекти // *Дис*. … докт. філософії – Спец. 025 «Музичне мистецтво». – Нац. музична академія України ім. П. І. Чайковського. – К., 2025. – 235 с.).

Дисертаційна робота Марії Рижик спирається на цілу низку праць О. Кирилюка у тій їхній частині, що експлікує його основну концепцію **(***Рижик Марія.* Трансформація міфологічної свідомості у сучасному суспільстві (на матеріалі індійської «нової міфології») // *Дис*. … докт. філософії – Спец. 033 «Філософія». – Одеса: Одеський нац. ун-тет ім. І. І. Мечникова, 2025. – 273 с.). Із самого початку (с. 3) у ній заявлено,

що «концептуальну рамку дослідження задають теоретичні підходи» О. Кирилюка, а саме, його «концепція універсалій культури та категорій граничних підстав – КГП)». Авторкою відмічається, що «найбільш релевантними» її «дисертаційному дослідженню є теоретичні рецепції феномену міфу та міфологічної свідомості в працях сучасних українських філософів», у тому колі О. Кирилюка. ... Конкретизуючи, вона пише, що «феномен міфу відіграє важливу роль у концепції філософії культури відомого українського філософа Олександра Кирилюка. Він розглядає феномен міфу в рамках своєї теоретичної концепції універсалій культури та категорій граничних підстав. Універсаліями культури є категорії граничних підстав (КГП) – народження, життя, смерть та безсмертя. … На відміну від інших подібних систематизацій та кодифікацій міфу, специфіка О. Кирилюка <полягає> у тому, що його категорії граничних підстав є світоглядними та найближчими до глибокого філософського осмислення реальності. Концепція О. Кирилюка виводить дослідження міфів на філософський рівень, оскільки вона дозволяє аналізувати не лише символіку, а й протиріччя, що спостерігаються у культурному контексті. Модель осмислення міфу в контексті універсалій культури – одна з найважливіших у методологічному плані для нашого дослідження». … Отже, «однією з методологічних засад нашої дисертації є концепція відомого українського філософа Олександра Кирилюка. Він є автором циклу праць, присвячених міфу», казці та обряду, а також новелі **[Кирилюк О. С.** Універсалії культури і семіотика дискурсу: казка та обряд: Монографія. Одеса: Автограф, 2005. – 372 с.; **Кирилюк О. С.** Універсалії культури та семіотика дискурсу. Новела: монографія. Київ-Одеса: ЦГО НАН України. Одеська філія, 2023. – 290 с.].

О. Кирилюк, продовжує М. Рижик, розглядає феномен міфу в рамках своєї теоретичної концепції універсалій культури та категорії граничних підстав, яка набула широкого поширення як в Україні, так і за її межами. Універсаліями культури, згідно з Кирилюком, є категорії граничних підстав (КГП) – народження, життя, смерть і безсмертя. Саме ці найбільш загальні категорії він пов’язує з антропологічними координатами буття людини. Даним КГП, за концепцією О. Кирилюка, відповідають певні

коди: аліментарний, еротичний, агресивний та інформаційний світоглядні коди. Вони виникають у зв'язку з культурною трансформацією <базових життєвих функцій людини>. Як КГП, так і коди можуть маніфестуватися на різних рівнях <світовідношення людини>: предметно-практичному, теоретичному, духовно-практичному чи ритуально-обрядовому. Суміш цих кодів складає всю сукупність діяльності самої культури. Наприклад, за поняттям «любов» відображається категорія граничних підстав «життя» в еротичному коді, а в понятті «вбивство» – категорія граничних підстав «смерть» в агресивному коді. Така базова схема функціонування культури підходить для будь-яких феноменів, зокрема для глибокого аналізу міфів.

Ця модель осмислення міфу в контексті універсалій культури, зазначає М. Рижик, є однією з важливих у методологічному плані нашого дослідження. Порівнюючи стару та нову індійську міфологію, слід проінтерпретувати її у світлі концепції О. Кирилюка та визначити культурні світоглядні коди. Ці принципові положення поділяють сучасні українські філософи, що трактують міф як соціокультурний феномен і універсалію культури, котра залишається поза часом (В. Менжулін, І. Костюк, О. Кирилюк та ін.).

У першому розділі <дисертації> також представлено основні положення нашої авторської методологічної програми, що ґрунтується на синтезі теорій та ідей сучасних українських філософів» (О. Кирилюка та інших). … Ми дійшли висновку, що для досягнення поставленої мети ключовим концептуальним елементом нашої роботи стане теорія універсалій культури О. Кирилюка. Сучасний український філософ розглядає міф як універсальний вимір культури, у якому проявляються категорії граничних основ – базові координати людського буття: народження, життя, смерть і безсмертя. Цим категоріям відповідають різні коди, зокрема аліментарний, еротичний, агресивний та інформаційний. Сучасні українські філософи» (О. Кирилюк та інші) «у своїх теоретичних рецепціях розглядають міф як соціокультурний феномен, як універсалію культури, що у своїх базових граничних константах залишається поза часом та історичними змінами суспільства.

Ці підходи та принципи складають теоретико-концептуальні рамки дослідження і формують контури авторської методологічної програми, яка будується на синтезі теорій та ідей сучасних західних та українських філософів. … Концептуальним ядром дослідницької програми є теорія універсалій культури сучасного українського філософа О. Кирилюка, де міф розглядається як універсальний вимір культури.

У міфі проявляються категорії граничних підстав (КГП) – базові антропологічні координати буття людини: народження, життя, смерть і безсмертя. Категоріям граничних підстав відповідають певні коди в розмаїтті їх комбінаторики: аліментарний, еротичний, агресивний, інформаційний коди. Така чітка схема, що базується на традиціях Київської світоглядно-онтологічної школи (В. Шинкарук), дозволяє плідно використовувати сукупність конкретних методів: герменевтичного, текстологічного, історико-генетичного та ін.» – завершує свій огляд, що має доволі багато повторень, можливо, визначених «жанром» дисертації, М. Рижик.

Володимир Рижко при дослідженні світоглядно-когнітивних наративів, що стосуються генезису та розвитку культури (*Рижко В. А*. Світоглядно-когнітивні наративи культуротворення // *Культурно-цивілізаційні* процеси: когнітивні і ціннісні наративи. – Київ, 2025. – 317 с. – сс. 8-60) згадує не тільки дисертаційну роботу О. Кирилюка про світоглядні категорії граничних підстав в універсальних вимірах культури (2008) та монографію «Універсалії культури та семіотика дискурсу. Новела» (2023), про які вже йшлося вище, але й монографію «Християнська філософія вічності та часу в творах Григорія Сковороди» (2022).

***

Перша монографія з універсалій культури про міф продовжує бути у лідерах рейтингу. На третій позиції рейтингу знаходиться піонерська монографія О. Кирилюка з серії «Універсалії культури і семіотика дискурсу», в якій розглядається екзистенційно-світоглядна структура міфу [**Кирилюк О. С.** Універсалії культури і семіотика дискурсу. Міф. – Одеса: Рось,

1996. – 142 с. – рос.]. «Офіційно», за даними Google Scholar, її цитували 32 рази, одначе ці дані далеко не повні. На додаток до цього виявлено ще 24 посилання, отже, у сумі це 56 посилання та цитування, що залишає дану монографію на «передовій» позиції лідера. Врахування того, що вона вийшла друком майже 30 років тому, дає пояснення такій кількості її цитувань, переважно у роботах на міфологічну тематику, де вона слугувала загальнотеоретичною, філософською, світоглядною, концептуальною та методологічною їхньою основою, а продовження її цитування до теперішнього часу свідчить про високий науковий рівень цього творчого доробку О. Кирилюка.

На підтвердження цього можна навести роботи, у яких дано високу оцінку внеску О. Кирилюка у розробку теорії міфу, про що свідчить згадка про нього у переліку найвидатніших світових та українських дослідників міфу. На думку Юлії Євсєєвої, «місток в формулюванні концепції соціального міфу був прокладений такими вченими, як Р. Барт, К. Юнг, Я. Голосовкер, М. Еліаде, Е. Кассірер, К. Леві-Стросс, Л. Леві-Брюль, Дж. Фрезер тощо. Серед українських філософів міф як універсальні структури культури українського народу досліджували С. Б. Кримський, В. С. Горський, О. С. Кирилюк» (*Євсєєва Ю. В.* Мистецькі рефлексії на тему російсько-української війни: іконографічні образи // *Кваліфікаційна* магістерська робота – К.: КМА, 2024. – 105 с. – сс. 189-190).

Дисертація про творчість Володимира Івасюка Анни Палійчук (*Палійчук А. В.* Мистецький доробок Володимира Івасюка у вимірах української музичної культури другої половини ХХ століття: історико-біографічний аспект // *Дис.* … канд. мистецтвознавства – Спец. 26.00.01 – «Теорія та історія культури». – Нац. академія керівних кадрів культури і мистецтв . – К., 2018. – с. 18) має своєю «теоретичною базою дослідження, які «дозволяють розвивати екзистенціально-дихотомічний (діалогізований) підходи, вилучати психологічно-особистісні чинники та розвивати напрям психології культури». Серед авторів таких досліджень вона називає С. Аверинцева, Р. Барта, М. Бахтіна, М. Бердяєва, В. Біблера, М. Бубера, Л. Виготського, Г. Гадамера, О. Кирилюка (посилаючись на його монографію про міф), Ю. Лотмана, П. Рікера, В. Роменця, Г. Шпета й У. Еко.

У межах традиційної теми «Міф та література» імплементує вказану монографію група авторів, котрі на підставі роботи ювіляра дійшли висновків, що «міфологічному тексту властиво особливе змішання образотворчо-виразних засобів, і його ідейно-структурно-композиційні функції при цьому є дуже різноманітними. У цьому випадку, "приріст сенсу за рахунок використання міфу в текстах художніх творів є величезним, і цей сенс не піддається односторонньому тлумаченню"» [**Кирилюк**, Міф, с. 127] (*Кадирова Г. Р., Ломова Є.А., Ібраєва Ж. Б.* Міф і неоміфологізм в американській літературі // *Implementation* of modern science in practice. Abstracts of XI International Scientific and Practical Conference. – San Francisco, USA 2021. – 504 p. – pp. 354-358. – pp. 354-355 – рос.).

Прямо звертається до концепції категорій граничних підстав у літературі, конкретно, романістиці Леоніда Горлача Ольга Федько, відмічаючи при цьому, що теоретичною базою її дослідження є, серед інших, праці О. Кирилюка, у тому числі й про міф. «Протягом тисячоліть, пише вона, людство намагалося пояснити феномен смертності і знайти шлях досягти безсмертя. Культурологи та соціологи (В. Горський, В. Звиглянич, О. Кирилюк, Р. Кісь, М. Парнюк та ін.) наголошують на діалектичній єдності категорій життя, смерть і безсмертя та їхній фундаментальній ролі у світобудові будь-якого народу, що знаходить відображення у міфах» (*Федько О. М.* Мотив безсмертя у романістиці Леоніда Горлача // *Studia* Ukrainica Posnaniesia – Vol. IX/2. – 2021. – pp. 177–187. – p. 178).

У тому ж літературознавчому напрямку із задачею пошуку універсалій у письменницькій творчості розвивала підхід О. Кирилюка Ольга Петренко. Як на неї, «тема універсалій в їхньому узагальненому та конкретизованому значенні привертала увагу вчених різних галузей гуманітарних знань. У XX ст. її розглядали філософи західних шкіл – Ч. Пірс, Л. Вітгенштейн, Ч. У. Морріс та ін.». В Україні тему розглядав культуролог О. Кирилюк [**Кирилюк**, Міф] (*Петренко Ольга.* Культурно-естетичні універсалії поезії Дмитра Кременя // *Вересень*. Науково-методичний, інформаційно-освітній журнал. – Спецвипуск. – Миколаїв: Миколаївський обласний інститут післядипломної педагогічної освіти, 2023. – сс. 115-127).

Як не дивно, але значна кількість посилань на роботу О. Кирилюка про міф має музикознавчу спрямованість, і репрезентовано це переважно китайськими дослідниками, котрі навчаються в аспірантурі в Україні. Їхня керівниця, професор Одеської консерваторії Олександра Самойленко переконана, що провідні категорії психології музичного мистецтва в його універсальних (загальних та єдиних) границях можуть бути віднесені до категорій «граничних основ» (термін О. Кирилюка) [**Кирилюк**, Міф, с. 103] (*Самойленко О. І.* Психологія мистецтва: сучасні музикознавчі проекції : монографія. – Одеса: Видавничий дім «Гельветика», 2020. – 236 с. – сс. 103-104).

Оксана Александрова, говорячи про вокально-хорову творчість Георгія Свиридова (*Александрова О. О.* Вокально-хорова творчість Г. В. Свиридова: жанрова поетика та її духовні основи : монографія. – Харків: 2016. – 296 с. – с. 98) зауважує, що вона в аналізі універсальних моментів творчості цього композитора спиралась на такий методологічно значущий концепт з монографії про міф, котрого О. Кирилюк назвав «базисною світоглядною формулою», суть якого полягає у фіксації універсального, притаманного всім людям прагнення до подолання смертельної загрози, спасіння від неї. Вона пише, що це знайшло прояв у таких жанрових формах музики, «які претендують на універсальність, у яких розвивається тема пошуків шляхів порятунку, суспільного й особистісного перетворення, що є метою освоєння світу».

Аспірант з Китаю Ван Лунчуань у своєму дослідженні провів за методикою О. Кирилюка універсально-культурний аналіз оперної сюжетології (*Ван Лунчуань* Оперна сюжетологія як предмет сучасного музикознавства – *Дис*. … канд. мистецтвознавства – Спец. 17.00.03 «Музичне мистецтво». – Одеса: Одеська нац. музична академія ім. А. В. Нежданової, 2019. – 193 с. – сс. 50-53.). Запроваджені О. Кирилюком такі категорії граничних підстав, як вітальна та мортальна категорії, а також еросний код послугували авторові дисертації для глибинного універсально-культурного аналізу сюжетів оперних творів, а також мов опису цих сюжетів, одиницями яких виступають поняття життя, смерті та любові.

Працю О. Кирилюка про міф було використано при підготовці дисертаційного дослідження ще одного китайського аспіранта, Чжан Ївеня, де еросний код репрезентовано в образі «вічної жіночності» та гендерній тематиці. Як було сказано у цій дисертації, «методологічна основа роботи визначається трьома головними рівнями дослідження. Перший з них передбачає опору на гуманітарні праці, у тому числі, мистецтвознавчі, що створюють загальний семіологічний фундамент дослідження, сприяють підходу до семантики жанру та його ціннісних інтенцій (С. Аверінцев, М. Бахтін, Л. Виготський, Г. Гадамер, Г. Гегель, О. Кирилюк [**Кирилюк**, Міф], О. Лосєв, Ф. Ніцше, П. Флоренський, В. Франкл, Е. Фромм, Ф. Шелінг, О. Шпенглер, M. Heidegger, E. Husserl, L. Hebraeus) (*Чжан Ївень* Тема «вічної жіночності» в європейській оперній творчості: до проблеми гендерного підходу в мистецтвознавстві // *Дис*. … канд. мистецтвознавства – Спец. 17.00.03 «Музичне мистецтво». – Одеса: Одеська нац. музична академія ім. А. В. Нежданової, 2021. – 195 с. – с. 16).

В аналогічному аспекті, але з акцентом на еросному коді, ідеї О. Кирилюка, викладені у монографії про міф, розвиваються у дисертації Лю Сяовень. Одна з публікацій на тему дослідження надає образу кохання значення смислового осередку оперного твору, що красномовно свідчить про сутнісну відповідність універсально-культурної мови О. Кирилюка, у даному випадку – еросному світоглядному коду, глибинним структурам і таких текстів культури, як оперні сюжети (*Лю Сяовень.* Образ кохання як смисловий осередок оперного твору: виконавсько-актантний підхід // *Музичне* мистецтво і культура – Вип. 35 – Кн. 1. – Одеська нац. музична академія ім. А. В. Нежданової – Одеса, 2022. – сс. 135-146).

У дисертації Мяо Ван **(***Мяо Ван.* Оперна творчість як сюжетно-тематичний феномен у світлі теорії інтерпретації // *Дис*. … докт. філософії за фахом 025 «Музичне мистецтво». – Одеська нац. музична академія ім. А.В. Нежданової, Мін-во культури України, Одеса, 2024. – 202 с. – сс. 132-133) на підставі монографії ювіляра про міф узагальнюється, що «сучасний музикознавчий дискурс у сфері оперознавства дозволяє помітити,

що оперне мистецтво в усіх його інтерпретативних показниках має широкий соціокультурний резонанс, <воно> здатне дійсно створювати гранично об'ємні та універсалізовані художньо-тематичні напрями, <що> найбільш переконливо втілює «вічні» теми та образи, затверджує загальнолюдські естетичні ідеали, тобто укріплює позитивно-смисловий фундамент людського існування, особливо з боку особистісної психології, особистісних почуттів, міжособистісних взаємин. У цьому плані провідним напрямом оперного мистецтва за всі його часи, й сьогодні також, постає тема любові, що породжує оперні концепти любові, створюючи і їхню особливу музичноестетичну основу…».

Як бачимо, і у цьому дослідженні основним гранично-універсальним підґрунтям оперного тексту визначається *еросний код* (за термінологією О. Кирилюка), що знаходить прояв у різноманітних проявах любові. Показово, що дана універсалія культури (а у ювіляра вона у цьому статусі є культурно-світоглядним кодом) розглядається у дисертації у тісному сплетінні (контамінації, як сказав би О. Кирилюк), у парадоксальній єдності та у виразному контрасті з такою категорією граничних підстав, як смерть (мортальність).

Еросний (еротичний) код став окремим предметом дослідження у статтях Таміли Зозуль. У них вона з посиланням на монографію ювіляра про міф відмічає, що «питання індивідуального еротичного коду та його зв'язку зі сприйняттям тілесності особистості тривалий час виступає предметом наукового аналізу. Зокрема, в актуальних дослідженнях можемо віднайти інші терміни та формулювання, що мають семантичний зв'язок із цим поняттям. Зокрема, у О. Кирилюка [**Кирилюк**, Міф] вживається поняття еротичного коду особистості, який виступає різновидом світоглядного коду, що є варіантом вияву перетворених у системах культури соціалізованих базисних життєвих функцій підтримки життя» (*Зозуль Т. В.* Психологічне вивчення ставлення до тілесності жінок до та після кризи середнього віку у контексті формування їх індивідуального еротичного коду // *Вісник* Львівського ун-тету. – Серія психологічні науки. – Випуск 10. – Львів: ЛНУ, 2021. – сс. 60–67 – с. 61; *Зозуль Т. В.* Сутнісні ознаки індивідуального еротичного коду особистості: результати теоретичного аналізу // *Наукові*

записки Національного університету «Острозька академія». – Серія «Психологія» : науковий журнал. – № 14. – Острог: Вид-во НаУОА, січень 2022. – сс. 4-8).

Оглядова узагальнююча робота, присвячена кодам культури та мистецтва з метою з'ясування сутності кодів історії театрально-декоративного мистецтва, належить Олені Афоніній (*Афоніна О. С.* Коди історії театрально-декораційного мистецтва в музейних колекціях Закарпаття // *Вісник* Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв – 2024. – № 4. – сс. 148–155. – с. 150), в якій «на основі всіх розвідок було відзначено характеристики коду культури з низкою художніх засобів, знаків-символів, які допомагають розкриттю образів, подій, змісту тощо. Серед основних ідентифікацій світоглядних кодів, як базисних категорій культури, дослідник О. Кирилюк розкриває генетивну, вітальну, мортальну та іммортальну універсалії культури».

Ця дослідниця, як бачимо, не зовсім вірно переказала концепцію О. Кирилюка, за яким перелічені О. Афоніною «коди» у О. Кирилюка визначаються як категорії граничних підстав, а світоглядно-культурними кодами у нього є аліментарний, еросний, агресивний та інформаційний коди.

Разом з дослідженнями оперного мистецтва концептуальна розвідка О. Кирилюка про міф використовувалась й при виявленні глибинних архетипних підстав музичного мистецтва в роботах про етнічні хореографічні традиції. Лілія Савчин, зокрема, спиралась на цю монографію, включивши ювіляра до числа тих, хто напряму займався архетипною проблематикою у галузі семантики та теорії культури, а ними були такі відомі вчені як І. Бичко, О. Забужко, М. Попович, Н. Хамітов, В. Ятченко та інші (*Савчин Л. М.* Хореографічні традиції етнокультури у методологічній парадигмі культурології // *Виклики* та перспективи взаємодії культури, науки та мистецтва в сучасному контексті : Наукова монографія. – Рига: Baltija Publishing, 2022. – 188 с. – сс. 138-166).

Дослідники спирались на працю О. Кирилюка про міф і при розробці проблеми жанрової специфіки музичного мистецтва, конкретно, жанру фортепіанної богателі (Катерина Моцаренко), і це було «обумовлене міждисциплінарним підходом, коли серед інструментарію аналізу богателі» вона

серед іншого «бачила й світоглядні засади граничних категорій культури» [**Кирилюк**, Міф, с. 91]. Авторка визначає, що «у якості теоретико-методологічної основи» її дисертації «у даному контексті виступають філософсько-культурологічний підходи до аналізу універсального виміру культури (проблематика "універсалій культури", символіко-метафоричної мови культури, смислової синтетичної єдності культури, музики та філософії). У безмежному полі літератури з цієї проблематики ми спираємось на праці відомих вітчизняних філософів», зокрема, О. Кирилюка. «Одеський філософ О. Кирилюк, представник світоглядно-онтологічної школи сучасної української філософії, пропонує багаторівневу концепцію універсалій культури як категорій граничних підстав (народження, життя, смерть, безсмертя), які у безлічі своїх комбінацій та трансформацій є загальнолюдськими властивостями культури. Метафори у моделі О. Кирилюка … є "базовими універсально-культурними інваріантами будь якої давньої і сучасної свідомості, які безперервно актуалізуються в процесі генерації фундаментальних базисних світоглядних смислів культурних дискурсів" … В аспекті музичної творчості та створення музичного універсуму вкрай продуктивним є розгляд "автогенерації світоглядних інваріантних смислів продуктивною творчою свідомістю" [**Кирилюк**, Світоглядні категорії, сс. 255, 300-317]» (*Моцаренко К. В.* Жанр фортепіанної багателі в сучасній українській композиторській творчості: індивідуально-стильовий аспект // *Дис***.** … канд. мистецтвознавства – Спец. 17.00.03 – «Музичне мистецтво». – Одеська нац. музична академія ім.А. В. Нежданової, Мін-во культури та інформаційної політики України. – Одеса, 2021. – 306 с. – с. 18).

Робота ювіляра про міф стала методологічним інструментом відновлення духовного світу носіїв ямної культури у статті Світлани Іванової, котра була слухачем групи О. Кирилюка з підготовки до складання кандидатського іспиту з філософії. Вона відмічає, що «основою для реконструкції світоглядних уявлень носіїв ямної культури є похоронний ритуал у всіх його проявах – і особливості курганної архітектури, і інвентар поховань, і ритуали, пов'язані з похованням. Зауважимо, будь-яка культура проявляється у матеріальних

речах чи соціальних інститутах. Їй притаманні і смислові системи, що відображають елементи світогляду, котрі функціонують у даному соціумі, і способи життєзабезпечення. Народження, життя, смерть і безсмертя складають у цих системах наріжний камінь усіх світоглядних конструкцій [**Кирилюк**, Міф**,** с. 29] (*Іванова С. В.* Ямна (буджакська) культура // *Давні* культури Північно-Західного Причорномор'я (до 95-річчя Національної академії наук України) – Одеський археологічний Музей НАН України – Одеса, 2013. – 902 с. – сс. 211-254 – с. 215). Ця монографія ювіляра використовувалась також при дослідженні іншої архаїчної археологічної культури – трипільської [**Кирилюк,** Міф, с. 111] (*Мосенкіс Ю. Л.* Трипільські праджерела української духовності. Мовні свідчення в контексті матеріальної й духовної культури – К., 2009. – 400 с. – с. 121).

***

Топова монографія рейтингу – базова книга докторської дисертації про казку та обряд. На вершині рейтингу праць проф. О. Кирилюка перебуває й монографія ювіляра про казку та обряд, яка вже згадувалась вище [**Кирилюк О.С.** Універсалії культури і семіотика дискурсу. Казка та обряд – Одеса: ЦГО НАН України, 2003. – 370 с. ; 2005. – 372 с.]. Загальна кількість цитувань за розсилками становить 63 цитування. За даними Google Scholar, якщо враховувати обидва видання книги, 2003-го та 2005 років, цитування цієї роботи мало місце 23 рази.

Окремі науковці поглиблювали та доповнювали універсально-культурний підхід О. Кирилюка до вивчення казки. Так, Олеся Наумовська спеціально дослідила одну з категорій граничних підстав, мортальну, в українській народній казці (*Naumovska Olesia.* Концепт «смерть» в українській народній казці // *Wokół* kultury staropolskiej – T. 49 # 4 – 2020 – s. 73). У своїй статті вона констатує, що «антитезу "життя / смерть" з третім логічним компонентом "безсмертя" як генеральну універсально-культурну матрицю дискурсивної структури казки досліджує Олександр Кирилюк, проектуючи казкові сюжети на інстинктивні регулятори поведінки людини: агресивність,

мортальність, вітальність, аліментарність, еротичний код, генетив та іммортальність. Учений застерігає від зведення “*все і вся”* у казці лише до ініціації: “З одного боку, <...> будь-який обряд, не дивлячись на його титул, залучає до себе інші ритуально семіотизовані життєві події, коли, приміром, обряд народження несе в собі матримоніальні мотиви, весілля – поховальні, а погребання – пологові тощо. З іншого боку, ініціальна редукція є помилковою ще й тому, що відповідні універсально-культурні інтенції свідомості можуть інваріантно структурувати казку безпосередньо в процесі її генерації”» – викладає позицію О. Кирилюка Олеся Наумовська.

«Беззаперечно погоджуючись із постулатом Олександра Кирилюка про тріаду “життя-смерть-безсмертя” як універсально-культурну матрицю народної казки і підтримуючи загалом концепцію дослідника щодо впливу регуляторної функції поведінкових інстинктів людини на структуру казкових сюжетів», О. Наумовська все ж ставить під сумнів «безапеляційне відкидання ідеї ініціації як сюжетогенератора казкових текстів, оскільки … ініціація передбачає перехід з одного стану в інший через помирання, що, по суті, і є тріадою “життя-смерть-безсмертя”, відображеною метафорично у структурі казки» – вступає у дискусію ця дослідниця.

Тут О. Наумовська, як на наш погляд, не права. Відповідь на її аргументи міститься у нею ж наведених викладках О. Кирилюка. Він аж ніяк не відкидає ідею ініціації, а говорить, що структуру казкових текстів пояснювати структурою ініціації є помилкою. По-перше, за такого підходу залишається неясним, чим визначено структуру цього обряду, і через це ми можемо піти у нескінченість за ланцюжком носіїв таких структур. По-друге, дану проблему він вирішує шляхом введення ідеї автогенерації універсально-культурних структур світоглядною свідомістю у її різних маніфестаціях. Іншими словами, якщо в обряді ініціації ми виявляємо структуру «життя-смерть-безсмертя», а потім вона виявляється також й у структурі казки, то це не означає, що казка запозичила цю структуру з обряду. І обряд, і казка структуровані таким чином незалежно одне від одного, через автогенерацію в їхньому складі універсально-культурних смислів. При цьому О. Кирилюк погоджується з думкою М. Поповича, що якійсь

вплив на казку ініціальний обряд спричинив (цитату наведено на третій сторінці обкладинки монографії), але тільки не у формі запозичення казкою ініціальних структур. О. Наумовська сама ж наводить слова автора книги про казку, що ця світоглядна тріада присутня і в інших обрядах та вербальних текстах, «накладаючись» на ту чи іншу реальну, але семіотично відтворену подію, і джерело походження цієї тріади криється не в якомусь окремому обряді, а в загальній культурно-світоглядній установці свідомості людини на подолання смерті, ствердження життя та досягнення безсмертя, завдяки чому ми можемо знайти вказану тріаду в будь-якому закінченому тексті культури, на доказ чого й були спрямовані зусилля О. Кирилюка в його монографіях та статтях, де розвивалась його концепція, і результати, отримані ним, є більш, ніж переконливими.

Катерина Степаненко, навівши докладний перелік напрямків вивчення казки та найбільш відомих розробників цих напрямків, відмічає, що «зважаючи на роль народної казки у розкритті світогляду, вірувань, традиційно-побутової культури, обрядів і звичаїв різноманітних народів, казковий текст залишається незмінним фокусом уваги культурологів», згадуючи при цьому, серед інших, монографію О. С. Кирилюка про казку та обряд. Вона концентрує увагу на глибинних інваріантах казкових текстів, вважаючи, що ними є архетипи, котрих «закодовано у текстах чарівних казок», прояв яких «знаходимо у сімейних традиціях, національному досвіді, характері, обрядовості (О. С. Кирилюк, 2005)». У своїх розвідках вона застосовувала «лінгвокультурологічний аналіз у поєднанні із зіставним аналізом», метою чого було «виокремлення номінативних одиниць, що маркують універсальні та етноспецифічні культурні коди, віддзеркалені в українській та англійській чарівних казках в аспекті їхнього ізоморфізму і аломорфізму. Теоретичним підґрунтям використання лінгвокультурологічного аналізу у зазначеному аспекті є праця з наративної семіотики О. С. Кирилюка (2005), що запропонував систематичну мову опису й аналізу текстів культури. Зокрема, науковець виокремив базові життєві функції – харчову, репродуктивну, агресивну та інформаційну, які набувають “значення головних світоглядних кодів, які маркують світ та всі

явища в ньому”. Базуючись на припущенні про те, що зазначені коди формують свого роду матрицю культурних текстів, на які накладається певний культурний матеріал, О. С. Кирилюк здійснює реконструкцію глибинної основи структурної будови казки. … Науковець наголошує на тому, що «соціальна дійсність», а саме, обряди, які Пропп вважав головною підставою для формування казкової структури, самі структуровані у межах світоглядних кодів, причому незалежно від реальної події, що набуває ритуалізованого вигляду. Варто зазначити, пише вона, посилаючись на монографію ювіляра, що основна світоглядна формула «життя – смерть – безсмертя» лежить в основі всіх обрядів життєвого циклу» (*Степаненко К. В.* Неантропоморфне посередництво в англійських та українських казкових світах: лінгвосеміотичний аспект // *Дис*. … докт. філософії – Спец. 035 – «Філологія (мовознавство, літературознавство, перекладознавство)». – Київський нац. лінгвістичний ун-тет. – К., 2020. – 255 с. – сс. 25, 44, 63-64).

Загальну оцінку, яку дають науковці монографії про казку та обряд, виразно висловив Олександр Кухаренко. На його думку, «ім’я Арнольда ван Геннепа та його вчення про обряди переходу стало знаковим для української етнології останніх десятиліть. За цей час до загальновідомих досліджень англійських соціологів Макса Глюкмана (1962), Віктора Тернера (1983), Едмунда Ліча (2001) та польських дослідників Міхала Буховського (1985) й Ганни Червінської-Бушти (1986) додалися студії Олександра Кирилюка про казку та обряд» (*Кухаренко О. О.* Статуси головних дійових осіб українських весільних обрядів // *Етнічна* історія народів Європи: зб. наукових праць. – Випуск 65. – К., 2021. – сс. 41-48. – с. 41).

Заглиблюючись в історію і сучасний стан українського казкознавства, Світлана Садовенко називає О. Кирилюка у довгому переліку теперішніх продовжувачів традицій українського казкознавства (*Садовенко С. М.* Хронотоп української народної художньої культури: взаємозв’язок традицій та інновацій // *Дис.* …. докт. культурології – Спец. 26.00.01 – «Теорія та історія культури». – Нац. академія керівних кадрів культури і мистецтв, Мін-во культури та інформаційної політики України. – К., 2021. – 507 с. – с. 293).

У курсовій роботі другокурсниці КМА Марії Шевченко (*Шевченко М. С.* Образи пасербиці та Кобилячої голови в українських народних казках «Кобиляча голова» та «Дідова дочка і бабина дочка» // *Курсова* робота – Нац. ун-тет «Києво-Могилянська академія». Факультет гуманітарних наук. Кафедра культурології – К., 2021. – 49 с.) один з її розділів називається «Аналіз казок за методом О. Кирилюка: універсально-культурний зміст», що прямо заявляє про свідоме методологічне застосування концепції ювіляра, котрого авторка включає до переліку вітчизняних та зарубіжних дослідників народної казки разом з Н. Андрєєвим, У. Беском, Ф. Боасом, О. Веселовським, Р. Волковим, А. Дандесом, Л. Дунаєвською, О. Елеонською, Є. Мелетинським, О. Нікіфоровим, В. Проппом, С. Томпсоном, М.-Л. фон Францем, К.-Г. Юнгом та іншими. Найґрунтовнішими дослідженнями, на думку М. Шевченко, є праці Л. Дунаєвської, «а також О. Кирилюка, який, спираючись на методолого-світоглядну школу В. Шинкарука, структуру таких культурних дискурсів як казка (і обряд) досліджує у рамках оригінальної авторської концепції екзистенціальної семіотики на підставі розгляду категорій граничних підстав як культурносвітоглядних універсалій».

Авторка приймає оцінку О. Кирилюком [**Кирилюк О. С.** Р. М. Волков та В. Я. Пропп: питання пріоритету та впливу німецької фольклористично-наратологічної традиції на дослідження ними структури казки // **Doξa/Докса** – Вип. 12 – Німецька традиція в філософії, гуманітаристиці та культурі – ОНУ, ОГТ. – Одеса, 2008. – 478 с. – сс. 308-317 – с. 309] досліджень казки М. Волковим, «який мав суттєвий вплив на визначення загального напрямку творчих пошуків В. Я. Проппа» та переказує суть його підходу у викладі О. Кирилюка, коли «за постійну одиницю для опису та вивчення казки» той бере «мотив – оповідну одиницю, з набору яких складається кожна казкова тема. Р. Волков зіставляє між собою казкові теми, розбиті за мотивами та приходить до висновку, що варіанти тем відрізняються між собою варіаціями мотивів та що група мотивів є незмінною для певної теми і властива різним варіантам казки. У фантастичній (або чарівній – у роботі використовую обидва варіанти) казці Р. Волков виділяє та аналізує п'ятнадцять основних сюжетів казки».

«О. Кирилюк, на методологію якого аналіз» М. Шевченко, за її зізнанням, «спирається найбільшою мірою, частково заперечує концепцію Проппа, зазначаючи, що структура казки в її універсально-культурному інваріантному прояві не є “копією” одного тільки ініціального обряду з додаванням до нього деяких елементів з інших ритуалів, як і не є вона калькою обрядів взагалі. Як вважає дослідник, ця базисна вітальна функція знаходить своє подовження у різних обрядово-ритуальних формах оздоблення цієї діяльності, а також в емоційних і раціональних, ціннісних за своєю суттю утвореннях практичнодуховної свідомості у вигляді культів, вірувань, міфів, релігій. О. Кирилюк, відходячи від проппівської парадигми, розглядає казку як несакральну “народну енциклопедію сотеріології”» і «доводить, що стійкий структурний інваріант казкових текстів утворюються культурносвітоглядними універсаліями: категоріями граничних підстав (народження, життя, смерть та безсмертя) і світоглядними кодами (аліментарним, еротичним, агресивним та інформаційним)». «Їхня комбінації та формульна зв’язка утворюють не тільки глибинну основу, але й слугують за аналітичну мову опису казкових текстів».

«Як зазначає О. Кирилюк, у зміненому в межах культури габітусі категорії граничних підстав виступають як генетивна (народження), вітальна (життя), мортальна (смерть) та іммортальна (безсмертя) універсалії культури». «Ця формула “перетворюється на своєрідні коди культурної свідомості – трансформовані в культурі та переосмислені в світоглядній свідомості базисні форми підтримки та продовження життя” Відповідно до перерахованих вище функцій О. Кирилюк надає описаним культурним/світоглядним кодам такі назви: аліментарний (маркує всі види та наслідки господарської діяльності, включно з її перетвореними формами скарбів та грошей), еротичний (пов'язаний з усіма формами репродуктивної функції), агресивний та інформаційний. Тобто, у рамках обмеженого набору “мови опису”, яку О. Кирилюк зводить до чотирьох категорій граничних підстав та чотирьох світоглядних кодів, “заломлених крізь багатоманітні історичні форми соціально-виробничого досвіду виживання і конкретні обрядові

та духовно-практичні засоби його знакового втілення та осмислення” у казці він бачить відтворення універсальної формули світовідношення в складному динамічному взаємозв’язку всіх зазначених елементів».

Надалі авторка у своїй роботі приступає «до використання способу О. Кирилюка виділяти набір культурних універсалій (категорій граничних підстав та світоглядних кодів) у казкових сюжетах». Іншими словами, вона вважає, що «досліджувані казки … можна проаналізувати крізь призму їхнього універсально-культурного змісту, як це пропонує О. Кирилюк. Так, науковець виділяє універсалії (категорії граничних підстав та світоглядні коди) в найбільш типових казках про безневинно гнаних, які можна застосувати і до сюжетів казок “Дідова дочка і бабина дочка” та “Кобиляча голова”.

На думку дослідника, у казці, де протиставляється повнота та мізерність життя пасербиці та рідної бабиної дочки, репрезентована вітальна універсалія. Нагородження пасербиці та покарання дочки мачухи (у випадку сюжетів досліджуваних казок – бабина дочка гине, а дідова, окрім отримання багатства, ще й одружується) дає кодифікацію мортальної універсалії. Як зазначає О. Кирилюк, у всіх казках про перемогу невинно гнаних над своїми гонителями та покарання останніх, втілена антитеза вітально-іммортальної ідеї та мортальності у вигляді подолання життям смерті та загибелі її джерела. Матір потрібно сприймати як продовжувачку роду, через що вона може визначатись у генетивній, вітальній та іммортальній категоріях. Родинний статус старого вдівця та вдовиці класифікується як темпоральне визначення вітальності (тут очевидна і мортальна категорія), а смерть їхніх колишніх чоловіка і дружини також означає переривання подружнього життя, що припиняє (і табуює) статеві стосунки – тому втрата чоловіка або дружини розглядається як табуювання еротично кодованого генетиву в іммортальній перспективі, а повторне одруження дає зворотне значення.

Визначення мачухи та її дочки як злих переслідувачок дідової дочки виводить подвійний агресивний код, а навантаження важкою роботою – аліментарну контамінацію. Замисел мачухи звести пасербицю зі світу (інформаційно оформлена цільова установка, змістом якої є ворожа, агресивна

дія) – агресивне кодування мортальності. Опинившись у лісі, пасербиця не проявляє цієї ворожості і поводиться лагідно: це заперечення власної агресивності виявилось надійним способом уникнути смертельної небезпеки. Отримання у нагороду багатства дає аліментарно кодовану вітальність (життя у добробуті). А загалом образ пасербиці можна протрактувати так: її позитивно-агресивно кодована іммортальність (перемога життя над смертю, виживання) додатково кодифікується еротично кодованою вітальністю в іммортальній перспективі як початок впорядкованих сексуальних стосунків та народження (у перспективі) дітей.

Важливим та вартим окремого розгляду в казці “Дідова дочка і бабина дочка” є образ мишки, що в обмін на вечерю дає важливі поради дідовій дочці і нічого не радить бабиній. І спираючись на концепцію О. Кирилюка, цей образ може мати наступне значення. Мишка ділиться сакральним знанням (інформаційний код), отриманим на “тому” світі – через це діє заборона герою ділитися ним з іншими людьми (табуювання інформаційного коду), можливо, цим «острівцем» тайнознавства виступає хатина в лісі (коли заборонене знання пов’язане з певним місцем), і тому бабина дочка знає лише, що мусить прийти Кобиляча голова, і нічого не знає про необхідність вислухати поради мишки. А мишка виступає як помічник героя, який передбачає повороти подій, підказує герою, який варіант поводження або вирішення проблеми йому слід обрати. Вона ніби посвячує героя (дідову дочку) у потаємне знання, даючи життєво важливі поради з метою відведення від неї небезпеки, загрози смерті, адже без них вона пропала б (як пропадає бабина дочка), бо важкі задачі передбачають, що звичних знань для їх вирішення недостатньо.

Отже, виходячи з даної концепції, матимемо наступну рубрикацію: старий (темпоральне визначення вітальності) після смерті (мортальність) дружини одружується вдруге з удовою (табуйований еротично кодований генетив), в якої, як і в нього, є дочка (культивований генетив у вітально-іммортальній перспективі); злі мачуха та її дочка переслідують пасербицю (агресивність), покладаючи на неї всю роботу (агресивно-аліментарне кодуванні вітальності); мачуха наказує відправити

дідову дочку до лісу (агресивно кодована мортальність); через свою лагідність (табуйована агресивність) пасербиця не лише не гине (табуйована мортальність), але й отримує багатий подарунок (аліментарно кодована вітальність) від страшного хазяїна лісу (культивована агресивна мортальність, табуйована по відношенню до пасербиці); дівчина вертається додому живою (інформаційно кодована послаблена іммортальність та культивована вітальність); мачуха направляє до лісу вже свою доньку (табуйоване інформаційне кодування мортальності), сподіваючись, що та повернеться з ще більшим багатством (табуйоване інформаційне кодування культивованої аліментарної вітальності); однак, на відміну від пасербиці, бабина дочка агресивно зустрічає хазяїна лісу (інформаційність та агресивність), за що карається смертю (агресивно кодована мортальність). І на наступний день, замість дочки з багатим приданим (табуйована інформаційність та аліментарно кодована вітальність), мачуха отримує лише «кісточки» своєї дочки (інформаційно кодована мортальність).

Сам тип казок про Кобилячу голову, на думку Мелетинського, є надзвичайно архаїчним. Дослідник не сумнівається, що Кобиляча голова – це надзвичайно архаїчний магічний фетиш, скоріше за все тотемістичного походження: “Культ коня і кінського черепа, в якому нібито втілений могутній дух, грав суттєву роль в первісних обрядах різних народів. Казка про Кобилячу голові спочатку, безсумнівно, зображувала посвячення, отримання духа помічника”.

Спираючись же на концепцію О. Кирилюка, видається, що даний образ можна віднести до мортальних персонажів (до них дослідник відносить “такі образи, як Мертва Голова, Замогильний кінь, Змій)” – ще одного варіанту КГП смерті у казковому дискурсі (на думку дослідника, дана культурна універсалія у різноманітних проявах є домінуючою у структурі казки). Мортальні персонажі демонструють силу мертвих взагалі та їхню спроможність допомагати живим. І через цей образ світ мертвих видається якоюсь мірою причетним до справ живих, і тим самим життя у “цьому світі” починає затінюватися присутністю в ньому смерті, що постає як його неодмінний контрастний компонент. Разом з тим цей самий образ можна

умовно розглядати як своєрідний символ “дороги до безсмертя”: забезпечене, щасливе життя в “іншому” світі мимоволі нагадує апокрифічні описи “Раю”.

Розглянувши образну структуру двох казок крізь призму наявних наукових концепцій та методів, хочу висловити гіпотезу, пише М. Шевченко, про можливе альтернативне прочитання окремих казкових сюжетів. Гіпотеза базуватиметься на концептах, висловлених у праці О. Кирилюка, але з урахуванням можливого впливу християнського вчення на формування образності казки. Також вельми виваженим видається метод О. Кирилюка, за допомогою якого можна проаналізувати структурний інваріант казкових текстів як комбінацію і формульну зв’язку різних культурно-світоглядних універсалій: категорій граничних підстав (народження, життя, смерть та безсмертя) та світоглядних кодів (аліментарний, еротичний, агресивний та інформаційний). Спираючись на метод О. Кирилюка, в сюжетах досліджуваних казок виділено набір культурних універсалій (категорій граничних підстав та світоглядних кодів)».

Як можемо переконатись, широкий детальний огляд у праці М. Шевченко концепції О. Кирилюка цим нею не обмежився. Вона, як, можливо, ніхто інший, методологічно вивірено імплементувала цю концепцію у своїх наукових пошуках.

При опорі на оцінку О. Кирилюком у його монографії про казку та обряд російських казок осмислює сучасні геополітичні реалії та війну, розв’язану РФ проти України Володимир Ліпкан (*Ліпкан В. А.* Концепція мертвої води: напрями інтерпретації деструктивної геополітичної ідеології на прикладі війни путінського режиму проти Української держави // *Наукові* праці Міжрегіональної Академії управління персоналом. Політичні науки та публічне управління – 2022. – № 2). У його статті зазначається, що, «фактично, якщо співставити захоплення Путіна Сталіним, порівняння Путіна саме зі Сталіним, а не, наприклад, із Петром I (хоча певна спроба Путіним була зроблена, коли він назвав себе наче „збирачем земель”), опертя на його принципи, доктрини та концепції, постійне цитування Путіним Сталіна як найефективнішого керівника СРСР (Російська імперія-2), стає очевидним, що будова руського світу визначена наперед», що автор

стверджує «з урахуваннями опрацювання чисельного матеріалу стосовно змісту російських народних казок та ключових опер». Цей постулат він розвинув у своїй докторській дисертації 2025 року.

Монографію О. Кирилюка про казку та обряд використовували у дослідженнях **фольклоризму української драматургії** (*Школа Валентина М.* Фольклоризм української драматургії 20-30-х років ХХ століття // *Дис.* … докт. філол. н. – Спец. 10.01.01 – «Українська література». – Бердянський держ. пед. ун-тет, Бердянськ. КНУ ім. Тараса Шевченка. – К., 2018. – 549 с. – с. 99); **слов'янських мов** (Пісарек Лариса, Сарновський Михал, Лужкова Івона, Височанський Влодзимеж. Слова і речення в слов'янських мовах – Т. 6 – Вроцлав: Вид-во Вроцлавського ун-тету, 2008. – 592 с. – с. 169. – польск.); **гуцульських обрядів** (*Іванчук Василь.* Померлі в обрядах і віруваннях кінця ХІХ – початку ХХІ століть (на матеріалах Гуцульщини) // *Дис.* … докт. філософії – Спец. 032 – «Історія та археологія». – Прикарпатський національний ун-тет ім. Василя Стефаника МОН України, Івано-Франківськ, 2021. – 269 с.) та **закарпатський ритуалів** (*Тиховська Оксана.* Міфологічні образи та магічні ритуали в українському фольклорі Закарпаття: етнопсихологічний аспект // Дис. … д. філол. н. – Спец. 10.01.07 «Фольклористика» (035 – Філологія). – Ужгородський національний ун-тет»; Львівський національний ун-тет ім. І. Франка, Львів, 2021. – 534 с.); **філософії культури** (*Шевцов С. В.* Філософія культури у горизонті філософської майстерні // *Філософія* та політологія в контексті сучасної культури. – Т. 13. – № 2. – 2021. – сс. 3-10 – с. 9**); у дослідженнях народних прозових наративів (***Наумовська О. В., Рудакова Н. І., Наумовська Н. І.* Бінарна опозиція «життя/смерть» у народних прозаїчних наративах – англ. // Linguistics and Culture Review, 5 (S4). – 2021. – pp. 540-558); **у перекладознавстві** (*Лазебник Катерина.* Циклічний час англійськомовної чарівної казки в українських перекладах // *Кваліфікаційна* робота магістра з перекладознавства – Київський нац. лінгвістичний ун-тет – К., 2022; **у працях з усної народної творчості та народознавства** (*Тиховська О.* Українська усна народна творчість та народознавство: основні питання вивчення // *Методичний* посібник (для студентів бакалаврату спеціальності 014.01 Середня освіта. Українська мова і література).

– Ужгород: Ужгородський нац. ун-тет, 2023. – 32 с. – с. 24); **у роботах з дошкільної освіти** (*Бурдейна Анастасія.* Розвиток емоційного інтелекту у дітей старшого дошкільного віку засобами казкотерапії // *Кваліфікаційна* робота на здобуття освітнього ступеня магістра зі спеціальності 012 Дошкільна освіта. Чернівецький нац. ун-т ім. Юрія Федьковича. – Чернівці, 2024. – 116 с. – с. 25); **при вивченні літератури утопічної спрямованості** (ідеальне суспільство майбутнього) та її антиподу, дистопічної літератури, котра малює жахливий, спотворений світ постійних криз та катастроф, що відповідає першим двом елементам базисної світоглядної формули та казковій «нестачі», а також генології, тобто, теорії жанрів та родів літератури (*Чекарьов Артем.* Українська альтернативна історія у творчості В. Кожелянка: поетика та генологічні особливості // *Кваліфікаційна* магістерська робота – Кривий Ріг: КДПедІ, 2024. – 98 с.)

***

Статті та тези з універсально-культурної структури казки після 2005 року. Після двох видань монографії зі структури казки та обряду (2003 та 2005 роки) О. Кирилюк не залишив цю тематику, а продовжував її досліджувати, можливо, більш персоналізовано. Однією з таких робіт була видана у 2008 році стаття про пріоритетність у методології вивченні казки двох відомих її дослідників – Романа Волкова та Володимира Проппа, про яку читач знає з попереднього викладу матеріалу [**Кирилюк О. С.** Р. М. Волков та В. Я. Пропп: питання пріоритету...].

Дана стаття стала в нагоді для двох дослідниць, Яни Савощенко та Анни Качан. Яна Анатоліївна, щоправда, навівши невірні ініціали Кирилюка, зазначає, що «науковці … пропонують нові методи, типи та форми дослідження фольклорно-літературної співдії». Так, О. Кирилюк вважає, що теорія В. Проппа виникла на основі робіт його попередників: О. Никифорова, О. Єлеонської (не Єленської, як пише пані Яна), М. Грушевського, Р. Волкова. Згадала ця авторка О. Кирилюка серед науковців, котрі продовжили «аналіз проблем інтерференції та конвергенції усного колективного та письмового індивідуального», хоча у О. Кирилюка про подібні

речі навіть згадки немає. Використала вона й монографії ювіляра про казку та обряд (*Савощенко Я. А.* Фольклоризм авторської прози Марії Матіос // *Дис*. … філол. н. – Спец. 10.01.07 – «Фольклористика». – КНУ ім. Тараса Шевченка. – К., 2018. – 216 с. – сс. 121, 21).

Анна Качан (*Качан А. В.* Механістично імманентний підхід вивчення структури казки та її мотивів Романом Волковим // *Proceedings* of the 5th International Scientific and Practical Conference «Scientific Goals and Purposes in XXI Century» (August 19-20, 2023).– Seattle, USA – № 167. – pp. 215-229) на сторінці 216 своєї статі цитує вказану працю О. Кирилюка про те, що «традиційність та консервативність української народної ментальності, яка в своїх фольклорних формах зберегла часто майже незміненою архаїку найдавніших часів, змушували звертатись до них як до невичерпного джерела історії народного світогляду вчених сусідніх народів, <...> велика питома вага українських матеріалів у працях яких є вкрай показовою».

Цей момент є важливим для визначення пріоритету у формально-структурному запису будови казки. Якщо В. Пропп без змін запозичив українізми Р. Волкова, котрі були пов'язані з його опорою на екстремально багатий, значно більший, за свідченням самого В. Проппа, ніж російський, український фольклорно-казковий матеріал («ширинка» замість «платок», «Кобиляча голова» замість «Кобылья голова», «Царенко» замість «Царевич», а також з тим, що оригінальна та унікальна робота одеського вченого з вивчення народних казок спочатку планувалась до друку українською (про що свідчать пропущені редакторами у російському перекладі українські слова, наприклад, сполучники «та» замість російського «и»), то вторинність праць В. Проппа по відношенню до піонерської розвідки Р. Волкова і у більш суттєвих, концептуальних аспектах стає не такою вже сумнівною.

Розвиваючи та поглиблюючи результати дослідження казки у своїй фундаментальній монографії, О. Кирилюк запропонував ідею створення покажчика казкових мотивів, побудованих на принципах його концепції універсалій культури. Ця подія не пройшла для казкознавців України непоміченою, на неї відгукнулась, зокрема, Світлана Карпенко (*Карпенко С. Д.*

Українське казкознавство: методологія досліджень та едиційна практика: монографія – Білоцерківський нац. аграрний ун-тет – Дніпро: ФОП Середняк Т. К. – 2024. – 440 с.). Відмітивши велику популярність серед науковців згаданої монографії, а також статтю про Р. Волкова та В. Проппа, С. Карпенко звернула увагу на проект індексу мотивів О. Кирилюка. Перед тим вона відмітила, що його мова аналізу виявляє таку структурно-стратифікаційну організацію казки, котра вибудовується на концепті «перемога» (мова йде, вочевидь, про перемогу життя над смертю, що О. Кирилюк класифікував як базисну світоглядну формулу).

Світлана Карпенко примічає, що «за останніми даними науки, українське казкознавство має проєкт на створення нового покажчика, відмінного від усіх попередніх, та базованого на культурологічних принципах сучасної світової фольклористики. Автором цього проєкту є Олександр Кирилюк (Одеса), який виступив з доповіддю «Пролегомени до універсально-культурного покажчика фольклорних та літературних мотивів» на Фольклористичних читаннях пам'яті Л. Дунаєвської у 2013 році. В анотації до статті автор зазначив: «На основі авторської концепції категорій граничних підстав як глибинної структури наративних дискурсів намічені шляхи створення принципово нового, автентичного головному змісту текстів «Покажчика казкових і літературних мотивів і сюжетів», заснованого на класоутворюючій ролі всіх формально можливих комбінацій зазначених категорій (народження, життя, смерть і безсмертя) і світоглядних кодів (аліментарного, еротичного, агресивного та інформаційного)». Ці категорії граничних підстав (КГП) та світоглядні коди «становлять інваріантну глибину структури казкових та інших текстів, і це відкриває перспективу створення на їхній основі концептуально нового покажчика фольклорних та літературних мотивів... Складання (із залученням відомих мотивів або образів) повного набору формально можливих комбінацій вказаних КГП та кодів (у найпростішому варіанті, без комбінацій), котрі мають відігравати у майбутньому покажчику роль найширшого класоутворювача, на підставі чого за створеними рубриками будуть групуватися відомі мотиви».

«Автор пропонує аналітичну мову (латиницею) на позначення категорій народження, життя, смерть і безсмертя та

світоглядних кодів (психологічного змісту) аліментарного, еротичного, агресивного та інформаційного. За цими критеріями укладено таблицю, що дозволяє під кожну позицію перетину категорій з кодами підставляти аналізований сюжет. Про використання аналітичної мови автор пише так: “Пропонована аналітична мова є не тільки сповна завершеною, оскільки має сталий номенклатурний набір одиниць опису та аналізу (культивовані, табуйовані або каналізовані чотири КГП і чотири коди у сильних та слабких формах їхнього прояву на різних рівнях світовідношення та у різних контамінаціях, зв’язаних у базисну світоглядну формулу, або універсальний шифр культури), але й прогностичною – на підставі підтвердженої дослідженнями закономірності можна впевнено говорити про те, що всі ці тексти, зрештою, мають за свій загальний підсумок універсальну базисну світоглядну формулу «народження – життя – смерть – безсмертя». Така мова спирається на дедуктивний теоретичний принцип аналізу структури тексту, а знання принципу за всіх умов дає суттєві методологічні переваги перед нескінченним через невичерпне багатство емпіричного матеріалу індуктивним пошуком. Відповідно, реконструйована таким чином структура будь-якого конкретного тексту дасть нам ланцюжок тих комбінацій КГП та кодів, котрі були наведені вище, при цьому ми маємо отримати також і конкретне поняттєве втілення загальної базисної світоглядної формули. Знання даних фундаментальних конструкцій аналізованого тексту дозволить, зрештою, виявити, в які предметно-поняттєві форми втілились у певному тексті граничні категорії та світоглядні коди, і тим самим побачити за явищами сутність, за багатоманіттям матеріалу – загальне”».

Ставлячи ряд логічних запитань до елементарних сюжетів казки, дослідник виводить доцільність власної теорії та проблемність подання сюжетів у традиційних покажчиках (зокрема, А. Аарне). Аналізуючи сюжет одноходової казки No 131 за збірником О. Афанасьєва з мотивом «Бою та перемоги», О. Кирилюк показав її актантну та універсально-культурну структуру. «Гранично-категоріальний “стрижень”, на який “насаджується” конкретно визначений поняттєвий зміст певного тексту, становить собою базисну формулу з провідною

ідеєю виживання через відведення смертельної загрози, і ця ідея стосується всіх чинних осіб казки, окрім Змія, смерть якого є смертю смерті як необхідної умови порятунку та подовження життя інших учасників колізії»

На підсумок вчений зазначає використання даної методики у літературознавстві (зокрема, дисертація О. Пашник про українську прозу 1920-30-х рр. та наукові статті Н. Бернадської, Ю. Ганошенко, П. Герчанівської, Л. Запорожцевої, Н. Зражевської та ін.) та перспективність розвитку концепції на базі фольклорної прози. «Така фіксація інваріантної універсально-культурної, гранично-категоріальної будови тексту, за всіма зразками, дасть нам можливість адекватної систематизації мотивів, що у перспективі дозволяє говорити про структуру дискурсу взагалі в його конкретній загальності.

У поєднанні цих підходів (гранично-категоріального та поняттєво-змістовного) можна побачити нові перспективні напрямки дослідження художніх творів, фольклорних та інших текстів, коли завдяки їхньому застосуванню ми можемо, приміром, 1) з'ясувати індивідуально-авторські особливості поняттєвого втілення категорій граничних підстав та кодів; 2) визначити гранично-категоріальну видову специфіку різних жанрів; 3) отримати узагальнені структурно-типологічні КГП-характеристики певного літературного періоду; 4) виявити поняттєву специфіку втілення універсальних категорій у фольклорі різних народів тощо». Надалі авторка пише, що «сьогодні є реальні перспективи створення універсально-культурного методологічного та концептуально принципово нового покажчика національних і світових мотивів та сюжетів» та дає розлогий витяг зі статті О. Кирилюка [**Кирилюк О.** Пролегомени до універсально-культурного покажчика фольклорних та літературних мотивів // «**Література**. Фольклор. Проблеми поетики» – Вип. 39. – Ч. І. – Київ, 2013. – 390 с. – сс. 86-94].

Отже, підсумовує Світлана Карпенко, українське казкознавство стоїть на порозі нових відкриттів і від наполегливості вчених залежить доведення до крапки розголошеного проєкту покажчика. Володіючи світовим досвідом укладання покажчиків, дослідники українських народних казок зобов'язані забезпечити науковість видань з огляду на те, що опрацьовані ними архівні

фонди, можливо, ніколи більше не будуть використані, а збірка фольклорних зразків, передруковуючись, поповнить спадщину українського казкознавства.

Отже, як бачимо, казкознавчі студії О. Кирилюка виданням монографії про казку та обряд не обмежились. Якщо говорити про універсально-культурний аналіз ним конкретних казок, то на завершення слід сказати, що він написав статті про казку «Бик-тайник» та про Курочку Рябу. Остання була використана Поліною Ковальовою (*Ковальова П. А.* «Магічні практики у християнській культурній традиції // *Кваліфікаційна* робота освітньо-кваліфікаційного рівню бакалавр. – К.: КМА, 2024. – 49 с. – с. 24), в якій зазначалось: «Утім, те, що паска та яйця є закодованим язичницьким фалічним символом, є міфом. Насправді яйце ще з дохристиянських часів символізувало Світонародження, початок усього. Відомий міф про виникнення світу зі Світового Яйця, і обрядовість навколо нього, зокрема розривання опудала як божества (символіка переродження – особливість весняної обрядовості), певним чином перегукується з сучасною Великодньою та весняною обрядовістю. Сам міф зазнав перетворень і більш відомий нам як народна казка про Курочку Рябу [**Кирилюк О.** Парадоксальний сміх при ритуальному розриванні поганського божества, «Курочка Ряба», Аполлон як миша та Радість Світотворення. – **Δόξα/Докса**. – № 1 (25). – 2016. – с. 63-73).

***

Колективна монографія «Універсальні виміри української культури». За підсумками постійного семінару, що його проводив О. Кирилюк у 1999-2000 роках, на якому виступали такі видатні філософи України, як Вілен Горський, Сергій Кримський, Борис Парахонський, Мирослав Попович та інші, ним було видано колективну монографію, у тому колі з розділами, написаними цими вченими (**Універсальні** виміри української культури. – Одеса : Друк, 2000. – 216 с.).

Узагальнюючу оцінку цієї колективної праці українських філософів дав Олексій Марченко: «Слід визнати також наявність низки досліджень, в яких розглядаються проблеми буття особистості та особливості його осмислення у вітчизняній

філософській і релігійній думці. В цьому плані особливої уваги заслуговують колективні праці українських дослідників, в яких робиться спроба подолання емпірично-описового та методологічно не забезпеченого підходу до осмислення духовно-моральнісних вимірів української культури: … "Універсальні виміри української культури"» [Універсальні виміри, с. 32]. У книзі представлені статті А. Баканурського, В. Горського, О. Кирилюка, Б. Парахонського та ін., в яких досліджуються різноманітні феномени вітчизняної культури, зокрема, її філософсько-релігійні, етичні та естетичні аспекти, місце України в європейському культурному просторі». У своїй оцінці Олексій Марченко особливо відмітив наукове значення розділу О. Кирилюка: «Аналіз категорій віри, надії та любові на основі джерел, що належать до різних культур, дозволяє виявити у них спільне і особливе, розглянути специфіку інтерпретації цих понять в українській та світовій філософії, а також виявити самобутність вітчизняної духовної спадщини» (*Марченко О. В*. Богошукання як людинотворчість: філософсько-персоналістичний аналіз еволюції релігійно-етичної думки в Україні // *Дис*. … докт. філос. н. – Спеціальність 09.00.11 – релігієзнавство – КНУ ім. Т. Г. Шевченка, 2005. – 421 с. – с. 24).

Попри те, що з того часу минуло чверть століття, розділи, написані О. Кирилюком, перебувають в активному науковому обігу, на них постійно посилаються, їх активно цитують. Міра імплементації розділів ювіляра різна – від простого включення їх до списку використаної літератури, як наприклад, розділ про Світове Дерево у дисертації Наталії Букіної (*Букіна Н. В.* Модифікація готичного в сучасній українській прозі // *Дис*. … к. філол. н. – Спец. 10.01.01 – «Українська література». – Ін-т літ. НАН України – К., 2016. – 192 с.) чи загальна відсилка до монографії у магістерській роботі Іванни Дудар (*Дудар І*. Українська кухня Подільського регіону: становлення, особливості, розвиток // *Дипломна* робота магістра – Спец. 241 Готельно-ресторанна справа – Кам'янець-Подільський національний ун-тет ім. Івана Огієнка, 2020. – 112 с.) до їхнього переказу та інтерпретації.

Іноді, як у Ольги Заверющенко, розділ О. Кирилюка згадується начебто мимохідь, лише з тієї причини, що «концепт

хати» «потрапив у поле його зору» (*Заверющенко О. Л.* Концепт хати як складник української весільної концептосфери // *Закарпатські* філологічні студії – Випуск 37. – Ужгородський нац. ун-тет: «Гельветика», 2024. – 344 с. – сс. 47-43. – с. 38).

В інших випадках його розділ про семіотичні універсально-культурні аспекти української хати [**Кирилюк О**. Універсальні параметри соціокультурної спеціальності: українська хата // **Універсальні** виміри української культури. – Одеса : Друк, 2000. – сс. 200-213] використовується більш широко. Приміром, Оксана Гольник у своєму розділі колективної монографії після твердження про те, що «для українців хата – це сакральний простір» і що «у ній кожен елемент має священне значення, наповнений таємничим, містичним змістом» (с. 32-33) наводить слова О. Кирилюка зі сторінки 203: «Розгляд хати як світоглядно-культурної категорії вказує на домінуючий мотив життя у родинному оточені, тобто, виявляє вітально-генетивний універсально-культурний комплекс...», коли «поріг... маркував границю між засвоєним, впорядкованим простором та зовнішнім хаотичним довкіллям. Простий дерев'яний брус (у фізичному плані) набував високого людського смислу в значеннях "рідного порогу", до якого після мандрів по світу та долання незнаних шляхів повертається син, концентруючи у собі весь складний невимовний комплекс спогадів» (*Гольник О. О.* Специфіка поетичного мислення Тараса Шевченка // *Художній* світ Тараса Шевченка: рецепція тексту і підтексту : кол. монографія – Харків: ФОП Мачулін, 2019. – 212 с. – сс. 26-44).

З відсилкою до розділу О. Кирилюка у вказаній колективній монографії про хату вона виражає почуття прив'язаності до рідного дому у таких словах: «Батьківський дім є тим місцем, де людина могла відчути безпеку... Тут людина отримувала важливі навички життя, такі, як правильна поведінка, соціальні та емоційні навички, які допомагали їй у її подальшому житті. Батьківський дім також допомагав нам навчитися відповідальності та прийнятті рішень. Завдяки тому, що батьківський дім завжди забезпечував безпеку, підтримку і любов, це допомагає людині стати самостійною і досягти успіху у житті ... (с. 23). Власний дім може стати основою для розвитку і досягнення особистих цілей. Людина може мати можливість

використовувати свій простір для творчості, навчання, розвитку своїх навичок або створення робочого простору. Власний дім відображає приналежність до певної місцевості або спільноти. Людина може відчувати зв'язок зі своєю околицею, сусідами та розвивати почуття спільноти, входячи у місцеві громади [**Кирилюк**, Хата, сс. 201, 209].

Олена Ширяєва звернулась до роботи О. Кирилюка про українську хату у зв'язку з актуальною проблемою психологічного самопочуття українських біженців в Європі, котрі через війну були змушені залишити рідні домівки (*Ширяєва О. І.* Відчуття дому в українських біженців: кейс європейських країн // *Кваліфікаційна* робота здобувача вищої освіти другого (магістерського) рівня вищої освіти освітньо-професійної програми «Врегулювання конфліктів і медіація». – Маріупольський держ. ун-тет МОН – Каф. філос. і соціології. – К., 2023. – 79 с. – сс. 18-19).

Дослідження Андрієм Темченко периметральних структур є, за його твердженням, продовженням авторського циклу, присвяченого обрядовому простору. Вивчення просторових констант традиційної культури є також частиною наукового проекту, започаткованого Науково-дослідним інститутом селянства та вивчення аграрної історії Черкаського національного університету ім. Богдана Хмельницького. Очевидно, що авторські публікації є незначним фрагментом численних наукових праць українських учених, зокрема, … О. Кирилюка, … які вивчали загальні принципи формування обрядового простору, розглядали його історію і семантику, докладно не торкаючись його конфігуративних особливостей. Відповідна ситуація генерує мету дослідження, яка полягає у вивченні міфології просторової горизонталі під час формування периметральних конструкцій лікувального обряду (*Темченко А. І.* Периметральні структури в магічних практиках українських знахарів // *Селянин*. – Вип. 33. – 2024. – сс. 74-86. – с. 75). Як і попередні названі науковці, до розділу О. Кирилюка про українську хату звертались й дослідники поганського світогляду, працівники музею з міста Чугуєва Геннадій Свистун та Георгій Фінін, котрі зробили доповідь на цю тему у м. Комраті (Молдова) на конф. «Наука, освіта, культура» у 2021 році.

Розділ О. Кирилюка про масову політичну свідомість вказаної колективної монографії Інна Книш (*Книш І. В.* Номадизм у соціальних та дискурсивних практиках: історія та сучасна актуалізація // Дис. … докт. філос. н. – Спец. 09.00.03. – «Соціальна філософія та філософія історії». – Київський ун-тет ім. Бориса Грінченка. – К., 2020. – 507 с. – с. 31) використала для наукового осмислення «практик формування менталітету на засадах національної свідомості, міцно пов'язаної зі способом життя та життєвим досвідом людини як певної духовно-символічної структури, що на шляху свого становлення проходить різні історичні етапи, повсякчас зазнаючи трансформацій». Інваріантами цієї свідомості (ментальності) є архетипи, котрих «вивчали вітчизняні вчені Олена Донченко, Олександр Кирилюк, Наталія Ковальчук, Сергій Кримський, Тетяна Пуларія, Юрій Романенко, Антоніна Швецова, Володимир Ятченко та ін.», розглядаючи «їх як складники української ментальності». У О. Кирилюка «ідея архетипів» отримала термінологічний вигляд «категорій граничних підстав» (КГП). Це «інваріанти, які становлять підґрунтя свідомості», і «мають: "1) ціннісно-концептуальну (Абсолют); 2) змістовно-понятійну, а саме: 2.1) символічно-образну (Дім, Поле, Храм); 2.2) епістемо-етично-естетичну (Істина, Софійність, Добро, Декалог, Серце, Краса); та 2.3) предметно-практичну (економіка та політика) форми прояву"» [**Кирилюк О. С.** Універсально-культурні структури міфологічних підвалин масової політичної свідомості // **Універсальні** виміри української культури – Одеса: Друк, 2000. – сс. 27-38].

Мирослава Крупка також звернулась до цієї роботи ювіляра (*Крупка М. А.* У пошуках власного простору: образ дому в романі Наталії Гурницької «Мелодія кави у тональності кардамону» // *Наукові записки* Національного ун-тету «Острозька академія»: серія «Філологія». – Вип. 17 (85) – Острог: Вид-во НаУОА, 2023.– сс. 282-285. – с. 283). Аналізуючи роман Н. Гурницької, ця дослідниця пише, що «втрата батьківського дому провокує героїню на пошуки власного, адже дім, "концентрує в собі все розмаїття значень, пов'язаних із сімейним життям, подружнім коханням, любов'ю батьків до дітей та дітей до батьків, спільною працею та життям у всіх його буденних

та святкових проявах за стінами, що бережуть родинне тепло та спокій” [**Кирилюк,** Міфологічні підвалини масової політичної свідомості, с. 29]. Батьківський дім – це також місце спокою та стабільності, у ньому сфокусовано зв’язок між людиною і оточуючим світом»

Оксана Мочернюк (*Мочернюк О. І.* Ідеологічні патерни в українській хоровій творчості міжвоєнного періоду: концептні вияви естетики суспільної культури // *Дис***.** … докт. філософії – Спец. 034 – «Культурологія». – Прикарпатський нац. ун-тет ім. Василя Стефаника. – Івано-Франківськ, 2023. – 226 с. – с. 37) при зверненні до розділу О. Кирилюка про міфологічні підвалини масової політичної свідомості зробила акцент на першому понятті, тобто, на міфі. Обгрунтовує вона це тим, що по ходу розгортання її дослідження «на попередньому етапі була обговорена і прийнята ідея про функціонування патернів на основі і завдяки механізмам масових стереотипів, як елементів національних міфологем, продуктивних для аргументування особистісної діяльності і поведінки. Тому значний пласт теоретичної бази стосувався виявів міфологічних чинників у суспільному житті і культурі». Серед використаних джерел вона називає збірку статей «Міф – ім’я – культура» Ю. Лотмана і Б. Успенського (1972), «Міфології» Р. Барта (1996), «Аспекти міфу» М. Еліаде (2001), «Душа и міф. Шість архетипів» К. Г. Юнга (2004). Але «особливо вагомими для розуміння взаємозв’язків між елементами міфів у творчості та ідеологією на контекстуально відповідному матеріалі була праця “Універсально-культурні структури міфологічних підвалин масової політичної свідомості” О. С. Кирилюка (2000)».

Ольга Федько**,** продовжуючи свої студії з вивчення творчості Л. Горлача, також цитує даний розділ О. Кирилюка (*Федько О. Ю.* Ретроспективний життєпис І. Сірка як засіб суб’єктивізації історії у романі Л. Горлача «Чисте поле» // *Література* й історія : Мат. Всеукраїнської наукової конф. (14-15 листопада 2024 р.) Запоріжжя : Запорізький нац. ун-тет, 2024. – 412 с. – сс. 389-392. – с. 390). Вона пише, що «звертаючись до дружини із пророчими словами, головний герой наповнює цей топос значеннями перемоги, успіху, чеснот і моральності: “іще не встиг від тебе відійти, / а попіл покриває чисте поле”…,

що органічно вписується в національну культурософію. Так, О. Кирилюк на с. 27 зазначає, що “степ для українця не просто географічне поняття, а соціальний ґрунт”, адже “не тільки життя вимірюється полем (“Життя прожити – не поле перейти”), але і його гідність (“Коли ж я у полі, тоді я на волі”)”».

Тимур Кравченко у свої роботі про міфі у медіа-просторі (*Кравченко Т. О.* Популяризація міфів та боротьба з ними в теле- та інтернет-шоу // *Бакалаврська* робота. – Київський столичний ун-тет ім. Бориса Гринченка. – К., 2025. – 49 с. – с. 4) переказує зміст праці О. С. Кирилюка, «присвяченій культурним структурам масової політичної свідомості», де розглядається «явище міфологізації у медіа-просторі як наслідок нестачі критичного мислення та інформаційної перевантаженості. Він підкреслює, що сучасні медіа сприяють утворенню нового типу політичних і соціальних міфів, які мають здатність впливати на колективну свідомість та формувати поведінкові моделі» .

У статті про релігійний дискурс Юлія Лисецька (*Лисецька Ю. В.* Дистинктивні ознаки релігійного дискурсу // *Сучасний* стан і перспективи лінгвістичних досліджень та проблеми перекладу : зб. наукових праць. – Житомир, 2021. – 163 с. – сс. 141-144. – с. 142) наводить його типологію, розрізняючи християнський, православний, ісламський, ритуальний, проповідницький, богословський, християнсько-богословський релігійні дискурси, кожен з яких має свого автора. До авторів такого типу дискурсу, як «біблійний, у межах якого можна виокремлювати старозавітний і новозавітний дискурси», вона віднесла й О. Кирилюка.

Дослівне відтворення даної типологізації релігійного дискурсу наявне у дисертації Марії Смирнової (*Смирнова М. С.* Проповідь у релігійному православному дискурсі ХХ століття: лінгвопрагматичний аспект // *Дис*. … канд. філол. н. – Спец. 10.02.15 – «Загальне мовознавство». – Маріупольський держ. ун-тет – Маріуполь, 2016. – 277 с. – с. 18) з відсилкою на попередні роботи інших авторів, але у визначення пріоритету та дійсного авторство ми тут заглиблюватись не будемо. Зазначимо лише, що підставою прив’язки такого типу релігійного дискурсу, як біблійний, до наукових розвідок О. Кирилюка визначено низкою його розділів про біблійний дискурс у зазначеній

колективній монографії під загальною назвою «Універсальні виміри культури: біблійний дискурс та біблійні мотиви у демонстративному фольклорі» (сс. 83-121 монографії).

***

Розробка теми про українські національну ідентичність, пам'ять та резистентність. Один з розділів «Універсальних вимірів української культури», про українську національну українську екзистенцію [**Кирилюк О. С.** Універсально-культурні аспекти української національної екзистенції // **Універсальні** виміри української культури – НАН України, Укр. філос. фонд. Одеса : Друк, 2000. – 216 с. – сс. 49-67], привернув увагу Катерини Палій, щоправда, посилання вона зробила на інший розділ, про міфологічні підвалини масової політичної свідомості, хоча сторінку указала правильно. Помилилась авторка і в написанні ініціалів ювіляра. Розглядаючи співвідношення глобального та національного, вона зауважує, що навіть враховуючи суттєвий вплив глобальних чинників на існування людей та сприйняття ними культури, і тут вона посилається на думку Олександра Сергійовича, «будь-яка, в тому числі і національна спільність людей має ознаки чуттєво-надчуттєвої реальності, оскільки не можна мати справу з нацією взагалі і не можна знайти людину, яка реально була б поза національним буттям, хоча і синтетичним. …» Приписуючи собі якусь синтетичну національність, «така людина постає як індивід, позбавлений національної самосвідомості, але не національних, хай змішаних і спрощених, ознак». Будь-які прояви людської життєдіяльності, за О. Кирилюком, при належній уважності можуть мати цілком конкретне національне забарвлення. Навіть за умови невизнання людиною своєї національної належності, така належність буде досить легко виявлена представниками інших національних груп – наводить вона думку О. Кирилюка з розділу про національну екзистенцію зі с. 66 (*Палій К. С.* Глобалізація та актуальність національного // Modern directions of scientific research development/ Proceedings of XVI International Scientific and Practical Conference. – Chicago, USA. – 7-9 September 2022. – pp. 216-219. – p. 217).

Оленою Туровець (*Туровець О. В.* Формування методичної культури магістрів музичного мистецтва в процесі фортепіанного навчання // *Дис.* … докт. філософії – Спец. 014 «Середня освіта (музичне мистецтво)». – Український державн. ун-тет ім. Михайла Драгоманова. – К., 2023. – 213 с. – с. 26) розділ про національну екзистенцію був використаний для осмислення суті культури. «Під терміном “культура”, пише вона, в соціології розуміють комплекс засобів, способів, форм, зразків і орієнтирів взаємодії людей з середовищем існування, які вони створюють у спільному житті для підтримки певних структур діяльності та спілкування. Тому при соціологічному аналізі культура розглядається в тому її аспекті, який пов'язаний з регулюванням відносин між людьми, як система ідеалів, цінностей, норм і зразків поведінки. Предмет, дія чи явище знаходять соціокультурний сенс тільки тоді, коли вони означають щось для людей, тобто визначають їх дії, поведінку, спрямовують в певне русло [**Кирилюк**, Нац. екзистенція, с. 62]».

Цей розділ О. Кирилюка також використала у своїй кваліфікаційній роботі бакалавр П. О. Герасименко, зазначаючи, що «у статті «Універсально-культурні аспекти української національної екзистенції» О. Кирилюк акцентує увагу на прагненні нації до автентичного буття, яке є й необхідним для її виживання та розвитку. Неавтентичне існування, за словами автора, є внутрішньо суперечливим і протилежним за змістом власне життю. Це означає, що нація, яка втрачає зв’язок зі своєю справжньою сутністю, ризикує перетворитися на «примарне животіння», існування без підстави, без основ, без перспектив (*Герасименко П. О.* Феномен моди у контексті української національно-культурної ідентичності: на матеріалі дизайнерських практик першої третини XXI століття // *Бакалаврська* дипломна робота. – Нац. музична академія України ім. П. І. Чайковського. – К., 2025. – 71 с.).

Тема національної екзистенції в аспекті національної ідентичності, національної пам'яті та національної резистентності розроблялась О. Кирилюком і в наступні роки у низці статей і тез. Оцінку наукового внеску О. Кирилюка (разом з іншими) у розробку цієї теми у цих статтях дав Олександр Онищенко, котрий відмітив: «Не можна обійти увагою й

методологічні напрацювання сучасних українських науковців, зокрема О. Кирилюка, С. Кримського, В. Личковаха. Дослідник О. Кирилюк у своїх працях значну увагу приділяє проблемі культури, літератури зокрема, національній самосвідомості, національній автентичності…» (*Онищенко О.* Теоретико-методологічна інтерпретація літератури факту // *Філологічний* дискурс – № 6. – 2017. – сс. 68 -78).

Дещо несподівано популярності набула одна з них, невелика за обсягом стаття [**Кирилюк О.** Українська національна ідентичність, національна пам'ять та національна резистентність // **Тоталітаризм** як система знищення національної пам'яті: зб. наукових праць за матеріалами всеукраїнської науково-пр. конф. з міжнародною участю 11-12 червня 2020 року / науковий редактор Тетяна Єщенко. – Львів: Друкарня Данила Галицького, 2020. – сс. 226-229], котру, як це відомо з розсилок, читають десятки вчених, і багато хто з них вже використав цю роботу у своїх дослідженнях.

У цій роботі ювіляра Ганну Токмань передусім зацікавило застосування О. Кирилюком теорії символічної креативності П. Вілліса до аналізу проблеми української національної ідентичності. Вона пише: «Проведений <мною> аналіз художніх текстів І. Світличного доводить слушність думки О. Кирилюка, котрий спирається на теорію П. Вілліса про символічну креативність як чинник української національної резистенції. … Аналіз поетичних текстів з образом козака потверджує думку історика (? – *А. Аблов*) Олександра Кирилюка про символічну креативність як чинник української національної резистенції. Посилаючись на працю П. Вілліса, науковець <на с. 229> пише: “Ці значення, що ми їх виробляємо завдяки символічній творчості, є проявом життєвої енергії та потужним емоційним поривом, котрі разом здатні нейтралізувати деструктивні тенденції щодо символічного світу національно-культурних смислів”» (*Токмань Г. Л.* Архетипний образ козака у поезії Івана Світличного: езистенціальні смисли та поетика // *Вчені* записки Таврійського нац. ун-тету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філологія. Журналістика. – Том 32 (71). – № 6. – Ч. 2. – Гельветика, 2021. – 260 с.– сс. 212-216. – с. 212).

Олег Вінтоняк і Роман Зварич (*Вінтоняк О. В., Зварич Р. В.* Українська мова та історія у формуванні громадянської позиції студентів педагогічного коледжу // *Науковий* часопис НПУ ім. М. П. Драгоманова. – Серія 5. Педагогічні науки: реалії та перспективи – Випуск 89. – 2022. – сс. 26-30. – с. 27) зазначають, що «українськість, як засіб пізнання, ставала об'єктом дослідження» ….«загалом великої наукової спільноти впродовж віків», у тому колі й О. Кирилюка [**Кирилюк О.** Українська національна ідентичність…].

Оксана Ратушна (*Ратушна О.* Українська національна ідентичність та євроінтеграція: історико-соціальний аспект // *Актуальні* питання гуманітарних наук – Вип 57. – Том 3. – 2022. – сс. 4-9. – с. 7) цитує перший абзац даної статті О. Кирилюка про те, що «історична картина довготривалого цілеспрямованого нищення українців, нашої культури та ідентичності за своєю суттю постає як масштабний цивілізаційний виклик, котрий спонукає замислитися над тим, яким чином за таких небаченої за своїм розмахом та цілеспрямованістю антиукраїнської політики сусідніх держав, передусім – Росії, українцям вдалося дати цьому виклику адекватну відповідь. Разом з тим українство зазнало таких неповторних втрат, які вже ніколи не будуть компенсовані» (с. 226).

Робота О. Кирилюка про національну ідентичність стала у нагоді при дослідженні Мариною Лисучевською та Оксаною Косик таких знакових місць національно-культурної пам'яті, як садово-паркові комплекси (*Лисучевська М. Ю., Косик О. І.* Роль меморіальних садово-паркових комплексів у збереженні культурної та історичної спадщини // *Теорія* та практика дизайну. – Вип. 29-30. – 2023. – рр. 232-242).

Як вже говорилось вище, у своїй статті про національну ідентичність О. Кирилюк імплементував ідею П. Вілліса про символічну креативність до українського національного буття. На це теж звернула свою увагу Анастасія Сінченко, переказавши дане місце статті у своїй роботі: «Попри спроби асиміляції, українська нація не тільки вижила, але й зберегла свою життєздатність та здатність до розквіту. Одним з чинників, що сприяли таким результатам, є хист українців до символічної креативності. В українському контексті вона стала ключовим

елементом національної резистенції та відображенням її здатності до виживання у складних історичних умовах. П. Вілліс … розглядає символічну креативність як процес активного створення хвилюючих сенсів, закодованих у символах, що виступають як емоційно-образна основа світогляду українців. Ці образи, що виникли у процесі символотворчості, є носіями потужного емоційного заряду, проявом життєвої енергії, що протидіє деструктивним тенденціям, спрямованим на символічний світ національної культури. Символ, на відміну від вербальної пам'яті, є певним "генератором національної енергії та спонукальним мотивом опору всьому тому, що робить замах на національну ідентичність"» (*Сінченко А. Ю.* Репрезентація української національної ідентичності в книжковій ілюстрації України років незалежності // *Кваліфікаційна* робота на здобуття освітнього ступеня «магістр» за спеціальністю 023 «Образотворче мистецтво, декоративне мистецтво, реставрація» – К.: Нац. академія керівних кадрів культури і мистецтв, 2023. – 157 с. – с. 50-51).

Чинниками формування національної ідентичності виступають, разом з іншими, національні символи. «Згідно ст. 20 Конституції України, – пишуть Любов Шумик та Анастасія Широких, такими є: державний Прапор, Герб і Гімн України та неписані символи – материнська пісня, батьківська хата, українська вишиванка, свіжий хліб, коровай, лелека, соловей, верба, калина, мальва, барвінок, вишня та ін.» Вони, як зазначає О. Кирилюк у своєї статті про українську національну ідентичність, «освоюються через великий емоційно-образний світ у пізнавально-ігровій діяльності, як щось унікальне і притаманне тільки українській культурі» (*Шумик Л., Широких А.* Вікові особливості розвитку національної ідентичності та вплив воєнних дій на її формування // *Психологія*: реальність і перспективи. – Зб. наукових праць РДГУ. – Випуск 21. – 2023. – сс. 110-117).

Катерина Карпенко обрала темою своєї дипломної роботи роль української книги у збереженні української культурної пам'яті (*Карпенко К. О.* Українська книга у збереженні національної культурної пам'яті // *Кваліфікаційна* робота на здобуття освітнього ступеня «бакалавр» за спеціальністю 034

«Культурологія». – Нац. академія керівних кадрів культури і мистецтв. – К., 2024. – 58 с. – с. 28), у якій вона «розкрила сутність української ідентичності та її вираження через українську книгу. За основу були взяті такі праці як монографія М. Степико "Українська ідентичність: феномен і засади формування", робота Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля "Філософія права", збірку наукових праць Кирилюка О. [**Кирилюк О.** Українські національна ідентичність…] та інших», що дозволило їй «краще зрозуміти взаємозв'язок між ідентичністю та книгою як символом культурної спадщини та національного самовизначення».

Використали цю статтю у своїх дослідження різного спрямування й інші вчені, зокрема, Анна Москаленко у своїй магістерській роботі з сучасного дизайну експозиційного простору в Глухівському історико-культурному заповіднику захищеної у Навчально-науковому інституті дизайну та реклами Національної академії керівних кадрів культури та мистецтв у Києві у 2024 році.

Маргарита Кірєєва, захищаючи дисертацію про специфічні жанри у певному виді літературі (*Кірєєва М. В.* Жанри екофікшн в українській дитячій літературі XX–XXI ст. (на матеріалі чорнобильської теми) // *Дис.* … докт. філософії – Спец. 035 «Філологія». – Криворізький держ. пед. ун-тет. – Кривий Ріг, 2025. – 192 с. – с. 126) твердить, що «до видів поняття "культурна пам'ять" О. Кирилюк зараховує письмо, образ, тіло, місце та архів» [**Кирилюк О.** Українські національна ідентичність…]. Насправді така типологізація пам'яті належить Аляйді Асман, і О. Кирилюк на неї у своїй статті прямо посилається. Інша справа, що дані види культурної пам'яті були для нього засобом виокремлення цих типів в українських реаліях, і. саме у цьому полягає наукова новизна роботи ювіляра.

У циклі статей про національну екзистенцію О. Кирилюк написав також статтю, спеціально присвячену символічній креативності, на котру спиралась у своїх розвідках культурної ідентичності Жанна Денисюк (*Денисюк Ж. З.* Українська культурна ідентичність як основа національної стійкості та культурної політики // *Культурологічний* альманах – Випуск 1. – 2025. – сс. 309-315). У фокусі її уваги, розповідає ця дослідниця, «зосереджений аспект розгляду культурної ідентичності як

основи національної стійкості (резильєнтності) та культурної політики, що обумовлюється сучасним станом війни українського суспільства та низкою інших актуальних чинників суспільно-історичного процесу. Означена проблематика знайшла відображення у працях таких науковців, як … О. Кирилюк [**Кирилюк О.** Символічна креативність та соціальна естафета як чинники української національної резистенції // **Філософія** та гуманізм. – Вип. 2 (12). – 2020. – сс. 45–55]. На сьогодні переважна більшість вчених у своїх роботах акцентують увагу на виключній ролі культурної ідентичності й культури загалом у формуванні масової свідомості, національної стійкості до загроз.

***

«Сковородіана» Олександра Кирилюка. Після загального огляду публікацій О. Кирилюка стає видно, що тематично одиничні публікації у нього зустрічаються доволі рідко, правилом є написання декількох публікацій за якоюсь обраною тематикою. Перш за все це «серійні» монографії з універсалій культури, потім – тематично поєднані цикли статей, про які говорилось вище і буде говоритись нижче. Але є у нього й своєрідні «….ани», де публікації присвячено певним персоналіям. До них можна віднести, якщо можна так сказати, «Волошиніану» та «Бахтініану», але кількісно першою є його «Сковородіана».

Найповніше ця серія статей і монографій репрезентована в оглядово-аналітичній статті Інни Голубович (*Голубович І. В.* Філософія часу у «Сковородіані» Олександра Кирилюка // *Δόξα/Докса.* – Вип. 2 (40). – 2023. – 199 с. – сс. 153-161). У вступі вона відмічає, що «відомий український філософ Олександр Кирилюк (Одеса), … створив цілий корпус робіт на теми творчості українського “мандрівного філософа”. … Він створив цілу низку праць, присвячених філософській спадщині Григорія Сковороди. За ознаками глибини, тематично-смислового розмаїття, оригінальності осмислення, діалогічності можемо впевнено стверджувати, що перед нами справжня авторська “Сковородіана” Олександра Кирилюка, яка не є репродукцією ідей чи суто історико-філософською реконструкцією творчого

доробку “українського Сократа”, а є співрозмовою у модусі “philosophia perennis” і одночасно з прив’язкою до нашого українського сьогодення. Цю версію “Сковородіани” складають більше десяти публікацій різного жанру – від тез до конференцій та статей до індивідуальних монографій», більшість з яких представлена у бібліографічному описі.

Надалі Інна Голубович переказує зміст предмету статті – монографії О. Кирилюка про вічність та час у Григорія Сковороди, «приуроченої до 300-річчя мандрівного філософа, і звертає увагу на той її розділ, котрий раніше було оприлюднено у статті про преображення Григорія Сковороди через особистий досвід переживання «миті», у котрій було розглянуто «унікальний досвід Григорія Сковороди з перебування у миті-вічності».

По ходу розгортання розгляду Інна Голубович зазначає, що «Олександр Кирилюк аргументовано доводить, що ключовим пунктом його сковородинівських розвідок є радикальний перегляд усталеного погляду про «три світи» у Г. С. Сковороди. За О. Кирилюком, мандрівний філософ вчив не про три, а про чотири основних світи. Цю свою ідею дослідник наводить ледь не в кожній роботі, присвяченій Григорію Сковороді». Обговоренню цієї проблеми О. Кирилюк присвятив декілька статей, ретельно з’ясовуючи, який світ ловив *українського мудреця,* вивчаючи, чим є *четвертий «мір» у полімондіальниому контекст філософії Г. Сковороди*» та розкриваючи сковородинівську *стратегію життя* у цьому світі.

«Четвертий світ, – пише Інна Голубович, за думкою О. Кирилюка, трактується Г. Сковородою як «гріховний “мір” хтивих пристрастей». Це саме той світ, який ловив його, та не спіймав – це, безумовно, не макросвіт, і не мікросвіт, і, тим більше, не символічний світ Біблії, а «блядословний» світ (громада) порочних людей. Але наш сучасник не зупиняється на чотирьох світах. Він стверджує, що контекстуально Григорій Сковорода мав на увазі до десяти світів, але тут треба до субстанційного опису додати опис динамічний, у єдності синхронії та діахронії. Тоді, констатує О. С. Кирилюк, філософія часу Григорія Сковороди передбачає чотири основні світи, три подвоєних у синхронії через їхню «двонатурність» та три –

у діахронії внаслідок їхнього «преображення». При цьому світ Біблії представлений у нього як семіотичний корелят трансцендентного Божественного світу тотальної Всеєдності, тобто, надсвітового «Одного», де поза змінами у часі та просторі вічно існуватимуть усі світи. Сам О. Кирилюк не вдається тут до музикальних когнітивних метафор, але для мене ця топологія, представлена як цілісність, починає звучати як симфонія. І зрозуміло, що не кількісний підхід і не магія чисел (чотири, десять...) тут є головними. О. Кирилюку принципово важливо акцентувати базову ідею: Григорій Сковорода був «полімондіалістом», прихильником ідеї множинності світів. Бачимо, що один з текстів сучасного філософа має у назві словосполучення «полімондіальний контекст». На підставі глибокого текстологічного аналізу Олександр Кирилюк стверджує: думка Григорія Сковороди про те, що «Мыр» «составлен из безчисленных Мыр Мыров» означає прихильність ідеї множинності світів у синхронії не тільки як одночасне співіснування багатьох фізичних світів, але й як актуальну подвійність кожного з них через притаманну їм бінарну, видимо-невидиму натуру».

На завершення Інна Голубович висловлює думку, що «ми можемо стверджувати, що реконструйована» О. Кирилюком «полімондіальність <вчення Г. Сковороди> стосується не лише множинності світів, але й і множинності часів, часових вимірів. Маємо спаціо- темпоральну полімондіальність у філософсько-богословських візіях Григорія Сковороди. При цьому не слід шукати прямої відповідності між «часами» та «світами» в тому універсумі, який творчо відбудовує Олександр Кирилюк. «Полімондіалізм» та його прояви у світоглядно-філософських побудовах – це на мій погляд одна з найперспективніших тем О. Кирилюка, яка потребує подальшого аналізу. Я, навіть, відважусь висловити свій власний філософський запит на адресу свого доброго колеги та вчителя: в якому взаємовідношенні знаходяться полімондіалізм з генологією, вчення про множинність світів з вченням про Єдине?

Наприкінці своєї статті Інна Голубович дає повну бібліографію «Сковородіани» Олександра Сергійовича на час виходу її статті: **Кирилюк О.** Універсалія безсмертя у дискурсі

Долі: Г. Сковорода, О. Пушкін, Т. Шевченко, Л. Толстой, М. Кириєнко-Волошин – До 200-річчя Т. Г. Шевченка. – ЦГО НАН України. Од. філія – Південний наук. центр НАН України, Одеса: ЦГО НАНУ, 2014. – 280 с.; **Кирилюк О.** Який світ ловив українського мудреця? Четвертий «мір» та полімондіальний контекст філософії Г. Сковороди // **Гілея**: наук. вісник – Вип. 85 (6). – 2014. – сс. 204–209; **Кирилюк, О**. І все ж таки, який світ ловив Григорія Сковороду? // **Дні науки** філософського факультету-2018. – Міжн. наук. конф. (Київ, 26–27 квіт. 2018 р.): Мат. доповідей та виступів – Ч 1. – Київ: КНУ ім. Т. Г. Шевченка, 2018. – сс. 80–83; **Кирилюк О.** Формування людини сучасних українських реалій у світлі вчення Г. Сковороди про «нову» людину // **XIV Шинкаруківські** читання. Філософська антропологія та цивілізаційні виклики сучасності: Мат. міжнар. наук.-пр. конф. (Київ, 26 квіт. 2019 р.) ; Т-во «Знання» України [та ін.], Київ: «Знання» України, 2019. – сс.132–137; **Кирилюк О.** Християнська філософія вічності та часу у творах Григорія Сковороди. – Нац. академія наук України; Центр гуманітарної освіти; Одеська філія. – Київ-Одеса, 2022. – 172 с. (Світ Сковороди. 300 років з дня народження. Брендінг Мінкультури України); **Кирилюк О.** Григорій Сковорода про стратегії життя у «четвертому світі» // **Філософська** та художньо-літературна творчість Г. С. Сковороди у контексті проблем сучасного людського буття: Мат. Всеукраїнської наук.-теор. конф. (Дрогобич, 2021). – Дрогобич: Редакційно-видавничий відділ ДДПУ ім. Івана Франка, 2022. – сс. 21-41; **Кирилюк О.** «Одне» Платона та «Начало» Григорія Сковороди // **II Верниковські** читання (2022): Мат. наукових читань пам’яті Марата Верникова. – Одеса, Одеський нац. ун-тет ім. І. І. Мечникова, 2022. – сс. 32-40; **Кирилюк О.** Преображення Григорія Сковороди через особистий досвід переживання «миті» (Ojeblikket-Augenblick) // **Δόξα/Докса**. зб. наукових праць з філософії та філології. – Вип. 37 (1). Сковородіана: мандри філософствування–1. – Одеса: Акваторія, 2022. – сс. 7–19; **Кирилюк О.** Універсально-культурний аліментарний код у діалозі Григорія Сковороди «Вдячливий Єродій» // **Δόξα/Докса**. зб. наукових праць з філософії та філології. – Вип. 38 (2). Сковородіана: мандри філософствування–2. – Одеса: Акваторія, 2022. – сс. 7–14;

Кирилюк О. Григорій Сковорода: мандрував трьома світами, тікав від четвертого, а втрапив у п'ятий // **Мандрівник** трьома світами Григорій Сковорода: Сковорода в контексті світової філософії: До 300-річчя з дня народження: програма і Мат. XXX Харківських міжнародних сковородинівських читань (Обл. комунальн. заклад «Національний літературно-меморіальний музей Г. С. Сковороди», 9 жовтня 2022 року). – Харків: ЮНІСОФТ, 2022. – 129 с.

Для повноти картини треба сказати, що після ювілейного сковородинівського року О. Кирилюк свою «Сковородіану» доповнив такими працями, як: **Кирилюк О.** Концепти «Труд з Богом» і «відпочинок з Богом» у сковородинівському наративі // **Сучасні аспекти** модернізації науки: стан, проблеми, тенденції. Мат. XLIII-ої Міжнародної науково-пр. конф. (07 квітня 2024 року, м. Пештера (Болгарія) – 263 с. – 2024. – сс. 112-114; **Кирилюк О.** Бог, риза та «линовище»: універсалія безсмертя у сковородинівському наративі // **IV Верниковські читання**. Матеріали наукових читань пам'яті Марата Верникова. – Одеса: Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, 2024. – 146 с. – сс. 38-42; **Кирилюк О.** Метафізика і фізика Начала у Григорія Сковороди: Начало як сингулярна точка, з якої виник Всесвіт // **XII Уйомовські** читання ([Електронний ресурс] : Мат. Наукових читань пам'яті Авеніра Уйомова. – Одеса : Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, 2024. – 70 с. – сс 26-29. **Кирилюк О.** Дилема смерті та безсмертя у біблійних образах творів Григорія Сковороди // **Трибуна** – Тов. «Знання» України, 2025 (у редакції).

Своєрідним підсумком «Сковородіани» О. Кирилюка стала індивідуальна монографія **Кирилюка О. С.** Універсально-культурна структура християнського дискурсу у Сковородинівському наративі: монографія – Нац. академія наук України. Центр гуманітарної освіти НАН України : Одеська філія ; кафедра філософії. – Київ-Одеса, 2025. – 322 с.

З наведеного можна виснувати, що «Сковородіана» О. Кирилюка тематично різноманітна і розкриває творчість Григорія Сковороди у новаторських аспектах, які раніше у літературі не обговорювались. Більшість таких публікацій О. Кирилюка припала на ювілейний сковородинівський рік, і можна констатувати, що він зробив досить вагомий науковий

внесок у святкування 300-тої річниці від дня народження Г. Сковороди, гідно її відмітивши.

Доля публікацій у плані їхньої затребуваності науковою спільнотою іноді буває не зовсім зрозумілою. Деякі з них отримують доволі інтенсивне відображення у публікаціях колег, а деякі начебто переховуються від дослідників. Така ситуація склалась з монографією ювіляра про кумівство та кумування, з циклом його статей та брошурою про Максиміліана Кириєнка-Волошина (у брошурі мова йде про ідентичність волошинських поетичних прозрінь сутності буття з варіантами філософського розуміння буття в історії філософії, включно з Мартином Гайдеггером). Деяких з цих публікацій це, можливо, стосується через те, що вони перебувають у науковому просторі досить малий час, як, приміром, статті О. Кирилюка з «Бахтініани» та «Кантиніани» (менші за обсягом, ніж його «Сковородіана»).

Утім, публікації про Григорію Сковороду не дуже далекого часу написання вже отримали оцінку колег. Відразу після того, як монографія О. Кирилюка про час і вічність у Григорія Сковороди побачила світ, у Товаристві «Знання» України за ініціативою його Голови професора Василя Кушерця відбулася її презентація. Світлана Чорна у «Голосі України» відгукнулась на цю подію. Вона пише: «Триста років ідеї й ідеали, думки і твори, система переконань, поглядів й уявлень видатного українського філософа, поета, педагога і музиканта Григорія Сковороди залишаються актуальними. У час глобальних викликів, якими стало повномасштабне вторгнення Росії в Україну, творча спадщина мислителя набуває особливого значення і дає відповіді на питання, які раніше залишалися відкритими. Про те, чому навчає нас, покоління, що виборює свободу і незалежність зі зброєю в руках і якому судилося після війни розбудувати квітучу Україну, розмірковує завідувач кафедри філософії Одеської філії Центру гуманітарної освіти НАНУ Олександр Кирилюк у своїй новій книзі “Християнська філософія вічності та часу у творах Григорія Сковороди”. Презентація видання відбулася у Товаристві “Знання” і перейшла у дискусію про те, як надбання філософської думки використати для трансформації суспільства, у певних категорій якого часом превалює матеріальне і бездуховне.

Автор вперше в літературі розглянув погляди Сковороди на час і вічність, каже Голова Правління Товариства “Знання”, доктор філософських наук професор Василь Кушерець. – Він акцентує увагу читача на тому, що Григорій Савич засуджував марнотратство часу і закликав до бережного ставлення до нього. Життєвий час для філософа є найкоштовніший, надцінний, як він зазначав, “дражайший” ресурс. У своїй книзі Олександр Кирилюк нагадує читачам, що у 30-й пісні Сковорода пише про те, що той, хто прожив життя у тузі, той змарнував свій життєвий час так само, як той, хто нічого у своєму житті до пуття не довів. Вочевидь, тут дається взнаки обізнаність філософа з визнанням християнством засмученості (уныния) смертним гріхом, – каже автор книги. Іншими словами, життєвий час не слід наповнювати цілком негативними переживаннями, його необхідно переводити у позитивний тонус, навіть якщо для печалі є об’єктивні підстави. Сковорода називає лінощі і неробство пагубними для людини і суспільства в цілому. Він пише “бо хто, як посіє в юності, так пожне в старості”. Адже час земного перебування людини обмежений, і часто буває так, що ми назавжди втрачаємо можливість наповнити його справами, котрі дадуть можливість відчувати багатство радості.

Григорій Сковорода залишив нащадкам багато настанов, що стали афоризмами: “Любов – джерело всякого життя”, “Все минає, але любов після всього зостається”, “Бери вершину – і матимеш середину”, “З усіх утрат втрата часу найтяжча”, “З видимого пізнавай невидиме”. Мислитель говорив просто про складні речі: “Майбутнім ми маримо, а сучасним гордуємо: ми прагнемо до того, чого немає, і нехтуємо тим, що є, так ніби минуле зможе вернутись назад, або напевно мусить здійснитися сподіване”.

Творчість українського велета філософської думки потребує систематичного вивчення і популяризації. За словами доктора наук з державного управління Василя Пасічника, Григорій Сковорода зробив значний внесок у розвиток національної ідеї, на його творах виховувалися Тарас Шевченко, Дмитро Донцов, Юрій Липа, Микола Руденко та інші відомі діячі. В обговоренні книги взяли участь доктор фізико-математичних наук, професор Василь Шендеровський, письменник Вадим Пепа, народна артистка України Галина Яблонська» (*Чорна*

Світлана. «Ні про що не турбуватись, ні за чим не турбуватись – значить не жити» // «*Голос* України» – 14 вересня 2022 року).

У рік ювілею Григорія Сковороди в Україні проводилось багато присвячених цій події конференцій. На одній з них, у Дрогобичі, виступив викладач місцевого педагогічного університету Олександр Ткаченко, котрий у своїй доповіді використав статтю О. Кирилюка про запропоновані Григорієм Сковородою стратегії життя у «четвертому світі». «На жаль, – зазначає він, і в оцінці сучасного соціального світу – четвертого «Міра» (О. Кирилюк), але вже з новими для людини викликами, актуальним залишається негативне відношення Г. Сковороди до цього світу. Наприклад, Олександр Кирилюк зібрав такі сковородинівські образи четвертого "Міра", якому не вдалося спіймати українського Сократа. Це "мір блядословный", "удица, всех уловляющая", "ключ всем врата адова отверзающій", "соблазнь всем путь на небеса оскорбляющая", "украшенная гробница Царская", "полна мертвых костей и праха", "прелщание старых, младыя и дети", "море потопляющихся", "страна моровая", "язва прокаженных", ограда лютых львов, '"острог плененных", "торжище блудников", "удица сластолюбна", "пещь»", що розпалює "похоти", "пир беснующихся та пьяно-сумозбродных" сліпців [**Кирилюк,** Стратегії буття, с. 23]» (*Ткаченко О. А.* Філософія Г. Сковороди в контексті антропологічних викликів сучасності // *Григорій Сковорода* у сучасному багатовимірному світі : зб. тез VIII Міжн. наук.-пр. конф. (16 лист. 2022 р.). – Львів : ЛНУ ім. Ів. Франка, 2022. – 316 с. – сс. 277-280. – сс. 278, 280).

Цього ж року багатьма бібліотеками складались бібліографічні показники літератури про Г. Сковороду. До одного з них за № 542 було включено статтю ювіляра про те, який світ ловив на не спіймав філософа з часопису «Гілея». (*Григорій Сковорода* – духовний код української культури. До 300-річчя від дня народження: бібліогр. покажчик / уклад.: В. П. Балюк та ін. – Полтавський нац. педагогічний ун-тет ім. В. Г. Короленка, Бібліотека ім. Михайла Андрійовича Жовтобрюха. – Полтава, 2022. – 140 с.).

У рамцях своїх порівняльних досліджень творчості Г. Сковороди та відомої української наукині, письменниці та

перекладачки у діаспорі, що працювала у багатьох західних вишах Віри Вовк (1926-2022) Юрій Григорчук не обійшов увагою монографію О. Кирилюка про час та вічність у Григорія Сковороди. На його погляд, при зверненні до літератури на цю тему «насамперед можна виокремити сучасну монографію О. Кирилюка "Християнська філософія вічності та часу у творах Григорія Сковороди" … де ґрунтовно проаналізовані різні аспекти темпоральності у творах мислителя». Втім, це дослідження висвітлює «сковородинівську модель часу передусім у філософсько-світоглядному ключі. На думку Г. Сковороди, вічність – це те, що й Бог, те, що й істина. … Вона – невидима основа видимого світу, його істинна сутність. Якщо час постає "мірою земної тривалості – космічної та історичної", виміром земного життя людини, то вічність "позначає тривалість, що перевершує людську міру", маніфестує трансцендентну сферу обітування Бога, – пише О. Кирилюк [**Кирилюк**, Час і вічність, сс. 7, 12]. У філософському аспекті це втілює твір "Кільце", де образ кола, що не має ні початку ні кінця, постає місткою емблемою вічності» (*Григорчук Ю.* Час і вічність у поезії Григорія Сковороди і Віри Вовк: аспекти інтерпретації // *Науковий* вісник Ужгородського ун-тету. – Серія: Філологія. – Випуск 1 (49). – 2023. – сс. 37-43. – сс. 37-38).

У двох своїх стаття посилається на роботу О. Кирилюка про вдячливого Єродія Олена Мазур. У першій вона визначає цю роботу у якості «методологічного орієнтиру свого дослідження», яка «дає змогу здійснити філософський аналіз вибраної нами проблематики в універсальному міжкультурному контексті», у межах запропонованої О. Кирилюком концепції «універсалій культури та семіотики дискурсу» (*Мазур О. П.* Філософські засади формування моделі геоцентричного Всесвіту у космологічних моделях архітектури та містобудування на прикладі міста Одеси // *Перспективи* – № 3. – 2024. – с. 93-107. – с. 93). Цю думку вона повторює й в іншій своїй статті, також посилаючись на вказану роботу О. Кирилюка (*Мазур Олена***.** Формування концепту космологічних моделей архітектури та містобудівництва у гуманітарних науках: філософські сенси // *Грані* – Том 27. – № 3. – 2024. – сс. 28-36. – с. 29).

***

Публікації про Ольгу Фрейденберг. Є у О. Кирилюка й своєрідна «фрейденбергіана», більшої мірою репрезентована в його монографіях, але є й окремі статті, їй присвячені, котрі знаходять своє використання у працях інших науковців. Так, Жозефіна Кушнір (Кушнір Ж. Феномен гуманізації міфу в інтелектуальній прозі ХХ століття. – Chişinău: Pontos, (Tipogr. "Print-Caro"). – 2017. – 352 p. – p. 50. – рос.) звернулась до однієї з робіт ювіляра про Ольгу Фрейденберг, написаною як стендовий доклад до Лотманівських читань. І згадала вона саме той момент цієї роботи, де йдеться про елементи універсально-культурного підходу до текстів культури, які проступають у розвідках Ольги Михайлівни. «Як підкреслює О. Кирилюк у своїй роботі 2015 року, пише Ж. Кушнір, Ольга Михайлівна вперше у літературі вказала на два головні типологічні різновиди втілення ідеї подолання смерті та досягнення безсмертя – у мотиві рослинного божества, що помирає та воскресає, і у мотиві героя, котрий долає смертельні небезпеки. Приблизно у цьому ж ключі» О. Кирилюк «свого часу розділив реалізацію базисної формули на ту, що пов'язана з Адонісом, і ту, яка» (у цьому його відмінність від Ольги Фрейденберг) «пов'язана з номадичним героєм, Одіссеєм. У першому випадку йдеться прямо про вмирання і воскресіння персонажа, у другому ця ідея втілюється у тому, що герой виходить живим зі смертельно небезпечних ситуацій» [**Кирилюк О. С.** Ольга Фрейденберг: за пів кроку від універсального («одного») «сюжету» // **Доповіді** та статті. 1977-2020 рр.: ювілейна зб. наукових праць до 70-річчя проф. О. С. Кирилюка / список літ. та резюме англ. та рос. мовами наприкінці статей ; укр., болг., польск. та рос. мовами – Нац. академія наук України. Центр гуманітарної освіти – Київ-Одеса, 2021. – 776 с. – сс. 252-273).

Дві праці О. Кирилюка про Ольгу Фрейденберг увійшли до списку літератури у словниковій статті про неї за авторством Є. Бібірган в Енциклопедичному словнику «Літератори. ХХ століття» 2021 року (публікація в електронному вигляді). Одну з них присвячено універсально-культурним знаковим смислам, яких О. Фрейденберг

побачила у таких звичних речах, як стіл, стілець, тріумфальна арка, карусель тощо [**Кирилюк О.** Незвичні значення звичних речей («Метафори первісної свідомості» Ольги Фрейденберг та універсалії культури) // **Філософські пошуки.** – Вип. 17-18. – Львів-Одеса: ІФЛІС-ЛФС «Cogito», 2004. – сс. 172-182], а друга розкриває ті ж універсально-культурні смисли, тепер – у семіотиці міста в інтерпретації цієї дослідниці [**Кирилюк О.** «Метафори первісної свідомості» О. Фрейденберг та деякі універсально-культурні аспекти семіотики міста // **Totallogy–XXI.** Постнекласичні дослідження / Ред. В. Кізіма [та ін.]. – Вип. 14. – К.: ЦГО НАН України, 2006. – сс. 445-455].

***

Філософсько-культурологічна урбаністика. Ольга Деркачова визначила особистий внесок О. Кирилюка у розробку проблеми семіотики міста, виконаної ним з опорою на ідеї О. М. Фрейденберг ще в одній подібній публікації роком раніше. Якщо «Карл Густав Юнг говорив про те, що місто – це не тільки можливість реалізації, місто – це місце, де людина втрачає психічні та душевні сили, Юрій Лотман писав про місто як складну семіотичну систему, Володимир Топоров зазначав, що за образом міста прихований певний міфопоетичний смисл, Наталія Медніс звертала увагу на проблему типології „міських” текстів», то Олександр Кирилюк у своїй статті (**Δόξα/Докса** – Вип. 8. Грецька традиція в сучасній культурі – ОНУ, ОГТ – Одеса, 2005. – 350 с. – сс. 295-303) визначив універсально-культурні аспекти семіотики міста (*Деркачова О. С*. Побачити Париж... // *Zeszyt* Naukowy Prac Ukrainoznawczych – nr 5 – 2020. – ss. 29-42 ; Репозитарій Прикарпатського національного ун-тету). Роком пізніше вона повторила дану зроблену нею систематизацію вивчення семіотики міста за авторськими напрямками у колективній монографії (*Деркачова О. С.* Паризький простір у творчості сучасних українських письменників: спроба самоідентифікації // *Ідентичність*: текстуальні виміри: колективна монографія – Івано-Франківськ: видавець Кушнір Г.М., 2021. – сс. 27-48).

Олександру Кирилюку належить ще одна робота про місто, котра розглядає етимологію слова «місто» у різних європейських мовах. Юрій Петров і Наталія Баніас у своєму зверненні до цієї роботи акцентували увагу на розрізнення у ній російського слова «гражданин» та українського «громадянин» (*Петров Ю., Баніас Н.* Нація, мова та думка: переоцінка Сепіра-Уорфа в українському контексті // *«ΛΌГОΣ»*: Зб. наукових праць – 24 січня 2025 р. – Сеул, Південна Корея, 2025. – сс. 267-272). – с. 269 – англ). Ці автори наводять твердження О. Кирилюка про те, що «російське слово “гражданин” походить від слова “град” (місто), яке вчені пов’язують із середньовічним містом-державою з його стінами та неявними асоціаціями фортець, кріпосного права та ієрархічного управління», тоді як “громадянин” означає приналежність до вільної спільноти вільних людей, до “громади” з її демократичним самоуправлінням [**Кирилюк О.** Соціальні та універсально-культурні етимони та деривати концепту “місто” в індоєвропейських мовах // ***Δόξα/Докса*** – № 2 (32). – Одеський нац. ун-тет, Одеська гуманітарна традиція. – Одеса, 2019. – сс. 8-20]».

***

Оцінка Олександра Кирилюка як семіотика та філософа. Оскільки мова зайшла про семіотику, а серія монографій О. Кирилюка включає до себе слова «семіотика дискурсу», то слід сказати про те, що з огляду на такі назви його книг його фахову приналежність часом визначають ближчою до семіотики, ніж до філософії культури. Скажімо, визначаючи О. Кирилюка як семіотика, Жанна Денисюк включила його прізвище до переліку авторів теоретичних семіологічних досліджень у культурології, котрі стали «теоретичною основою» її дисертації. Це такі всесвітньо відомі вчені як Р. Барт, Ж. Бодрийяр, П. Бурдьє, Дж. Ділі, У. Еко, С. Жижек, Ю. Крістєва та Ю. Лотман. «У розрізі комунікативного аспекту дослідження постфольклору, вважає дослідниця, важливе значення мають загальні теоретичні праці з семіотики культури таких науковців, як А. Вежбицька, Дж. Ділі, Е. Кассірер, С. Лангер, Ю. Лотман,

Я. Мукаржовський, Ч. Пірс, У. Еко; в Україні – О. Афоніна, Є. Бистрицький, О. Кирилюк, С. Кримський, Б. Парахонський, М. Собуцький та ін.» (*Денисюк Ж. З.* Постфольклор комунікативних інтернет-практик у функціонуванні аксіосфери суспільства // Дис. … докт. культурології – Спец. 26.00.01 «Теорія та історія культури». – Нац. академія керівних кадрів культури і мистецтв, Мін-во культури України. – К., 2018. – 454 с. – с. 5).

Олексій Марченко у вже згадуваній на с. 114 роботі (*Марченко О. В.* Богошукання як людинотворчість… – с. 24), посилаючись на статтю О. Кирилюка про трансцендування людини у світ невірно, як на наш погляд, ототожнює це поняття з поняттям «трансцендентного»: «Крім знання про суще людина духовно спрямована далі: буття людини з самого початку причетне до божественного, що і надає йому трансцендентного характеру. Дана позиція знаходить своє відображення та філософське обґрунтування у роботах Є. Бистрицького, І. Зеленкової, О. Кирилюка.

Ірина Жеребило (Жеребило І. В. Проблема сенсу життя людини в українській філософії XI – першої половини XVII ст // *Дис.* … канд. філос. н. – Спец. 09.00.05 – «Історія філософії». – Львів: ЛНУ, 2022. – 161 с. – с. 53) також посилається на роботу ювіляра про трансцендування людини [**Кирилюк** О. Трансцендування як сутнісна риса людини // **Філософська** і соціологічна думка – № 2. – 1993. – сс. 132-151].

Анна Галас згадує О. Кирилюка разом з найбільш видатними філософами сучасності: «Під час конструювання соціокультурної моделі критики театрального перекладу» ця авторка спиралася на праці із дослідження з критики перекладу, опрацювувала моделі критики перекладу, розглянула ключові парадигми дослідження театрального перекладу тощо. Онтологічні засади виокремленої соціокультурної моделі вона формувала на основі досліджень із семіотики (Ч. Пірс, Р. Барт, М. Фуко, У. Еко, Ю. Лотман, Н. Андрейчук, О. Кирилюк і т. д.) (*Галас А. С.* Соціокультурна модель критики театрального перекладу // *Дис*. … канд. філол. н. – Спец. 10.02.16 – «Перекладознавство». – Львівський нац. ун-тет ім. Івана Франка – Львів, 2023. – 262 с. – с. 23).

***

Монографія про «мить» у світлі перекладу класичних філософських текстів. До речі, у О. Кирилюка є окрема монографія, присвячена проблемам перекладу, конкретно – класичних філософських текстів [**Кирилюк О. С.** Переклад класичних філософських текстів як відкрита інтерпретація, У пошуках автентичного смислу– Співвіднесене. Логос. Етос. Даймон. Мить (πρός τι, Λογος, ἦθος, Δαίμων, εξαίθνης – øjeblikket – Augenblick): монографія. – Нац. академія наук України; Центр гуманітарної освіти; Одеська філія. – Київ, Одеса, 2022. – 190 с.], котра не залишилась непоміченою дослідниками.

Оксана Подвойська та Владислав Агапієв вважають, що «значна частина інформації та значення у філософських творах прихована, з одного боку, через невідповідність між реальністю, соціальним походженням і літературним контекстом, а з іншого боку через відсутність цілої серії текстів, які були написані у минулому, але були втрачені з тих чи інших причин. Таке ж міркування можна знайти, наприклад, у монографії професора О. Кирилюка, присвяченій перекладу окремих термінів у творчості Аристотеля: “Будь-який переклад з однієї мови на іншу, навіть сучасних текстів, є досить складною справою, і ця складність лише зростає, коли оригінальному філософському тексту понад два тисячоліття. Крім того, багато стародавніх філософських праць, і не тільки вони, існують у фрагментарній формі, тобто як цитати з цілого тексту, що вимагає реконструкції їхньої автентичності. Зміст загального контексту робить його досить проблематичним» для розуміння цього змісту перекладачем: Зміни соціокультурному контексті можуть призвести до того, що перекладач відтворить сенс стародавнього тексту так, як він сам його розумів, тому Аристотеля, наприклад, звинувачують у тому, що вже навіть він не розумів Геракліта. І я взагалі не хочу говорити про абсолютну модернізацію сучасним перекладачем давнього тексту...” [**Кирилюк**, Переклад, сс. 3-4]» (*Подвойська О., Агапієв В.*

До питання перекладу філософських текстів // Мат. І Міжн. науково-пр. конф. «Європейське майбутнє: філософсько-освітні студії», присвяченої Дню Європи (9-10 травня 2024 року). зб. тез і доповідей (Частина 1). – Херсон, Хмельницький, 2024. – 438 с. – сс. 68-71. – с. 69 – нім.).

Цього ж року у тезах Аліни Моргунової дана монографія ювіляра теж було використано (*Моргунова А.* «Голос Безмовності» О. П. Блаватської як приклад унікального перекладу духовно-релігійних текстів … // Мат. круглого столу «Мова. Історія. Культура» (23 травня 2024 року. – Вищий навчальний приватний заклад «Дніпровський гуманітарний ун-тет»): зб. тез. – Дніпро: ВНПЗ «ДГУ», 2024. – 157 с. – с. 3-4). Концепт «мить» в його різних іпостасях є, на думку О. Кирилюка, тим, що у літературі отримало назву куматоїду (д.-грець. «хвиля»). Прикладом соціального куматоїду є, приміром, університет, коли він залишається собітотожним за всіх його змін – студентів, корпусів, викладацького складу, навчальних дисциплін, факультетів, кафедр тощо. Так само концепт «миті» за усіх його історико-філософських трансформацій залишився концептом «миті» – переказує думку О. Кирилюка А. Моргунова.

***

Статті про трансформацію універсальних культурних образів. У О. Кирилюка є розбір дещо іншого явища – історичної трансформації певної соціальної та культурної постаті, остання ланка стадіального розвитку якого відома нам як цирковий клоун. Ювіляр простежив усі попередні культурно-історичні форми існування цієї постаті та наполягає на тому, що його попередниками були звір-тотем, цар та раб у семіотичних елементах культур різних народів [**Кирилюк** О. "Ha-ha" said the clown блазень як звір, тотем, цар, раб та жертва (Універсально-культурний стадіальний аналіз фігури циркового клоуна) // **Δόξα/Докса**: зб. наукових праць з філософії та філології. – Вип. 9. – Семантичні й герменевтичні виміри сміху – Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова; Одеська гуманітарна традиція, 2006. – сс. 8-17].

Андрій Темченко звертається до цієї статті ювіляра (*Темченко А. І.* Традиційні замовляння: семантичні трансформації

та обрядові парадигми: монографія / Темченко А.І. – Черкаси, "ІнтролігаТОР", 2014. – 572 с. – с. 69) і, погоджуючись з ним пише: «мотив роздирання, як і спалювання, сприймають як ефективний засіб тотального знешкодження. Він трапляється в обрядах знищення “коров’ячої смерті”. На думку О. Кирилюка, первісні люди роздирали звіра-тотема … уподібнюючись тим самим хижаку (орлу), паралельно демонструючи над ним свою перевагу [**Кирилюк,** Клоун]». Одночасно цей автор використовує результати дослідження О. Кирилюком універсалій культурі у міфі, зазначаючи, що «обрядові заборони, пов’язані з обмеженням дощу/граду/грому, вказують також на антагоністичну природу “жіночої” п’ятниці в порівнянні з “чоловічим” четвергом, що демонструє міфологічний сюжет індоєвропейців боротьби Змієборця-Громовика зі своєю дружиною, згідно з яким Громовик знищує блискавкою підземного Змія [**Кирилюк** Міф, с. 125]».

Тетяна Грида, Андрій Пашенко, Фаріда Тихомірова (*Грида Т.В., Пашенко А.В., Тихомірова Ф.А*. Етичні аспекти лікарняної клоунади // *Людина* як цілісність: соціально-гуманітарний та природничо-науковий полілог : зб. матеріалів IV Міжн. наукової конф. (20 травня 2021 р., м. Одеса) – Одеський нац. медичний ун-тет – Одеса, 2021. – 249 с. – сс. 64-68. – сс. 64-65) також використовують статтю ювіляра про клоуна. Вони поділились досвідом застосування клоунади з терапевтичною метою, коли пацієнтами є діти. Ця практика обґрунтовується ними такими міркуваннями: «Як відомо, клоун – архетипічний персонаж. Сучасні антропологи спостерігають у деяких племен традиційні практики на випадок хвороби, що схожі на сучасні клоунські історії. Клоуни певним чином стоять на межі життя і смерті. Людина без мистецтва, без розваг, без радощів просто згасає. І навпаки, якщо дитина навіть у важких умовах може веселитися – життя набуває сенсу. Недарма карнавальна культура розквітає серед повного занепаду [**Кирилюк О. С.** Клоун]». Важливим моментом тут є те, що відкриття О. Кирилюком глибинної культурної інваріантної структури свідомості отримало практичне застосування і тим самим вийшло за межі самого тільки теоретичного знання.

***

Монографія про універсально-культурну структуру новели. До цитованих робіт ювіляра можна віднести його монографію про універсально-культурну структуру новели [**Кирилюк О.** Універсалії культури і семіотика дискурсу. Новела. – Одесса: Астропринт, 1998. – 143 с. – рос.; Одеса: ЦГО НАНУ, 2023 – 290 с. – укр.]. Серед звернень до цієї роботи – дисертація Ірини Ян (*Ян І. М* Український музично-драматичний театр у системі соціокультурних зв'язків останньої третини XIX – початку XX століття // *Дис.* … докт. мистецтвознавства. – Спец. 26.00.01 – «Теорія та історія культури». – Нац. академія керівних кадрів культури і мистецтв. – К., 2021. – 429 с.).

Традиційно посилається на праці О. Кирилюка про універсалії культури через те, що ця проблематика входить також до кола її наукових інтересів Олена Колесник. Вона констатує це з посиланням на друге, українське видання монографії ювіляра про новелу [**Кирилюк Олександр**. Універсалії культури та семіотика дискурсу. Новела. – Київ-Одеса: ЦГО НАН України. Одеська філія, 2023 – 290 с.]: «Серед сучасних українських учених дотичними до нашої теми є дослідження … Олександра Кирилюка, в яких виділено категорії граничних підстав, зокрема мортальну та імморальну, які мають тенденцію до взаємоперетворення (*Олена Колесник*. Мотив протистояння батька і сина в літературах Заходу і Сходу // *Наукові* записки НаУКМА. Історія і теорія культури – № 7. – 2024. – сс. 139-147 – с. 139).

***

Одиничні цитування. Деякі з робіт професора О. Кирилюка за п'ятирічний період зазнали лише одиничних цитувань. Тут ми будемо дотримуватись хронології видань ювіляра.

Ганна Савинська розглянула один з образів народної демонології, що його вивчав О. Кирилюк, а саме – образ навки (мавки) у його співставленні з дитячою забавлянкою «Сорока-Воровка» у контексті лоскотання (*Савинська Г. О.* Міфологема

нявки (мавки) у фольклорі історико-етнографічних регіонів Карпат та її літературна інтерпретація // *Магістерська* робота – Львів, ЛНУ, 2021. – 70 с. – сс. 30-31). У своїй роботі вона пише: «Семантику здатності залоскотати легеня до смерті інший учений Олександр Кирилюк пояснює дещо по-іншому: “Іноді лоскотання є засобом вмертвіння, а не захисту, і саме через лоскіт демонічні істоти гублять людей”. Дослідник визнає, що мавки виглядають еротично, бо мають довгі коси та носять напівпрозорий одяг, що вступає у суперечність із аномальним тілом та холодними очима істоти. Він звертає увагу на те, що особливим моментом семантики лоскотання є також те, що воно часто ототожнювалась із статевим актом».

Далі, посилаючись на працю О. М. Тиховської про магію та міфологію в українському фольклорі, магістрантка зазначає, що «фольклорні джерела розповідають, що мавки-навки та мамуни доводять чоловіків до смерті виснажливим статевим актом, що згодом було замінено лоскотанням, яке зберегло ознаки “еротичності”. Мавки викликали у чоловіків різні емоції: від емоційного збудження до цілковитої ворожнечі, від почуття щастя та радості до страху за своє життя. Нерідко у подобі мавки чоловіки могли уявляти свою кохану жінку, тим самим їхня підсвідомість видавала бажане за дійсне, тобто вводила людину в оману, що наперекір суперечило дійсності [**Кирилюк О. С.** Універсалії культури в мові опису дитячої забавлянки «Сорока-Воровка» // ***Δόξα/Докса***. зб. наукових праць з філософії та філології. – Вип. 13. Сміх та серйозність: множинність видів та взаємин. – Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова, 2008. – сс. 119-126]».

Твердження О. Кирилюка з його роботи про феноменологію [**Кирилюк О**. Феноменологія світоглядних категорій граничних підстав як остаточне обґрунтування (Letztbegründung) комунікативної етики // ***Δόξα/Докса***. зб. наукових праць з філософії та філології. – Вип. 14. – Німецька феноменологічна традиція у філософії, гуманітаристиці та культурі. – Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова, 2009. – сс. 27–36] про те, що феноменологія впливала на формування етичної концепції сучасної комунікативної філософі, наводить Вахтанг Кебуладзе (*Кебуладзе В*. [ред.] Політики знання та наукові спільноти – Вільнюс : ЄДУ, 2015. – 210 с. – с. 79 – рос.).

Дивно малим є цитування дуже цікавої та пізнавальної розвідки ювіляра звичаю кумівства та кумування. Ця книга входить до серії публікацій О. Кирилюка, присвячених реконструктивній семіотиці обрядових елементів культури та фольклору, у колі яких – згадувана вище стаття про Сороку-Злодюжку. Серед нечисленних звернень до цієї монографії – стаття Ольги Яковлевої (*Яковлєва О. В.* Кумівство як феномен української лінгвоментальності (на матеріалі обрядових пісень) // *Записки* з українського мовознавства – Одеський нац. ун-тет ім. І. І. Мечникова – № 30. – Одеса, 2023. – 267 с. – сс. 197-209. – с. 199), яка, втім, ці дві речі ототожнює. Хоча вони у чомусь є схожими, тим не менш між ними існують і відмінності. Кумівство – це ритуальний непотизм, котрий знаходить прояв у створенні символічної пари знакових батьків новонародженої дитини, а кумування – це прив'язаний до весняних календарних свят звичай утворювати кумівські пари з обов'язком на рік турбуватися один про одного та допомагати один одному. З цього звичаю розвинулись такі форми утворення пар, як побратимство та посестринство.

У даній статті О. Яковлева при постановці наукової проблеми та визначені її актуальності пише, що «кумування зафіксовано як у сімейних, так і в календарних обрядах у різних регіонах нашої країни. О. Кирилюк називає кумівство в обряді народження дитини "духовним батьківством" і зауважує, що головним обов'язком хрещених батьків є виховання істинного християнина. Однак, пише автор, наявна література стосовно походження інституту кумівства викликає більше запитань, ніж дає відповідей. Зіставивши дані різних джерел, О. Кирилюк дійшов висновку, що кум та кума, яких запрошували хрестити дитину, – це паралельні батьки; тобто співбатько та співматір, а кума, як правило, ще й ставала позашлюбною коханкою для кума. Цей же автор звернув увагу на легальність статевих зв'язків між кумом і кумою, які колись не засуджувалися, а, навпаки, вважалися нормою, і пояснив цей факт вторинністю кумівства у сімейних обрядах та ритуалах, визнавши первинним кумування в календарних обрядах. Ми вважаємо таке потрактування помилковим і таким, що потребує подальшого дослідження. Після весілля кумами й дотепер називають батьків чоловіка та

дружини новоствореної сім'ї. До того ж, як пише культуролог О. Кирилюк, «кумуються на могилах, під час весілля або певних ігрових дійств, у випадку потреби у взаємодопомозі, задля утворення певних посестринських чи побратимських відносин тощо» [**Кирилюк О.** «Ой, кум до куми залицявся...»: походження та універсально-культурний зміст звичаю кумівства. – ЦГО НАН України. Од. обл. організація Тов-ва. «Знання» України – Одеса: INVAZ, 2011. – 100 с.].

Логіка заперечення думки О. Кирилюка О. Яковлевою не зовсім зрозуміла. З того, що кумами називали батьків молодят, первинність календарно-обрядової форми кумівства ніяк не заперечується. Сучасна моногамна родина є історичною формою сім'ї, які передували різні інші форми, у тому колі й груповий (дуально-родовий) шлюб, де всі мужчини одного роду є чоловіками всіх жінок іншого роду і навпаки. Відголоском цього, як можна припустити, є й колективне кумівство на Гуцульщині, де кумами стають до двадцяти представників двох різних великих сімей, до яких входять всі кревні родичи.

З циклу статей О. Кирилюка, в яких розглядались екзистенційні складові у творах філософів Нового часу (Бекон, Декарт, Спіноза) за досліджуваний період використано було лише статтю про Лорда-канцлера Англії. Дослідники з Дніпра Анатолій Малівський та Марія Швецова у своїй доповіді на конференції у Харкові, присвяченій Ф. Бекону (*Малівський А. М., Швецова М. Б.* Френсіс Бекон: антропологічна спрямованість «Нового Органону» // *«Новий Органон»* (1620) та університетська філософія. До 400-річчя виходу трактату «Новий Органон» Френсіса Бекона. – Мат. Міжн. наукової конференції, 18–19 грудня 2020 р. – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2021. – 160 с. – сс. 96-100. – с. 97) на підтвердження провідної думки їхньої публікації послались на статтю ювіляра, присвячену цьому видатному філософу, зазначивши: «Щодо вчення Ф. Бекона, то до форм вияву його антропологічної інтенції правомірно зарахувати розмисли про людину, її смерть і безсмертя. Такий підхід реалізований 2016 року у статті Олександра Кирилюка, який обґрунтовує специфічний характер відображення "вічних" філософських питань у спадщині мислителя [**Кирилюк О.** Гуманістичні мотиви у філософії Нового часу. Френсіс Бекон

(рос.) // **Філософія** та гуманізм. – Вип. 1. – Одеса: Одеський нац. політехн. ун-тет, 2016. – сс. 58–65]».

Валерія Зайцева (*Зайцева В. В.* Феномен часу в людській культурі // *Дипломна* бакалаврська робота. – Київський столичн. ун-тет Б. Гринченка – Київ, 2025. – 67 с.) використала у своїй дипломній роботі статтю **О. Кирилюка** 2021 року «Аристотель та Авенір Уйомов про причини і час», оприлюднену в наукових читання пам'яті професора Одеського університету Авеніра Івановича Уйомова (с. 18). Ця стаття належить до циклу історико-філософських статей з філософії Аристотеля, в яких розглядались питання щодо статусу його поняття «співвіднесене» та кількості причин, що він їх налічував (не чотири, як прийнято вважати, а під три десятки).

***

Майстер-клас з універсалій культури. Аспіранти біологи та металурги як професійні універсально-культурні аналітики. Коли цей матеріал був вже майже готовим, світ побачили матеріали П'ятих Верниковських читань, котрих на честь колишнього завідувача кафедри культурології щороку проводять філософи та культурологи Одеського університету. У цих матеріалах опубліковані статті аспірантів академічних інститутів України, котрі навчалися у групі О. С. Кирилюка з підготовки до складання кваліфікаційного іспиту з філософії у 2024-2025 навчальному році (*V Верниковські читання – 2025* [Електронний ресурс] : Мат. наукових читань пам'яті Марата Верникова / відп. ред. В. Л. Левченко. – Одеса: Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, 2025. – 246 с.).

Після того, як керівник семінару провів з аспірантами майстер-клас і практичні заняття, деякі з них самостійно обрали певний текст культури та піддали його універсально-культурному аналізу. У збірці їхні статті зібрані у цілий розділ під назвою «Універсально-культурна структура текстів». Авторами тут виступили аспіранти Інституту мікробіології і вірусології ім. Д. К. Заболотного НАНУ Тетяна Жиліховська (Універсально-культурна структура міфу «Нарцис», сс. 145-149), Юрій Гацковський (Аналіз казки «Колобок» за універсально-

культурним шаблоном, сс. 150-156) та Юрій Щукін (Універсально-культурний аналіз казки Братів Грімм «Дитя Марії», сс. 166-168); Центру проблем морської геології, геоекології та осадового рудоутворення НАНУ Дмитро Іванченко (Універсально-культурний аналіз української народної казки «Сірко», чи «Жив був пес» (сс. 157-165); Інституту чорної металургії НАНУ (м. Дніпро) Максим Амбражей (Граничні підстави культури у детективному лабіринті: аналіз роману Єремія Парнова «Третє око Шиви», сс. 169-189) та Ігор Любека (Універсально-культурна структура трилогії Лю Цисіня «Пам'ять про минуле Землі», сс. 190-204), а також аспірант НЦ Аерокосмічних досліджень Землі інституту геологічних наук НАНУ Ігор Онопчук (Універсально-культурний аналіз фільму «Інтерстеллар», сс. 205-214).

Зрозуміло, що у цих роботах, котрі прямо спирались на універсально-культурну концепцію О. С. Кирилюка, цитування його робіт було органічним. При написанні статей ці аспіранти використали такі праці О. Кирилка, як «Універсально-культурні структури міфологічних підвалин масової політичної свідомості» (2000); «Універсально-культурні аспекти деяких давньогрецьких старожитностей: семіотика міста в світлі концепції "метафор первісної свідомості" Ольги Фрейденберг» (2005); «Світоглядні категорії граничних підстав в універсальних вимірах культури» (2008); «Універсалії культури в мові опису дитячої забавлянки "Сорока-Воровка"» (2008); «Пролегомени до покажчика казкових мотивів» (2013); «Відношення "людина – світ" і світоглядні категорії граничних підстав» (2010); «Чи можна написати сугубо слов'янську літературну казку для дітей на основі слов'янського фольклору?» (2017); «Універсально-культурний розбір роману М. Гоголя "Старосвітські поміщики"» (2025) тощо.

У передмові до розділу О. С. Кирилюк зазначає: «Протягом доволі довгого часу мені випала честь читати на філософському факультеті Одеського університету імені І. І. Мечникова спецкурс "Універсалії культури". … Натепер цей спецкурс читається для аспірантів академічних установ Національної академії наук України як частина курсу з підготовки до складання кваліфікаційного іспиту з філософії.

Те, що студенти-культурологи легко виявляли глибинні культурно-світоглядні інваріанти у літературних текстах різних жанрів – класичних оповіданнях, науково-фантастичних творах чи популярних кінофільмах, мене не дивувало. Цього року я спробував провести подібний «практикум» у своїй групі аспірантів. Результат, скажу відверто, мене радісно вразив. Майбутні доктори філософії у різних природничих науках, які мали б бути начебто вкрай далекими від досліджень текстів культури, показали дуже добрі результати, які у вигляді статей пропонуються тут увазі читача» (с.145, 146). Високий рівень цих статей відмітив й редактор збірки доцент ОНУ Віктор Левченко.

Цікаво, що на відміну від багатьох професіоналів аспіранти, чия фахова приналежність не належить ні до філософії, ні до культурології, визначили й деякі межі застосування універсально-культурного методу. Аспірант Максим Амбражей у підпункті «Обмеження підходу» своєї статті зазначив, що «Попри значний евристичний потенціал, застосування теорії КГП має й певні обмеження, які варто враховувати. Надмірне захоплення пошуком універсальних структур може призвести до ігнорування унікальних художніх особливостей конкретного твору, його стилістичної своєрідності, психологічної глибини персонажів, специфіки авторського задуму. Теорія, що прагне до виявлення інваріантів, може мимоволі «спрощувати» складну тканину художнього тексту.

Також, гострим є питання контекстуальної адекватності – виникає питання про те, наскільки коректно накладати категорії, розроблені на матеріалі переважно архаїчних та традиційних культур (міф, фольклор, обряд), на текст радянської літератури, створений в іншому культурному, ідеологічному та інтелектуальному контексті. Хоча Кирилюк застосовує свою теорію і до сучасних явищ [**Кирилюк,** Міфологічні підвалини масової свідомості], необхідна обережність в інтерпретаціях. Наявні матеріали не завжди надають достатньо інформації для глибокого аналізу всіх аспектів (наприклад, світогляду персонажів). Це обмеження не самої теорії, а конкретного дослідження, яке спирається на обмежену джерельну базу. Віднесення тих чи інших елементів тексту до певних КГП та

кодів неминуче містить елемент інтерпретації з боку дослідника, що потребує ретельної аргументації та усвідомлення можливих альтернативних прочитань.

Незважаючи на ці потенційні обмеження, застосування концепції граничних підстав Олександра Кирилюка до роману «Третє око Шиви» виявляється продуктивним підходом, що дозволяє поглибити розуміння твору, його символіки, структури та філософських підтекстів, розкриваючи універсальні культурні механізми, що лежать в основі його світоглядного конфлікту» (М. Амбражей, V Верниковські читання, сс. 186-187).

На жаль, цей автор не був обізнаний з точкою зору О. Кирилюка на це питання, котрий чітко розрізняє «анатомічну» частину аналізу тексту культури з його цілісним художньо-естетичним сприйняттям, про що йдеться у його «Пролегоменах» (*див. с. 223* – ред.).). «Препарування» тексту є лише попереднім кроком для виявлення його художньої особливості. Воно є потрібним О. Кирилюку для аргументованого доказу універсально-культурної інваріантної будови тексту на противагу тим його інваріантам, котрі відтворювали у своїх дослідженнях інші автори, коли всі їхні версії структури тексту можна було представити як окремий випадок версії О. Кирилюка. Іншими словами, метою О. Кирилюка було виявлення автентичної, а не поверхневої, епіфеноменальної, другорядної та навіть дещо «висушеної» структури текстів культури, як це має місце в інших роботах.

Безумовно, читач має право ігнорувати цю виявлену через таку науку, як структуралізм, будову літературного тексту, як зовсім необов’язково той, хто смакує вишукане вино, має думати при цьому про його складну хімічну формулу, в яке окрім води входить етанол, гліцерин, органічні кислоти (наприклад, винна кислота), дубильні речовини та інші фенольні сполуки, які визначають його смак і аромат. Таку позицію колись висловив мій сокурсник, завідувач кафедри філософії Економічного університету Михайло Шмиголь після виходу першого видання книжки О. Кирилюка про новелу: «А мені краще просто читати літературний твір, не замислюючись, як він побудований».

***

Праці О. С. Кирилюка у силабусах та робочих планах. Роблячи огляд використання робіт Кирилюка, необхідно було б сказати й про своєрідну «популяризацію» робіт через їхню рекомендацію до вивчення студентами та аспірантами.

Олена Кириченко працю О. Кирилюка про міф як базове джерело включила до списку основної літератури у силабус дисципліни «Основи сучасної культури» (*Кириченко О. І.* Силабус дисципліни «Основи сучасної культури», тема 5 «Міфологічні основи сучасної культури» – Центральноукраїнський держ. пед. університет ім. В. Винниченка – Факультет мистецький – Каф. образотворчого мистецтва та дизайну – 2019-2020 навчальний рік).

Труд ювіляра про казку та обряд Лариса Димитренко з англійської кафедри Херсонського державного університету рекомендувала для підготовки до семінарів у планах практичних занять з дисципліни «Лінгвокогнітивні та лінгвосеміотичні особливості дискурсу» (2017 рік). Цю роботу також включено до силабусу вказаної дисципліни за авторством Наталії Базилевич з тієї ж кафедри того ж університету (2020 рік).

Колективну монографію «Універсальні виміри української культури» 2000 року видання за редакцією О. Кирилюка з багатьма його розділами у ній Марією Шкепу включено до силабусу дисципліни «Філософія науки» Інституту проблем сучасного мистецтва Національної академії мистецтв України (2021).

Силабус з курсу «Сучасне телебачення і радіомовлення», котрого читає проф. В. В. Лизанчук з кафедра радіомовлення і телебачення та інформаційної безпеки України факультету журналістики Львівського національного університету ім. Івана Франка для студентів 1-го курсу магістратури 2020 року включає до списку літератури статтю О. Кирилюка про українську національну ідентичність, національну пам'ять та національну резистентність.

Монографію О. Кирилюка за його докторською дисертацією Ольга Балинська включила до списку рекомендованої літератури до семінарських занять (*Балинська*

О. М. Методологія сучасного правознавства: плани проведення семінарських занять з навчальної дисципліни для підготовки здобувачів третього освітньо-наукового рівня вищої освіти – доктора філософії з галузі знань 08 «Право» за спеціальністю 081 «Право». – Львів: ЛьвДУВС, 2020 – 60 с. – с. 8).

Про переваги інтердисциплінарного універсально-культурного методу аналізу О. Кирилюком художніх текстів йдеться у методичних рекомендаціях для написання курсових робіт з української літератури, який дає, за Оленою Мізінкіною, «багатий інструментарій для виокремлення основних культурних кодів і констант, дослідження своєрідності їхньої реалізації та функціонування в окремих творах» (*Мізінкіна. О. О.* Методичні рекомендації до виконання і захисту курсових робіт з української літератури: електронні методичні рекомендації для студентів філологічного факультету бакалаврського рівня вищої освіти спеціальності 035 «Філологія» спеціалізації 035.01 «Українська мова та література» – Одеса: Астропринт, 2023. – 38 с. – с. 7).

Значну частку книг О. Кирилюка рекомендовано для вивчення студентам-філософам при слуханні курсу сучасної філософської антропології, розробленого викладачами філософського відділення факультету історії і філософії Одеського університету Інною Голубович, Віктором Левченко та Оленою Петриківською (*Голубович І. В., В. Левченко В. Л., Петриківська О. С.* Стратегії розвитку сучасної філософської антропології та філософії культури : методичні рекомендації з вибіркового курсу для здобувачів третього освітньо-наукового рівня вищої освіти спеціальності 033 «Філософія» – Одеса : Одес. нац. ун-тет ім. І. І. Мечникова, 2021. – 80 с. – с 34).

Окрім вже згадуваних вище індивідуальних монографій про міф (1996), новелу (1998, 2023), казку та обряд (2003, 2005), світоглядні категорії граничних підстав в універсальних вимірах культури (2008), колективної монографії про універсальні виміри української культури (2000), та статті про проект покажчика фольклорних та літературних мотивів (2013) до списку увійшли ще такі статті: [**Кирилюк О. С.** Універсально-культурні аспекти в дослідженнях сміху у часописі «Докса» // **Doξa/Докса**. – № 1. – Одеса: ОНУ, 2019. – сс. 8-19 та **Кирилюк О. С.** Структури історичної пам’яті українства – основа національної ідентичності

як об`єкти асиміляторських атак // **Гілея**. – Т. 144. – № 5. – Київ: Нац. педагогічний ун-тет, 2019. – сс. 48-52].

Все дозволяє вважати твори О. Кирилюка, внесені у список літератури силабусів різних дисциплін та робочі програми навчальних курсів якоюсь мірою визнаною «класикою».

***

Індекс Гірша. Перейдемо до підсумкового кількісного аналізу цитувань праць О. С. Кирилюка та визначення їхнього рейтингу, попутно вказуючи на інтердисципдінарний характер концепції категорій граничних підстав та кодів, про що ювіляр писав в одній зі своїх статей (*Докса*, № 2, 2016).

Загальний індекс цитування за методом Гірша, що той ввів його у 2005 році, у О. С. Кирилюка дорівнює 9. Такий індекс у філософії вважається «високим», він «відповідає рівню доктора наук і є вагомим показником наукового впливу». За період 2020-2025 роки цей індекс становить 5 одиниць. За ці ж останні пять років, за даними Google Academia, роботи ювіляра цитувались 67 разів, а за весь час – 290 разів.

Утім, добре відомо, що дана система обліку цитувань враховує далеко не всі випадки. Насправді, і у О. С. Кирилюка є документально підтверджена інформація про те, що сумарна кількість цитувань його праць (без згадки його наробків без посилань на конкретні роботи) станом на 1 вересня 2025 року становить 498 цитувань, що значно перевищує «офіційний» гіршевський показник. У цьому наочно можна переконатись за цією таблицею (без дужок – реальна кількість цитувань, у дужках – за даними Google Academia). З цього слідує, принаймні, що індекс цитувань О. С. Кирилюка є більшим за 9. Нижче наводиться список найбільш рейтингових праць.

Категория «активность»: мировоззренческие и методологические функции. К.: Наук. думка, 1985 – 126 с.	66 (38)
Універсалії культури і семіотика дискурсу. Казка та обряд – Одеса: ЦГО НАН України, 2003 – 370 с.; 2005 – 372 с.	63 (23)
Світоглядні категорії граничних підстав в універсальних вимірах культури – Одеса: Центр гуманітарної Освіти НАНУ. Од. філіал / Автограф. – 2008. – 415 с.	59 (41)
Универсалии культуры и семиотика дискурса. Миф. – Одесса: ИД «Рось», 1996. – 144 с.	56 (32)
Универсалии культуры и семиотика дискурса. Новелла. – Одесса: Астропринт, 1998. – 143 с.	31 (20)
Універсально-культурні структури міфологічних підвалин масової політичної свідомості // Універсальні виміри української культури. – Одеса, 2000. – сс. 27-38.	25 (20)
Концептуально-методологічні засади пошуку універсальних вимірів культури // Універсальні виміри української культури – Одеса : Друк, 2000 – сс. 2–18.	17 (6)
Універсальні параметри соціокультурної спаціальності: українська хата // Універсальні виміри української культури / Кирилюк О.С., Горський В.С., Парахонський Б.О. та ін. – Одеса: Друк, 2000 – 216 с. – сс. 200 – 213.	16 (14)
Кирилюк О. С. Трансцендування як сутнісна риса людини // Філософська і соціологічна думка. – 1993. – №2. – сс. 132-151; 134-142.	13 (13)
Категории предельных оснований и проблемы реконструкции первичных структур сознания // Рациональность и семиотика дискурса. – К.: Наукова думка, 1994. – С. 38–58	9 (7)
Універсально-культурні аспекти української національної екзистенції // Універсальні виміри української культури. – Одеса: Друк, 2000 – сс. 49-68.	9 (7)
Р. М. Волков та В. Я. Пропп: питання пріоритету та впливу німецької фольклористично-наратологічної традиції на дослідження ними структури казки. Δόξα / *Докса*. Випуск 12. - 2008. - сс. 308-317.	9 (6)

***

Бібліографія праць О. С. Кирилюка за 2021-2025 роки

2021 рік

Індивідуальні монографії

Доповіді та статті. 1977-2020 рр.: ювілейна зб. наукових праць до 70-річчя проф. О. С. Кирилюка ; список літ. та резюме англ. та рос. мовами наприкінці статей ; укр., болг., польск. та рос. мовами – Національна академія наук України. Центр гуманітарної освіти НАН України – Київ-Одеса, 2021 – 776 с.

Рец.

1. *Шевцов Сергій* Подвійний світловий конус Олександра Кирилюка // *Δόξα/Докса*. Збірник наукових праць з філософії та філології. – Вип. 1 (35). Філософія та література – Одеса: Акваторія, 2021 – сс. 239-241.

2. *Гольд Ольга***.** (2021). «Філософські основи педагогічних досліджень». Рецензія на книгу Олександр Кирилюка «Доповіді та статті. 1977-2020 рр.» // *Науковий вісник* Ізмаїльського державного гуманітарного університету, № 56 – 2021 – сс. 263-268.

3. *Драпогуз Василь П.* Широкий діапазон гуманітаристики: філософських: суспільствознавчих, культурологічних досліджень з міждисциплінарною значущістю. Рецензія на збірку статей О. С. Кирилюка «Доповіді та статті. 1977- 2020 роки». – Київ-Одеса, ЦГО НАН України, 2021 – 776 с. та Біобібліографічний покажчик «Олександр Сергійович Кирилюк» (Вчені НАН України). – Київ, ЦГО НАН України, 2020 – 216 с. // *Філософська освіта: навчання науковому дискурсу* / ред. Ю. А. Іщенко; Національна академія наук України. Центр Гуманітарної освіти – Київ: Інтерсервіс, 2021. – 260 с. – сс. 253-259.

4. *Ablov Anatolii* It started in Bulgaria ... Review of the collection of scientific works by Oleksandr Kyrylyuk “Reports and articles. 1977 – 2020” – Kyiv – Odessa: CHE of NASU, 2021 // *Ideas.* Philosophical journal: international multilingual theoretical scientific application, No. 1 (19), June, 2022. Специально научно издание. Болгария-Украина.

Колективні монографії

Соціокультурні передумови посибілізації когнітивності наукового дискурсу // *Філософська освіта: навчання науковому дискурсу* / ред. Ю. А. Іщенко; Національна академія наук України. Центр Гуманітарної освіти – Київ: Інтерсервіс, 2021. – 260 с. – сс. 123-153.

Як можливі привиди та примари? Сучасна наука як Docta Ignorantia, або наукова містика та містична наука // *Гуманітарні науки і освіта сьогодні*. Матеріали читань до Днів науки Центру гуманітарної освіти НАН України 2021 (Київ, 15–18 травня 2021 р.) : Збірка доповідей наукової конференції ; Передслово Юрій Іщенко. / редкол.: Володимир Рижко (голова), Юрій Іщенко, Олександр Кирилюк (відп. редактори), Сергій Таранов (модератор). – ЦГО НАН України – К., 2021. –176 с. – сс. 111-128.

Статті та тези доповідей:

Скільки видів причин налічував Аристотель? // *Virtus* – Scientific Journal – № 53, April 2021 – НГО «Соборність» (Україна) – Montreal (Canada): Center of Modern Pedagogy «Learning Without Borders», 2021. – 121 с. – сс. 13-19.

Паргод (земний світ-завіса) і «Доктор Живаго» Бориса Пастернака.// *Δόξα/Докса*. Збірник наукових праць з філософії та філології. – Вип. 1 (35). – Філософія та література – 1. – Одеса: Акваторія, 2021. – 248 с. – сс. 66-84.

Суверенізм та євроскептицизм в оптиці концептуальної універсально-культурної мови // *Український Щорічник з Європейських Інтеграційних Студій.* – Вип. VI. – Київ, 2021. – 165 с. – сс. 58-78.

Концепція універсально-культурної (екзистенціальної) семіотики і проблема універсальної методології гуманітарних наук // *Гуманітаристика: пошуки перетину психології, філософії та філології.* Мат. наук.-пр. конф. (Київ, ЦГО НАНУ, 18-19 листопада 2019 року) – К.: Вид. дім «Гельветика», 2020. – 90 с. – – сс.18-24.

Аристотель та Авенір Уйомов про причини і час // *IX-ті Уйомовські читання* (4-5 квітня 2021) : матеріали Наукових читань пам’яті Авеніра Уйомова / упор. і ред. К. В. Райхерт.

Одеса : Одеський національний університет імені І. І. Мечникова, 2021. – 90 с. – сс. 18-25.

Українське національне буття у світлі вчення Г. Сковороди про нерівну рівність // *Тези доповідей 10-тої Міжнародної наукової конференції «Антропологічні виміри філософських досліджень»* – (Дніпро, 21 квітня 2021 р.) Дніпровський національний університет залізничного транспорту – Дніпро, 2021.

Філософсько-антропологічні основи викладу теми «Філософія економіки» для аспірантів-економістів // *Наукові проблеми господарювання на макро-, мезо- та мікроекономічному рівнях*: зб. матеріалів XIX наук.-пр. конф.. присвяченої 100-річчю ОНЕУ (17-18 травня 2021 року) – Одеса: Гельветика, 2020-2021.

Фрагмент 119 (DK) Геракліта: у пошуках автентичного перекладу // *І Верніковськи читання (2021)* – Матеріали наукових читань пам'яті Марата Верникова (27-28 вересня 2021 року) – кол.: докт. філос. наук, проф. І. В. Голубович (Одеса); докт. філос. наук, проф. М. В. Кашуба (Львів); докт. філос. наук, проф. О. С. Кирилюк (Одеса); та ін. – Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова; Од. гуманітарн. традиція; ЦГО НАН України – 2021. – 111 с. – сс. 29-35.

Екзистенційні цінності та євросуверенізм // *XVI Шинкаруківські читання «Гуманістичні ідеї у творчості В. І. Шинкарука: історія та виклики сучасності»* (22 квітня – 16 жовтня 2021 року) – К., Товариство «Знання» України – 2021. – сс. 112-118.

2022 рік

Індивідуальні монографії

Християнська філософія вічності та часу у творах Григорія Сковороди: монографія / Олександр Сергійович Кирилюк – Національна академія наук України ; Центр гуманітарної освіти ; Одеська філія – Київ-Одеса, 2022. – 172 с. (Світ Сковороди. 300 років з дня народження. Брендінг Мінкультури України).

Переклад класичних філософських текстів як відкрита інтерпретація, У пошуках автентичного смислу – Співвіднесене.

Логос. Етос. Даймон. Мить (πρός τι. Λογος. ἦθος. Δαίμων. εξαίφνης. Øjeblikket. Augenblick) ; монографія – Національна академія наук України ; Центр гуманітарної освіти ; Одеська філія – Київ-Одеса, 2022. – 190 с.

Три фатальні історичні помилки України. Четвертої не буде / Науково-популярне видання – Резюме англ. – Центр гуманітарної освіти НАН України. Одеська філія ; Товариство «Знання» України. Одеська обласна організація – Київ-Одеса, 2022. – 56 с.

Статті та тези доповідей:

Григорій Сковорода про стратегії життя у «четвертому світі» // *Філософська та художньо-літературна творчість Г. С. Сковороди у контексті проблем сучасного людського буття* : Матеріали Всеукраїнської науково-теоретичної конференції (Дрогобич, 2021) / Ред. колегія: В.С. Возняк (головний редактор), Т.Д. Суходуб, М.С. Галущак. – Дрогобич : Редакційно-видавничий відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2022. – 152 с. – сс. 21-41.

«Одне» Платона та «Начало» Григорія Сковороди // *ІІ Верніковськи читання.* – Одеса, Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова, Од. філія ЦГО НАН України – 2022. – сс. 32-40.

Логіка Пекла / Кирилюк О. С., Райхерт К. В. // *Х Уйомівські читання.* – Одеса: ОНУ, 2022. – сс. 11-20.

Прояви номадично-ординських культурно-цивілізаційних установок Росії під час війни проти України у 2014-2022 роках // *Філософія та гуманізм* – Вип. 1 (15) – Одеса: НУ «Одеська політехніка», 2022. – 72 с. – сс. 20-33.

Соціокультурні детермінанти зміни змісту поняття «мить»: від Платона до К'єркегора *// Філософія та гуманізм* – Вип. 2 (16) – Одеса: НУ «Одеська політехніка», 2022. – 72 с. – сс. 19-33.

Преображення Григорія Сковороди через особистий досвід переживання «миті» (OJeblikket-Augenblick) // *Δόξα / Докса. Сковородіана: мандри філософствування-1* – Одеса: Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова – 2022. – № 37 (1) – 195 с. – сс. 7-19.

Універсально-культурний аліментарний код у діалозі Григорія Сковороди «Вдячливий Єродій» // *Δόξα/Докса. Сковородіана: мандри філософствування-2* – Одеса: Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова– № 38 (2). – 2022. – 132 с. – сс. 7-14.

Григорій Сковорода: мандрував трьома світами, тікав від четвертого, а втрапив у п'ятий // *Програма і матеріали XXX Харківських міжнародних сковородинівських читань «Мандрівник трьома світами. Григорій Сковорода»*. Творчість Сковороди в контексті світової філософії. До 300-річчя з дня народження – Сковородинівка-Харків, 2022. – 120 с. – сс. 39-43.

Політична публіцистика

Росія: погані жарти віджилих культурних норм, або варвари двадцять першого століття // *Трибуна* – 2022. – № 2. – сс. 17-19.

2023 рік

Індивідуальні монографії

Універсалії культури та семіотика дискурсу. Новела: монографія – Видання третє, в українській редакції, зі змінами та доповненнями в авторському перекладі з російської. Додаток: «Морфологія новели» Михайла Петровського: універсально-культурний розбір – Анотація англійською – Київ-Одеса: ЦГО НАН України. Одеська філія, 2023. – 290 с. – 101 схема.

Статті та тези доповідей

Протистояння чи співіснування? М. Бахтін про відносини між християнською Церквою та народною сміховою культурою у Середні віки // *Δόξα/Докса.* Збірник наукових праць з філософії та філології. – Вип. 1 (39). Сміхова культура: багатомірність втілення. – Одеса: Акваторія, 2023. – 134 с. – сс.102-109.

«Транспарентний Імануель. Е. Кант та В. Шинкарук: креативність герменевтичної інтерпретації // *Δόξα/Докса.* – Вип. 2 (40). – 2023. – сс. 144-152.

Універсалії культури та об'єкт, предмет, матеріал і мова дослідження М. Бахтіним сміхової культури середньовіччя // *III Верніковськи читання* – Одеса, Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова, Од. філія ЦГО НАН України – 2023. – сс. 44-53.

2024 рік

Статті та тези доповідей

Чи відповідають основні категоричні імперативи критеріям Е. Канта? Іронічна проекція *// Δόξα/Докса :* зб. наук. пр. з філософії та філології. – Вип. 2 (42) : Кантіана: критика та доля філософування. – Одеса : Акваторія, 2024. – 192 с. – сс. 23-29.

Концепти «Труд з Богом» і «відпочинок з Богом» у сковородинівському нарративі // *Сучасні аспекти модернізації науки: стан, проблеми, тенденції.* Матеріали XLIII-ої Міжнародної науково-практичної конференції (07 квітня 2024 року) – Пештера, Болгарія, 2024. – 263 с. – сс. 112-114.

Бог, риза та «линовище»: універсалія безсмертя у сковородинівському нарративі. // *IV Верниковські читання.* . Матеріали наукових читань пам'яті Марата Верникова – Одеса: ОНУ, 2024. – 146 с. – сс. 38-42.

Class structure of modern Russian society in the light of Western models of social stratification (for methodical assistance to graduate students of the National academy of science, studied course "Philosophy of Science and Culture *// Science 2024***:** *Research and Innovation*. Abstracts of the 67th International scientific and practical conference. Primedia E-launch LLC, USA. – Chicago. 2024. – pp. 36- 41.

Моя настільна книга. Шинкарук В. И. Теория познания, логика и диалектика И. Канта // *Трибуна*. – Товариство «Знання» України. – Шинкаруківські читання. – № 3. – 2024. – сс. 15-16.

Метафізика і фізика Начала у Григорія Сковороди: Начало як сингулярна точка, з якої виник Всесвіт // *XII Уйомовські читання* : матеріали Наукових читань пам'яті Авеніра Уйомова / упоряд. і ред. К. В. Райхерт. – Одеса : Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, 2024. – 70 с. – сс 26-29.

Універсально-світоглядна структура сміхової культури Середньовіччя та Ренесансу // *Філософія і культура в антропологічних вимірах сучасності* : зб. тез доп. XIII міжнар. наук. конф. з нагоди Всесвіт. Дня Філософії UNESCO – (Дніпро, 22-23 листопада 2024 р) – Дніпро: УДУНТ, 2024. – 253 с.

2025 рік

Індивідуальні монографії

Універсально-культурна аналітично-дескриптивна мова дослідження народної сміхової культури Середніх віків та Ренесансу. Франсуа Рабле: монографія / До читача. Вступне слово Ю. Іщенко / Літ. – 466-485 ; Content in Engl. 486-499; Several quotes 500-504; Abstract 504; Reviews and Rating of the Author's Concept 505-508 – Національна академія наук України. Центр гуманітарної освіти НАН України – Одеська філія – Київ-Одеса, 2025. – 510 с.

Універсально-культурна структура християнського дискурсу в Сковородинівському наративі: монографія – Національна академія наук України ; Центр гуманітарної освіти НАН України – Київ-Одеса, 2025. – 324 с.

Довідково-наукові видання

Три портрети до трьох чвертей століття. Біобібліографічний покажчик до 75-ліття Олександра Кирилюка / Олександр Сергійович Кирилюк ; Біографічне інтерв'ю. Рейтинг цитування та бібліографія. Опонування, експертні оцінки та відгуки на дисертації ; Національна академія наук України. Центр гуманітарної освіти НАН України – Київ, 2025 – 280 с. ; Три фотопортрети (Сер.: Вчені Національної академії наук України).

Статті та тези доповідей

Авенір Уйомов і саранський вигнанець // *XIII Уйомовські читання* : матеріали наукових читань пам'яті Авеніра Уйомова / упоряд. і ред. К. В. Райхерт. – Одеса : Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, 2025. – 134 с. – сс. 22-29.

Передмова до розділу «Універсально-культурна структура текстів» // *V Верниковські читання* (2025) [Електронний ресурс] : матеріали наук. читань пам'яті Марата Верникова / відп. ред. В. Л. Левченко. – Електронні текстові дані (1 файл : 1,8 МБ). ОНУ, ОГТ, ЦГО НАНУ – Одеса : Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, 2025. – 246 с. – сс. 144-145.

Універсально-культурний аналіз «Старосвітських поміщиків» М. Гоголя (Майстер-клас спецкурсу «Універсалії культури) // *V Верниковські читання* (2025) [Електронний ресурс] : матеріали наук. читань пам'яті Марата Верникова / відп. ред.

В. Л. Левченко. – ОНУ, ОГТ, ЦГО НАНУ – Одеса : Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, 2025. – 246 с. – сс. 44-59.

Актантно-дійова структура рольових функцій персонажів роману Г. Філдінґа «Том Джонс» (майстер-клас спецкурсу «Універсалії культури») // *Global trends in science and education*. Proceedings of the 1st International scientific and practical conference. SPC "Sci-conf.com.ua". – Kyïv, Ukraine. 2025. – pp. 909-914.

Універсально-культурна структура античного авантюрного роману випробувань. Ахілл Татій (Майстер-клас спецкурсу «Універсалії культури) // *Collection of Scientific Papers "International Scientific Unity"* with Proceedings of the 2nd International Scientific and Practical Conference. – (February 12-14, 2025). – Toronto, Canada, 2025. – pp. 26-31.

Універсалії культури у структурі античного роману Харитона «Херей та Калліроя» (Майстер-клас спецкурсу для аспірантів НАН України «Універсалії культури») // *Challenges and Opportunities in Modern Scientific Research*: Collection of Scientific Papers "International Scientific Unity" with Proceedings of the 1st International Scientific and Practical Conference. – (February 19-21, 2025). – Ivano-Frankivsk, Ukraine, 2025. – 210 p – pp. 40-45.

Рольові функції персонажів роману Г. Філдінга «Том Джонс» в універсально-культурній проекції. – Ч. 1. (Майстер-клас спецкурсу для аспірантів НАН України «Універсалії культури») // *Science and Information Technologies in the Modern World*: Collection of Scientific Papers "International Scientific Unity" with Proceedings of the 1st International Scientific and Practical Conference. (February 26-28, 2025). – Athens, Greece, 2025. – 540 p. – pp. 85-89.

Рольові функції персонажів роману Г. Філдінга «Том Джонс» в універсально-культурній проекції. – Ч. 2. (Майстер-клас спецкурсу для аспірантів НАН України «Універсалії культури») // *Research in Science, Technology and Economics*: Collection of Scientific Papers "International Scientific Unity" with Proceedings of the 2nd International Scientific and Practical Conference. – (March 5-7, 2025). – Luxembourg, 2025. – 396 p. – pp. 79-83.

Універсально-культурні комплекси роману. (Майстер-клас спецкурсу для аспірантів НАН України «Універсалії культури») // *Modern Science, Economy and Digital Innovation*: Collection of Scientific Papers "International Scientific Unity" with Proceedings of the

2nd International Scientific and Practical Conference. – (March 12-14, 2025). – Bucharest, Romania, 2025. – 274 p. – pp. 40-45.

Комедія Арістофана «Лісістрата»: культурно-універсальна структура. (Майстер-клас спецкурсу для аспірантів НАН України «Універсалії культури») // *The Future of Science, Technology and Economy*: Collection of Scientific Papers "International Scientific Unity" with Proceedings of the 1st International Scientific and Practical Conference. – (March 19-21, 2025). – Sofia, Bulgaria, 2025. – 360 p. – pp. 78-82.

***

Підсумок та висновки. На підсумок слід відмітити високу наукову продуктивність ювіляра, котрий щороку пише та видає сотні сторінок наукових текстів десятками друкованих аркушів. За період, що оглядався, ним видано 6 індивідуальних та 2 колективні монографії та майже чотири десятки статей та тез, тобто, щороку у нього виходило по більш одній монографії та по вісім статей. Це кількісна сторона його роботи. Про якість текстів читач вже дізнався з попереднього викладу матеріалу, коли навіть давно видані монографії продовжують активно цитуватися та використовуватися у науковій роботі його колегами. Ще раз зверну увагу на міждисциплінарне застосування його праць, котрі цитуються представниками різних наук, що говорить про, так би мовити, універсальність його концепції універсалій культури та про широту охоплення вирішених у публікаціях питань. У такий спосіб, через прийняття результатів наукової творчості ювіляра як таких, що жваво цитуються та переказуються колегами, через їхню оцінку та визначення їхнього значення для розв'язання наукових проблем у монографіях, статтях та тезах науковців направду вимальовується своєрідний портрет О. Кирилюка, передусім – як науковця. Мені видається, що цей портрет «написано» без будь-яких «прикрас», без прагнення догодити самолюбству ювіляра, як це буває, коли когось згадують лише через те, що він, приміром, входить до спеціалізованої ради, де має захищатись та чи той, хто є автором цитувань праць. Іншими словами, через оцінку О. Кирилюка колегами вималювався його цілком об'єктивний «науковий портрет», котрий автентично передав сутнісні моменти вдачі та наукового хисту вченого, мого стародавнього доброго друга.

Анатолій Аблов
кандидат філософських наук, доцент, Одеса

ABSTRACT

The biobibliographic index is published for the anniversary of the Doctor of Philosophy, Professor O. Kyrylyuk, Head of the Department of Philosophy of the Odessa Branch of the Center for Humanities Education of the National Academy of Sciences of Ukraine. The purpose of the publication is to familiarize the scientific community with his creative works outside the published articles and monographs. It consists of three sections, conventionally called "portraits". This allows us to form a more detailed idea of the scientific and personal traits of the hero of the day. The first section "Life portrait of Kyrylyuk with the brushes of the biographical method" is an interview that O. Kyrylyuk gave under the project "Biographical Method" of Professor Inna Holubovych of Odessa University. The second section “Sketches to the creative portrait of Kyrylyuk in the scientific works of colleagues” contains references and citations of the works of O. Kyrylyuk, their assessment in the articles and monographs of colleagues, including an assessment of their significance for solving scientific problems that are within the scope of the professor’s interests, and which are important for the authors of the citation too. The third section “EXPERTUS: A portrait of Kyrylyuk, drawn by his assessments of the work of colleagues” consists of Kyrylyuk’s speeches at the defences of dissertations as an opponent, their expert evaluation as a member of the Dissertation Committee and their reviews. For lecturers, teachers, students and postgraduate students in philosophy, structuralism, philology, literary and cultural studies.

SCIENTIFIC, PEDAGOGICAL & PUBLIC BIOGRAPHICAL INFORMATION

Oleksandr Serhiyovych Kyrylyuk was born on November 25, 1950 in the city of Bilhorod-Dnistrovskyi, Odessa region, into a family of graduates of the Faculty of Philosophy. He spent his childhood and youth in the city of Izmail, where his father worked as a history teacher at secondary school and his mother was an associate professor at the Izmail Pedagogical Institute. A year after school, he entered the Faculty of Philosophy, after graduating from which he worked for three years as a philosophy teacher at the Odessa Institute of National Economy. In 1976-1979, he studied at the postgraduate course at the academic Institute of Philosophy, his scientific supervisor was

academician V. I. Shynkaruk. He wrote his dissertation on the category of "activity" on time and successfully defended it in January 1980. Than he again got the job in the Institute of Economics, where he worked as an associate professor, headed the Department of Philosophy. In the 1985-1986 academic year, he was an associate professor-trainee at the Sofia University named after Kliment Ohridski, where he began work on the problem of cultural universals. In 1987, he resigned from the Institute of Economics and was transferred to the Department of Philosophy of the Academy of Sciences of the Ukrainian SSR as head of its Odesa branch. In 1991, for his monographs, he was awarded the academic title of professor. After the reorganization of the Department in the Center for Humanities Education of the National Academy of Sciences of Ukraine, he worked as the head of the its Odessa office, and from 2008 to the present – as the head of the Philosophy chair of this branch. In 2010, he defended his doctoral dissertation on universals of culture at the Institute of Philosophy. He was a perennial member of Dissertation Committee at the Odesa classical university and at the South Ukrainian pedagogical university, constantly worked part-time at the National Economic University, the I. I. Mechnikov National University, the National Pedagogical University, and the National Technological University of Odessa. For many years he was a member of the Council of the Southern Scientific Center of the NAS of Ukraine, the head of the section on humanitarian problems of the development of the Southern region, headed the Odessa branch of the Ukrainian Philosophical Fund, and is the President of the Odessa regional organization of the «Knowledge Society» of Ukraine. The author and performer of a number of projects that received grants from "Matra" (Netherlands) and the "Renaissance" Foundation. During the restoration of Ukraine's independence, he was co-chair of the Odessa regional “Provid” (Committee) of the "Rukh” (Ukrainian oppositional national liberation organization “Movement for Perestroika"), later he was a member of the leadership of the Odessa regional organization of the National-Democratic Party of Ukraine, and the Odessa public organization "Democratic Action". He was awarded the Certificate of Honour and the medal «For the scientific rotation preparation» of the Presidium of the NAS of Ukraine, the Hrygoryi Skovoroda medal of the Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine.

Зміст

Науково-педагогічна та громадська довідка – *3*
Портрет перший. ЖИТТЄВИЙ ПОРТРЕТ ЮВІЛЯРА ПЕНЗЛЯМИ БІОГРАФІЧНОГО МЕТОДУ – *4*
Невеличка передмова до «Першого портрету» (*І. Голубович*) – *5*
Інтерв'ю (*Даніелла Білогрива, Інна Голубович*) – *7*
Привітання – *7* Про початок путі, про вибір професії– *7*
Передісторія: батьки-педагоги, Аккерман, Ізмаїл – *12*
Упереджене ставлення до педагогів у дитинстві та повага пізніше – *14*
Про переслідування батька як вчителя-новатора – 18
Малим «постійно думав», підлітком поцікавився Спінозою – 18
Хвороба і смерть батька: заповіт та власні кроки у житті – 19
Особливе ставлення до археології – 28
Шинкарук та його турбота про осиротілих дітей сокурсників та дітей друзів-земляків – 30
Бібліотеки та філософія: студентство, викладацька діяльність – 31
Про поєднання викладацької та дослідницької діяльності – 36
Несправедливість у науці: Берклі та Кант – 39
«Відновлення справедливості» у дисертації – 41
Про казку: плагіат Проппа у одеського казкознавця-фольклориста Романа Волкова – 42
Про Сковороду: три чи чотири світи? – 44
Науковий керівник та «духовні батьки»: Шинкарук, Парнюк та інші – 46
«Категорії граничних підстав»: друга дисертація – 47
Про критику, використання та посилання на праці – 50
Про методику виявлення універсалій культури у текстах – 53
Про життєвий вибір: посада у високому кабінеті та свобода – 55
Дипломна робота: мала бути соціологічна, а написав філософську за власною темою – 58
Про самосприйняття кандидата та доктора наук: чи відрізняються? – 58
Творчі задуми на майбутнє – *63*
Підсумок. Завершення розмови – *70*

Портрет другий. EXPERTUS: ПОРТРЕТ ЮВІЛЯРА, НАМАЛЬОВАНИЙ ЙОГО ОЦІНКАМИ ТВОРЧОСТІ КОЛЕГ *(автор, переклад частини матеріалу українською та підготовка до публікації О. Кирилюк)* **– 71**

Відгук на автореферат кандидатської дисертації *Леоніда Солонька* «Практично-духовна свідомість: її місце і роль в освоєнні дійсності», 1987 – *72*

Відгук на автореферат докторської дисертації *Бориса Парахонського* «Мова культури та генезис знання (ціннісно-комунікативний аспект)», 1989 – *74*

Виступ офіційного опонента на захисті кандидатської дисертації *Олександра Єременка* «Комунікативні механізми філософського пізнання», 1991 – *79*

Відгук на автореферат кандидатської дисертації *Олени Колесник* «Міфопоетичне відтворення архетипу», 2002 – *93*

Експертна оцінка кандидатської дисертації *Олени Білянської* «Бердяєвська концепція подолання відчуження людини та суспільства», 2005 – *96*

Відгук на автореферат докторської дисертації *Лариси Рижко* «Науковий простір: проблеми формування та трансформації (філософсько-праксеологічний аспект)», 2006 – *98*

Відгук на автореферат кандидатської дисертації *Віктора Ворнікова* «Природа гносеологічного образу в науці», 2006 – *102*

Відгук на автореферат кандидатської дисертації *Ніни Авер'янової* «Образотворче мистецтво як чинник національного виховання особистості (українознавчий аналіз)», 2007 – *104*

Відгук на автореферат кандидатської дисертації *Василя Чорноморденка* «Позанаукові знання та їхні культуротворчі функції», 2008 – *106*

Відгук на автореферат докторської дисертації *Михайла Скринника* «Буттєві смисли національної ідентичності в українському романтизмі», 2008 – *109*

Експертна оцінка кандидатської дисертації *Дмитра Панасюка* «Методологічна роль уяв про простір та час у реалізації продуктивності нонсенсу», 2010 – *113*

Відгук на автореферат кандидатської дисертації *Олега Андроса* «Екологістські рухи в сучасному політичному процесі», 2010 – *120*

Відгук на автореферат кандидатської дисертації *Олександра Марущака* «Оптимізм і нігілізм як екзистенціали людського буття (соціокультурний і праксеологічний аспекти)», 2011 – *123*

Виступ офіційного опонента на захисті докторської дисертації *Олени Соболевської* «Взаємодія мистецтва та дійсності в культурі Срібного віку: філософсько-антропологічний вимір», 2012 – *125*

Відгук на автореферат кандидатської дисертації *Євгенії Іванової* «Методологічне обґрунтування соціальної роботи», 2012 – *136*

Відгук на автореферат кандидатської дисертації *Валентини Кубко* «Корпоративна культура вищих навчальних закладів України: філософсько-культурологічний аналіз», 2012 – *139*

Виступ офіційного опонента на публічному захисті кандидатської дисертації *Лариси Карачевцевої* «Філософсько-антропологічне переосмислення проблеми суб'єктивності у постгайдеґерівському дискурсі», 2013 – *144*

Відгук на автореферат кандидатської дисертації *Юлії Юшкевич* «Морально-етичні цінності як предмет соціально-філософського аналізу», 2014 – *168*

Відгук на автореферат кандидатської дисертації *Андрія Волинця* «Художня інтерпретація міфологеми Хаосу в мистецтві XX – початку XXI ст. ст.», 2016 – *171*

Відгук на автореферат кандидатської дисертації *Дениса Вергуна* «Соціокультурні контексти проектування та функціонування концепту іміджу», 2017 – *175*

Відгук на автореферат кандидатської дисертації *Вікторії Куценко* «Аскетика як предмет філософського осмислення (методологічний аналіз)», 2019 – *180*

Портрет третій. ЕСКІЗИ ДО ТВОРЧОГО ПОРТРЕТУ ЮВІЛЯРА У НАУКОВИХ ПРАЦЯХ КОЛЕГ (РЕЙТИНГ ЦИТУВАНЬ РОБІТ О. КИРИЛЮКА ЗА 2021-2025 РОКИ) (*Анатолій Аблов*) – *182*
Преамбула – *183*
Довготривалий лідер рейтингу – монографія про активність за кандидатською дисертацією – *184*
Теперішній лідер рейтингу – монографія про універсалії культурі за докторською дисертацією – *187*
Розробка концепції універсалій культури у статтях та тезах – *192*
Перша монографія з універсалій культури про міф продовжує бути у лідерах рейтингу – *200*
Топова монографія рейтингу – базова книга докторської дисертації про казку та обряд – *208*
Статті та тези з універсально-культурної структури казки після 2005 року – *219*
Колективна монографія «Універсальні виміри української культури» – *224*
Розробка теми про українські національну ідентичність, пам'ять та резистентність– *231*
«Сковородіана» Олександра Кирилюка – *237*
Публікації про Ольгу Фрейденберг – *246*
Філософсько-культурологічна урбаністика – *247*
Оцінка Олександра Кирилюка як семіотика та філософа – *248*
Монографія про «мить» у світлі перекладу класичних філософських текстів – *250*
Статті про трансформацію універсальних культурних образів – *251*
Монографія про універсально-культурну структуру новели – *253*
Одиничні цитування – *253*
Майстер-клас з універсалій культури. Аспіранти біологи та металурги як професійні універсально-культурні аналітики – *257*
Праці О. С. Кирилюка у силабусах та робочих планах – *261*
Індекс Гірша – *263*
Бібліографія праць О. С. Кирилюка за 2021-2025 роки – *265*
Підсумок та висновки – *273*
Abstract – *274*
Scientific, pedagogical & public biographical information – *274*
Зміст – *276*

Три портрети до трьох чвертей століття

Біобібліографічний покажчик до 75-ліття О. С. Кирилюка

БІОГРАФІЧНЕ ІНТЕРВ'Ю
ОПОНУВАННЯ, ЕКСПЕРТНІ ОЦІНКИ ТА ВІДГУКИ НА ДИСЕРТАЦІЇ
РЕЙТИНГ ЦИТУВАННЯ ТА БІБЛІОГРАФІЯ

Науково-довідково- видання
Редактор Олена Лунєва
Відповідальний за випуск, організаційне забезпечення, дизайн обкладинки Платон Кирилюк

Три портрети до трьох чвертей століття. Біобібліографічний покажчик до 75-ліття Олександра Кирилюка / Олександр Сергійович Кирилюк ; Біографічне інтерв'ю. Опонування, експертні оцінки та відгуки на дисертації. Рейтинг цитування та бібліографія ; Національна академія наук України. Центр гуманітарної освіти НАН України – Київ, 2025 – 280 с. ; Три фотопортрети (Сер.: Вчені Національної академії наук України).

Three portraits to three quarters of a century: Biobibliographic index to the 75th anniversary of prof. O. S. Kyrylyuk / Oleksandr Serhiyovych Kyrylyuk; Biographical interview. Peer reviews, expert evaluations and feedback on dissertations. Citation rating and bibliography. – National Academy of Sciences of Ukraine. Center for Humanities Education NAS of Ukraine – Kyiv, 2025 – 280 p. ; Three photo portraits (Ser.: "Scientists of the NAS of Ukraine").

На першій сторінці обкладинки – етюд Олександра Кирилюка «Одеса. Передосіння "Відрада"». На четвертій сторінці обкладинки – картини Геннадія Йосиповича Малишева «Одеса. Узбережжя за великофонтанським рогом», «Одеські приморські схили восени». Картон, олія.

Формат 60x84 1/16. Умовн. друк. арк. 13,20. Облік.-вид. арк. 13,58.
Наклад 100 прим.