

10. *Мень А.* Вестники Царства Божия. Библиейские пророки от Амоса до Реставрации (7-4 вв. до н. э.) [Электронный ресурс] / А. Мень. – Режим доступа : <http://www.bible-center.ru/book/prophet/introduction>
11. *Руснак І. Є.* Художня модифікація національної історіософії в прозі Уласа Самчука. Автореф. дис. ... д-ра філол. наук: 10.01.01 – українська література / І. Є. Руснак. – Київ, 2007. – 36 с.
12. *Смирнова Г.* Через художні образи – до філософського осмислення категорії Бога: Релігійні сюжети у творчості Лесі Українки [Електронний ресурс] / Г. Смирнова // Вісн. НАН України. – 2001. – № 7. – С. 48–54. – Режим доступу : http://nbuv.gov.ua/j-pdf/vnanu_2001_7_9.pdf
13. *Танюк Л.* До проблеми української пророчої п'єси / Л. Танюк // Сучасність. – 1992. – № 2. – С. 130-140.
14. *Українка Леся.* На Руїнах / Леся Українка // Українка Леся. Зібрання творів у 12 т. – К. : Наукова думка, 1976. – Т. 3. – С. 167-182.
15. *Хоружий С. С.* Синергійная антропология [Электронный ресурс] / С.С. Хоружий. – Режим доступа : http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/05/sin_anthrop_enciklopedia.pdf
16. *Цигіна Т.* Пророки Старого Заповіту (На матеріалі драматичних поем Лесі Українки) [Електронний ресурс] / Т. Цигіна. – Режим доступу : jr.zp.ua/download/file/199.html

Заяц Т. М. Религиозно-историсофский мотив драматургии Леси Украинки.

В статье анализируются религиозно-историсофские взгляды Леси Украинки периода написания драматической поэмы “На руинах”, раскрывается идея духовного упадка народа в качестве причины его национального и социального упадка, рассматриваются предложенные писательницей способы преодоления исторического кризиса народа.

Ключевые слова: *историсофия, религиозная историсофия, художественная историсофия, пророк, стяжание Святого Духа, духовная свобода, синергия.*

Zayats T. M. Religious-historiosophical motive in Lesia Ukrainka's dramaturgy.

The article analyzes Lesia Ukrainka's religious-historiosophical view of the creating drama poem “On the ruins” period. The spirituous decadence of the people is treaded as the reason of its social and national decadence. The author overviews the methods of overcoming national crisis suggested by Lesia Ukrainka.

Keywords: *historiosophy, religious historiosophy, arts historiosophy, prophet, acquisition of the Holy Spirit, spiritual freedom, synergy.*

УДК 130.2 (043.3)

Спірідонова Н. В.

НЕОУНІВЕРСАЛІЗМ ЯК МОДЕЛЬ РЕКОНСТРУКЦІЇ МОДЕРНОГО ФІЛОСОФУВАННЯ У СИТУАЦІЇ ПОСТМОДЕРНУ

Стаття присвячена філософсько-антропологічному аналізу неоуніверсалізму як способу відновлення у трансформованому вигляді “проекту Просвітництва” в умовах кризи симуляції цінностей тотальності (модерн) та плюральності (постмодерн). Неоуніверсалізм розглядається як новітня форма модерного філософування, типологічними рисами якої є: висока раціональність, інтегративність, холізм, суб'єктивність, повернення до онтології, транскультура, діалог етосу та естетики.

Ключові слова: *неоуніверсалізм, модерн, постмодерн, комунікативний дискурс, культ рацію, симуляція, універсалії, холізм, транскультура, естетика.*

Обґрунтування актуальності теми дослідження. Актуальність даного наукового дослідження зумовлена як самою постановкою питання, так і методом його розв'язання. Послаблення постмодерну внаслідок кризи філософії постструктуралізму та теорії інтертекстуальності відповідно – вичерпання методологічного потенціалу класичного

постмодернізму, стоїть в центрі західної філософії останніх десятиліть. Реставрація Модерну є органічною реакцією етичної свідомості на естетичний редуціонізм. Новий модерн є способом відновлення метафізичної ідентичності і задовольняє онтологічну тугу за метанаративом єдності (істини, добра, краси як тріади платонівсько-кантівського зразку).

Для того, щоб мати можливість проаналізувати сучасну картину світу необхідно, перш за все, виділивши основні особливості модерної та постмодерної філософії, здійснити виокремлення тих якостей, які притаманні сьогоденню.

Ступінь опрацювання проблеми. Тема даного наукового дослідження була висвітлена як класичними, так і некласичними науковцями. Серед представників класичної парадигми питаннями пошуку модерних ідеалів займалися Ю. Габермас, К.-О. Апель, М. Гайдеггер. Дана тема є актуальною і для сучасних дослідників. Відновлення модерних ідеалів відбувається через новий універсалізм Я. Кучинського, Р. Інгардена, В. А. Личковаха, універсалії культури В. С. Стюпіна, О. В. Смірнова, Е. Ю. Соловйова.

В епоху Модерну рефлексивність стає визначальною характеристикою людської діяльності. Ю. Габермас вважає, що сучасність слід розглядати як “деформовану реалізацію розуму в історії” [13, с. 3], як втілення в сучасності моделей свідомості і мислення, що склалися у філософських системах Декарта і Гегеля. У концепції модерну VS постмодерну негативно позначені свобода (недетермінованість) розуму і відкритість істини (реальна можливість для людей спільно творити і жити, “перебувати в комунікації”). Постмодерн став самокритикою сучасності. Наскільки ця самокритика вільна, чи не несе вона в собі “прихованої праги” нової самореалізації принципу суб’єктивності? Ось питання, яке цікавить Ю. Габермаса.

Ю. Габермас виступає як традиціоналіст модерну, висловлюючи свої серйозні сумніви щодо справедливості тези про те, що модерн вже *passé*. Більше того, він вказує на якість наявних альтернатив: “Для звільнення місця передбачені традиції, яким тепер не загрожує вимога їх обґрунтування; правда, не дуже зрозуміло, як ці традиції виживуть в сучасному світі інакше, ніж як за підтримки з боку міністерства культури” [12, с. 30]. Ж. Бодрійяр утворює завершення постмодерну як “орґії”, “вибуху”, після завершення якої особистість постає перед питанням власної значущості та пошуків втраченої ідентичності. В пошуках такої ідентичності активно розвивається концепція нового універсалізму, що вбирає у себе властивості як плюрального постмодернізму, так і тотального модерну. Проте не можна говорити про однорідність неоуніверсалістських тенденцій для польської школи Я. Кучинського, Р. Інгардена характерним є тяжіння до космополітизму, інтернаціональності, для української школи – романтизація та естетизація реальності (В. Личковах), а для російської – пошук загальнолюдських принципів, “універсалій” (В. Стюпін, Е. Соловйов, В. Смірнов).

Мета і завдання дослідження: розкрити модерну сутність неоуніверсалізму як способу реконструкції класичної картини світу у ситуації постмодернізму та його кризи. У зв’язку із поставленою метою, можна виокремити наступні завдання: виявити способи реставрації консолідуючої ролі Розуму у постнауковій метафізиці; показати на основі тлумачення постмодернізму як мімікрії під “модерн” симулятивну поверхню (ризому) сучасного світу та пошуки шляхів виходу із неї через суб’єктивність; охарактеризувати транскультуру як вектор неоуніверсалізму в аспекті філософської антропології; порівняти типологічні риси локальних версій неоуніверсалізму.

Виклад основного матеріалу дослідження. Ю. Габермас пропонує новий проект критики розуму і його поновлення – через розробку концепції комунікативного розуму, комунікативного спілкування або комунікативного дискурсу. Він намагається довести, не відкидаючи універсалістських домагань філософії і зберігаючи словник модерну, можливість

і необхідність єдності і цілісності світу, спираючись на ідею єдності розуму.

Габермас стверджує, що сучасне філософське мислення (яке він називає “післяметафізичним”), можна вважати продовженням метафізичної традиції єдності розуму, реалізованого в багатобарвній практиці життєвого світу – дуже добре – не тотальність і не плюральність, а їх діалог, новий раціоналізм: “Моє переконання зводиться до тези, що єдність розуму зберігається в безлічі його голосів як принципова можливість оказіального, але все ж понятійного переходу від однієї мови до іншої” [13, с. 43].

Габермас припускає, що головне завдання філософії полягає в тому, щоб забезпечити нас “соціальним цементом” і кращим кандидатом на цю цементуючу роль він вважає саме міркування філософів Нового часу про універсальність і раціональність. Той, хто критикує інтенції філософії Просвітництва, в першу чергу піддає сумніву роль розуму, розкладає, на думку Габермаса, громадську солідарність. Реальне значення філософського погляду полягає в його політико-правових і моральних імплікаціях.

Ю. Габермас намагається знайти універсальні смисли, а спосіб для цього пропонує К.-О. Апель. Апель говорить про мову як універсальний засіб комунікації і саме в процесі комунікації виникають універсальні смисли культури.

На відміну від Габермаса, К.-О. Апель намагається підійти до проблеми філософського і морального обґрунтування з позиції не герменевтичного, а трансцендентально-прагматичного методу. Етична раціональність, яку він виділяє поряд з науковою, технологічною та герменевтичною раціональністю, покликана лягти в основу комунікативної спільності.

Якщо Ю. Габермас говорить про проект модерн як неосмислений та, відповідно, не завершений, то Ж. Бодрійяр зосереджує свої дослідження навколо питання постмодерну як вибуху, звільнення, оргії. На думку Ж. Бодрійяра, постмодерн – це “всеосяжна оргія матеріального, раціонального, сексуального, критичного і антикритичного, – оргія всього, що пов’язано з ростом і хворобами росту” [11, с. 2].

Епоху постмодерну Бодрійяр ототожнює із вибухом, коли те, що тривалий час стримувалося, виривається назовні та починає нове, вільне існування. “Звільнення політичного та сексуального, звільнення сил виробничих та руйнівних, звільнення жінки та дитини, звільнення несвідомих імпульсів, звільнення мистецтва” [5, с. 3], – ось головні напрямки постмодерних трансформацій картини світу.

Постмодерн – це час оргії, час революції, сплеску активності у всіх сферах. Дана епоха стала піком насолоди, піком розвитку, кінцевою стадією будь-якого процесу. Насиченість усім, що межує з перенасиченням стали провідними характеристиками постмодерного світу. Це була гра, яку було зіграно на сцені, в якій кожен приймав безпосередню участь не тільки у ролі глядача, але й актора. Реальність заговала з людьми, пропонуючи їм отримати бажане звільнення, задоволення, насолоду. Проте річ в тім, що сама реальність була ціллю та самоціллю такої гри, в результаті якої було породжено тільки гіперреальні симулякри.

По закінченні оргії звільнення поставило весь світ перед проблемою: ніщо не є саме по собі джерелом насолоди – треба змусити насолоджуватися і самого себе, і інших. Насолода стає актом комунікації: ти приймаєш мене, я приймаю тебе, відбувається обмін насолодою – один із способів взаємодії. Якби хто-небудь захотів насолоди без комунікації, його вважали б дурнем. Це нас приводить до теоретичних основ, обґрунтованих Габермасом в його етиці дискурсу як інваріанту подальшого розвитку історії.

Спираючись на теорії Ю. Габермаса та Ж. Бодрійяра, можна виділити основні характеристики сучасної картини світу та перспективи її зміни. Згідно Ю. Габермасу, “проект модерну” залишився невідрефлектованим, невизначеним у своєму напрямку і тому визнаний незавершеним. Постмодерн мав на меті заперечити усі надбання Модерну, але

натомість прийшов до протиріччя самому собі і до утвердження модерних ідеалів.

Ж. Бодрійяр стверджує, що постмодерн, який прийшов на зміну модерному мисленню став чимось на кшталт бурлеску, яскравого вибуху, гри, яка дуже швидко завершилася і на її місці не лишилося нічого. Людина втратила свою ідентичність та вектор руху, модерна ідея звеличення розуму була підмінена машинним інтелектом. І “після оргії” ці процеси стали очевидними та неминучими. Єдине, що може врятувати сучасне суспільство, на думку Бодрійяра, – глибинне зрушення свідомості, яке прийде “з середини”.

Сучасні реалії пропонують нову альтернативу, яка переймає естафету проекту модерну та приходиться на зміну постмодерну. Це новий універсалізм або неоуніверсалізм.

Універсалізм підіймається до рівня метафілософії, спрямованої на інтеграцію наук і гуманістики, на міждисциплінарну наукову кооперацію.

Новий універсалізм є продовженням Модерну, але без уніфікації раціональності, без проголошення “інакшості” як неповноцінності, без вибудовування монологічної шкали та диктату підкорення світу ідеї рацію. Новий універсалізм діалектично синтезує тотальність модерну із плюральністю постмодерну через компромісну форму поєднання загального та окремого – транскультуру. Транскультура є не “багатокультуррям”, яке утверджує цінність та самодостатність кожної культури, їхні особливості на відмінності, а місцем перетину різноманітних культур, які постійно взаємодіють між собою, поступово розсіюючи власні символічні значення у смислового полі іншої культури [14, с. 112]. Неоуніверсалізм стає продовженням універсалізму і міг би бути підданий тій самій критиці, що й останній, але новий універсалізм стає результатом розширення, а не звуження критики розуму, раціональності та універсалізму. Постмодерністська критика традиційного уявлення про універсалізм та раціоналізм поряд із намаганням перекреслити надбаня епохи Модерн сама ж пропонує новий варіант більш розширеного розуміння цих понять. І саме втілення цього розуміння на практиці дає нам право говорити про відродження “проекту модерну”, але із певними трансформаціями, вже на новому витку розвитку історії.

“Інколи універсалізм розуміють як класичний тип філософування, зв’язаний з традиціями культури епохи “Модерну” (Нового часу) – ренесансно-просвітницькі, кантівсько-гегелівські універсальні філософські системи. Але сучасний універсалізм, не заперечуючи будь-яких інтелектуальних досягнень історії, є принципово новим типом філософування, оскільки його породжено в цілковито відмінній культурно-історичній і геополітичній ситуації. Крім того, він ураховує досвід авангарду й постмодернізму в культурній історії ХХ століття, здійснюючи духовний синтез класичних і некласичних парадигм культури, “Модерну” й “Постмодерну”” [6, с. 78].

“У метафілософії універсалізму стверджується ідея А.Бергсона про “*Filouniversale*” – здатності сприймати речі цілісно, у повному обсязі їхніх рис, кольорів, у всій складності форми і змісту. В універсалізмі досягається цілісне, холистичне, “інтегральне” світовідношення, що лежить в основі будь-якої культурної парадигми” [3, с. 74].

Філософія універсалізму тісно пов’язана із сучасними теоріями, що мають загальнопланетарний масштаб – питання, що зумовлені глобалістичними тенденціями картини світу ХХІ століття. У світогляді універсалізму людство знаходить загальнокультурну парадигму майбутнього, “новий спосіб мислення” (Я. Кучинський) [18, с. 14].

Новий універсалізм – сучасний інтелектуальний рух, який покликаний вирішити питання, які є найбільш актуальними у ХХІ столітті – соціальні, політичні, екологічні та культурні проблеми. Виходячи із вже окреслених ідей холистичної універсальності буття людини та суспільства ми маємо право говорити про утворення нової універсалістської філософії, історії, культури, антропології, етики, естетики. Таким чином нівелюється

критика, якій нищівно підданий проект модерн за розрив між теорією та практикою, домінантою розуму над природою, забезпечується взаємодія між науковцями, професійними філософами, мистецтвознавцями та суспільством.

Проект неоуніверсалізму ґрунтується на ідеї розвитку Людини Універсальної, а “людство стає людиною, уперше як ціле олюднюється” [17, с. 86]. Майбутнє людство можна уявити як глобальну солідарність людських істот у союзі з природою. Головним постулатом виступає “До солідарності усіх людей!”. І метою оголошено подолання агресії, подолання конфліктів на державному та релігійному рівнях, протистояння війнам та насиллю. Свободу, любов і надію проголошують як вищі етичні цінності людського існування.

Неоуніверсалізм має на меті побудову абсолютно нового суспільства, яке існуватиме у вигляді Глобальної Солідарності Людських Істот у Союзі з Природою. Це буде суспільство, позбавлене міжкласового, міжрелігійного, міжкультурного та міжнаціонального протистояння. “У холістичній парадигмі універсалізму людство осмислює себе Людиною (М. Епштейн), приходять до планетарної самосвідомості, збагаченій духовною співтворчістю націй і народів” [6, с. 96].

Неоуніверсалізм органічно ввібрав у себе головні принципи Модерну та Постмодерну, між якими є прямий зв’язок через “універсальну духовність” (В. Личковах), яка при зміні зовнішніх форм зберігає незмінною глибинну сутність, не залежно від культурної епохи, саме ця незмінна сутність і забезпечує наступність та спадковість історичного розвитку культури. На наш погляд, це аналог універсалій культури В. Стьопіна, які присутні в кожній культурі, мають особливий зовнішній прояв, при цьому зберігаючи внутрішню сутність.

В рамках неоуніверсалізму сформувалося кілька локальних версій, які відрізняються регіональними особливостями. Найбільш яскравими є російська, українська та польська школи. В даному контексті розгляд східного варіанту універсалізму не є концептуально важливим, так як не дає наукового обґрунтування універсалізму.

Російський дослідник культури, академік РАН В. С. Стьопін вивчає причини та рушійні сили трансформації картини світу, яка безпосередньо залежить від зміни типу раціональності. В. С. Стьопін розглядає нинішній тип наукової раціональності як постнекласичний, називаючи некласичним попередній етап наукової раціональності, вироблений наукою в ХХ столітті, (фізикою в ході наукової революції початку століття, кібернетикою в процесі її становлення в 50-60 роки). Поступовий відхід науки від класичного ідеалу раціональності здійснюється через некласичний і постнекласичний типи наукової раціональності.

Стьопін говорить про наявність кількох аспектів світогляду – аксіологічного, епістемологічного та онтологічного, отже, світоглядні категорії служать каркасом і для раціонального осмислення, і для ціннісно-особистісного переживання світу, і для формування моделей пізнавальної діяльності в рамках певної культури. “Універсалії не локалізовано в якійсь одній галузі культури, а пронизують всі її сфери. Тому перетворення категоріальних смислів, що почалося під впливом нових соціальних потреб в одній або декількох областях культурної творчості, рано чи пізно з неминуче від резонує в інших” [10, с. 9].

Таким чином, філософія, експлікуючи смислову матрицю з культури, створює сітку фундаментальних категорій, яка в подальшому буде служити основою для розвитку наукової картини світу. У свою чергу, наукова картина світу впливає на процес зміни змісту базових світоглядних установок у суспільстві і становлення нових категорій, які потребують філософському осмисленні і схематизації.

Так само важливим є вплив універсалій культури на політику і на становлення ідеї політичного єднання країн заради спільних ідей, вирішення спільних проблем та

взаємодопомоги. Особливо акцентує увагу на політичній складовій іще один представник російської школи – Е. Ю. Соловйов.

Він стверджує, що головним пріоритетом політики будь-якої країни повинні бути права та свободи людей, як універсальні цінності, які кожен повинен берегти та дотримуватися. Головна роль у цьому надана політикам, як активним учасникам суспільно-політичного життя. Саме тому політики повинні дотримуватися особливої “моралі для політиків” [9, с. 74], базисом якої виступає пост кантівська етична традиція як система безумовним моральних вимог, які знаходяться за межами будь-якої вигоди та переслідування меркантильних інтересів.

На думку Е. Ю. Соловйова, у кожного політика повинно бути сформоване моральне кредо, яке базувалося на політичній лексиці Просвітництва, яка народилася у Північній Америці, викарбувалася у Франції, ясно (для майбутніх часів) витлумачена в Німеччині у творах Гумбольдта і Канта. Базою для морального кредо є універсальні смисли – права та свободи людей. Це повинно стати основою для всезагального політичного об’єднання людства і навіть стати приводом для початку нової культурно-цивілізаційної епохи утвердження універсальних цінностей.

Дослідженню універсальних цінностей присвятив свої дослідження інший представник російської школи О. В. Смірнов. На відміну від Соловйова, він бачить у якості всезагальної універсалії не права людини, а справедливість [7, с. 64]. Метою досліджень є визначення того, наскільки справедливість може бути універсальною, загальнолюдською.

Він визначає основні відмінності у трактуванні справедливості в арабо-мусульманських країнах та на Заході. Для східної людини справедливість є апріорі присутньою, але її необхідно постійно відновлювати та підтримувати [8, с. 396]. Західна людина вважає, що справедливість потрібно встановлювати, її як такої не існує.

Проте прагнення справедливості є спільним для обох культур. В арабо-мусульманському світі більшість понять тією чи іншою мірою можуть бути зіставлені та включають у себе справедливість як основоположний принцип. У західних культурах справедливість не є імпліцитно присутньою, виступає не принципом, а способом, кінцевою метою, тим, до чого варто прагнути.

Проте відмінності у розумінні природи справедливості не змінюють її універсальної цінності для обох типів культур і претендує на її всезагальність.

В. А. Личовах, представник української школи неоуніверсалізму, знаходить роль нового універсалізму в естетиці. Проект універсалізму в естетиці ґрунтується на тому, що сучасні вияви світовідношення (від промислового дизайну й реклами до функціонування засобів масової інформації й інтернету) народжують нові поняттєві рівні естетичного осмислення їх [6, с. 87]. Глобалізація форм людської життєдіяльності зумовлює необхідність адекватних категоріальних форм аналізу.

У сучасній естетиці це виявляється, зокрема, у появі методологічних настанов на міждисциплінарні, “контекстні” дослідження проблематики мистецтва. Основою об’єднання стає “гра взаємодій” в естетиці універсалізму – це явище синтезів і синестезії в мистецтві. В цьому аспекті художні образи майбутнього мають виникати, по-перше, в контексті синкретизму всіх форм духовності – філософії, науки, моралі, релігії, мають бути носіями універсальних духовних змістів, “цільного знання” (В. Личковах). По-друге, можна передбачати не тільки подальшу інтеграцію окремих видів мистецтва (як, наприклад, у перформансі), але й сполучення естетичних здібностей людини з її іншими психічними якостями й життєвими виявами. На зміну свідомості через естетику орієнтовані представники польської школи неоуніверсалізму – Я. Кучинський, Р. Інгарден, Я. Ядацький.

Р. Інгарден мав виразне бачення людини і її світу, для якого основну роль відігравали

цінності. Стверджував, що людина не знаходить цінності в природі, тому вона має створити умови для їх виникнення і проявлення у світі. В одній із своїх робіт філософ зауважував, що людська природа полягає на безперервних зусиллях спрямованих на долання меж тваринності, що сидить в людині, і виростання над нею людяністю і роллю людини як творця цінностей [17, с. 16–17].

Для аксіології Р. Інгардена характерним є погляд, що існують такі цінності, характер яких є не лише об'єктивний, але навіть абсолютний. Перш за все це стосується моральних цінностей і спирається на аксіологічному досвіді та аналізі явищ пов'язаних з відповідальністю. Р. Інгарден говорить також про абсолютність естетичних цінностей [16, с. 78].

Висновки. Можна говорити, що поки ні один прогноз не виправдався цілком, хоча є кроки в усіх напрямках. Таким чином, виходячи з теорій Ю. Хабермаса та К.-О. Апеля про комунікативний дискурс, а також теорії В. С. Стьопіна про цілісність “сміслової матриці культури”, можна виявити причини кризи, в якій опинилася європейська цивілізація в результаті насильницького відторгнення однієї з фундаментальних категорій своєї культурної системи, а також обриву і заплутування зв'язків, який стався в результаті даного відторгнення. Таким чином, можна вивести і шляхи подолання цієї кризи, які пропонує школа неоуніверсалізму.

Література:

1. *Апель К.-О.* Трансцендентально-герменевтическое понятие языка / Карл-Отто Апель // Вопросы философии. – 1997. – № 1. – С. 27-32.
2. *Апель К.-О.* Трансформация философии / Карл-Отто Апель ; [пер. с нем. В. Куренного и Б. Скуратова]. – М. : Логос, 2001. – 339 с.
3. *Бергсон А.* Два источника морали и религии / Анри Бергсон. – М. : Наука, 1994. – 169 с.
4. *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры. / Жан Бодрийяр ; [пер. с франц., послесл. и примеч. Е. А. Самарской]. – М. : Республика; Культурная революция, 2006. – 269 с.
5. *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла / Жан Бодрийяр ; [пер. с франц. Л. Любарской и Е. Марковской]. – М. : Добросвет, 2000. – 258 с.
6. *Личковах В. А.* Універсалізм і регіоніка у сучасній етнокультурології / Володимир Анатолійович Личковах // Дивосад культури: Вибрані статті з естетики, культурології, філософії мистецтва. – Чернігів : Деснянська правда, 2006. – 160 с.
7. *Смирнов А. В.* Мусульманская этика как система / Андрей Вадимович Смирнов // Этическая мысль. – 2005. – № 6. – С. 51–75.
8. *Смирнов А. В.* О понятии “свобода” в арабо-мусульманской культуре / Андрей Вадимович Смирнов // Историко-философский ежегодник-2003. – М. : Наука, 2004. – С. 393-399.
9. *Соловьев Э. Ю.* Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека / Эрих Юрьевич Соловьев // Вопросы философии. – 2012. – № 2. – С. 66–80.
10. *Степин В. С.* Саморазвивающиеся системы и постнеклассическая рациональность / Вячеслав Семёнович Степин // Вопросы философии. – 2003. – № 8. – С. 5-18.
11. *Степин В. С.* Философия науки. Общие проблемы : пособие для аспирантов и соискателей научной степени кандидата наук / Вячеслав Семёнович Степин. – М. : Гардарики, 2006. – 384 с.
12. *Хабермас Ю.* Модерн незавершенный проект / Юрген Хабермас ; [пер. с нем. А. Б. Григорьева] // Вопросы философии. – 1992. – № 4. – С. 40-52.
13. *Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне / Юрген Хабермас ; [пер. с нем. М. М. Беляева, К. В. Костина, Е. Л. Петренко, И. В. Розанова, Г. М. Сверской]. – М. : Весь мир, 2003. – 416 с.
14. *Эпштейн М.* От многокультурия – к транскультуре. / Михаил Эпштейн // Вестник российского философского общества. – 2003. – № 3. – С. 110-114.
15. *Apel K.-O.* Normative Begründung der “Kritischen Theorie” durch Rekurs auf lebensweltliche Sittlichkeit? Ein transzendentalpragmatischer Versuch, mit Habermas gegen Habermas zu denken // Zwischenbetrachtungen im Prozeß der Aufklärung. Jürgen Habermas zum 60. Geburtstag / Karl-Otto Apel. – Frankfurt a. M., 1989. – S. 15-65.
16. *Ingarden R.* Książeczka o człowieku / Roman Ingarden ; [słowo wstępne Danuta Gierulanka]. – Kraków : Wydawnictwo Literackie, 1972. – 189 s.

17. *Iqbal M. Reconstruction of Religious Thought in Islam / Muhammad Iqbal. – Lahore: Ashraf Press, 1962. – 217 p.*
18. *Kuczynski J. Dialogue and Universalism as a New Way of Thinking / Janusz Kuczynski. – Warsaw : Warsaw University, 1989. – 426 p.*

Спиридонова Н. В. Неоуніверсализм как модель реконструкции современного философствования в ситуации постмодерна.

Статья посвящена философско-антропологическому анализу неоуніверсализма как способа восстановления в трансформированном виде “проекта Просвещения” в условиях кризиса симуляции ценностей тотальности (модерн) и плюральности (постмодерн). Неоуніверсализм рассматривается как новейшая форма современного философствования, типологическими чертами которого являются: высокая рациональность, интегративность, холизм, субъективность, тяготение к онтологии, транскультура, диалог этоса и эстетики.

Ключевые слова: неоуніверсализм, модерн, постмодерн, коммуникативный дискурс, культ рации, симуляция, универсалии, холизм, транскультура, эстетика.

Spiridonova N. V. The Neouniversalism as a Model of Reconstruction of Modern Philosophy in the Postmodern Reality.

Article is devoted to philosophical and anthropological analysis of the neouniversalism as a method of reconstruction in transformed way “the project of Age of Enlightenment” at the period of crisis of total Modern and plural Postmodern values. The neouniversalism is seemed like the newest form of modern philosophy with some typical characteristics. They are: high rationality, integration, holism, subjectivity, ontologically attracted, transcultural, dialog of ethos and aesthetics.

Keywords: neouniversalism, Modern, Postmodern, communicated discourse, rationality, simulation, universals, holism, transcultural, aesthetics.

УДК 1(091): 61

Фоменко Л. К.

**ФЕНОМЕН ЛІКАРЯ У ФІЛОСОФІЇ ДОБИ ВІДРОДЖЕННЯ:
СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ КОНТЕКСТ**

У статті висвітлюються соціокультурні підстави медичної та філософської творчості видатних лікарів-філософів доби Відродження. Виявляються фактори впливу духовних змін в процесі переходу від теоцентризму до антропоцентризму на світогляд та медичне мислення лікарів-філософів. На прикладі Парацельса розкриваються суперечності періоду становлення наукової медицини.

Ключові слова: Відродження, антропоцентризм, лікар-філософ, спосіб мислення, особистість, тіло.

Розкриття даної теми є продовженням досліджень автора, присвячених осмисленню феномену лікаря у античній та середньовічній філософії [Див. 9; 10]. Своєрідною точкою відліку початкових міркувань послугувала постать уславленого давньогрецького лікаря-філософа Гіппократа та особливості його теоретичної та практичної діяльності. Логіка дослідження центрувалася навколо питання про взаємну потребу медицини в філософії та філософії в медицині та осмисленні характеру їх взаємозв'язку як на теоретичному, так і на практичному рівнях. В умовах функціонування та розвитку давньогрецького суспільства та культури важливим чинником такої взаємодії виявляються створені греками системи суспільного виховання, відомі під назвою Пандейя. Об'єднані спільною діяльністю у межах