

УДК 168.522.001.8

ББК 71.0

Федь В.А.

завідуючий кафедрою культурології, естетики та історії Донбаського державного педагогічного університету, доктор філософських наук, професор

Федь А.М.

доктор філософських наук, професор кафедри культурології, естетики та історії Донбаського державного педагогічного університету

ДИАЛЕКТИКА СВИТОГЛЯДНОЇ ПАРАДИГМАЛІСТИКИ КУЛЬТУРНИХ ФОРМ

У статті осмислюється діалектичний взаємозв'язок міфологічної, релігійної та наукової парадигми у витоках та становленні культурних форм української духовності. Робиться висновок про те, що світоглядні парадигми взаємодіяли на основі діалектичних законів та принципу взаємодоповнення світоглядних основ, умови якого диктував історичний час.

Ключові слова: світоглядна парадигма, світоглядна традиція, культуротворчість, буття, язичництво, православ'я.

Федь В.А.

заведующий кафедрой культурологии, эстетики и истории Донбасского государственного педагогического университета, доктор философских наук, профессор

Федь А.М.

доктор философских наук, профессор кафедры культурологии, эстетики и истории

ДИАЛЕКТИКА МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЙ ПАРАДИГМАЛІСТИКИ КУЛЬТУРНЫХ ФОРМ

В статье осмысливается диалектическая взаимосвязь мифологической, религиозной и научной парадигмы в истоках и становлении культурных форм украинской духовности. Делается вывод о том, что мировоззренческие парадигмы взаимодействовали на основе диалектических законов и принципа взаимодополнения мировоззренческих основ, условия которого диктовало историческое время.

Ключевые слова: мировоззренческая парадигма, мировоззренческая традиция, культуротворчество, бытие, язычество, православие.

Fed V.

head of the Department of cultural studies, aesthetics and history of Donbass State Pedagogical University, doctor of sciences in philosophical, Professor

Fed A.

doctor of sciences in philosophical, Professor of the Department of cultural studies, aesthetics and history of Donbass State Pedagogical University

THE DIALECTICS OF IDEOLOGICAL PARADIGMATIC CULTURAL FORMS

The article is devoted to theoretical consideration of interconnections of the mythological, religious and scientific paradigms in the origins of Ukrainian

spirituality. Author came to conclusion that the paradigms interacted on the basis of complementarity of the philosophical foundation, conditions of which were dictated by historical time.

Philosophical paradigms are fundamental principles of spatial-temporal model of existence that were invariant history ago acquired a universal character. They can be superimposed on the national specifics of the existence of ethnic groups and to gain a new kind of hell. In particular, it can be concluded that the mythological paradigm in Ukrainian type of culture was the leading principle of existence and was reflected in the religious (in particular the duality of religion and scientific paradigms).

Mythological (pagan), religious (Christian) and the scientific paradigm interacted on the basis of the basic dialectic law of unity and struggle of opposites, the transition of quantitative changes into qualitative and denial on the principles of complementarity philosophical foundations, the terms of which were dictated by historical time. If space is an external manifestation of cultural life, the time is an internal modification of this form in the context of various philosophical paradigms, which are the dominant principles of changes of this space. In the context of mythological paradigms can be distinguished cyclic principle, religious - a combination of the principles of circularity and linearity, and in the context of the scientific paradigm was dominant principle of linearity.

Key words: ideological paradigm, philosophical tradition, culture creation, existence, paganism, Orthodoxy.

Постановка проблеми в загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями. Становлення сучасної української культурної парадигми неможливе без усвідомлення логіки розвитку та взаємодії універсальних світоглядних парадигм, в контексті яких розвивається українська культура.

Аналіз останніх досліджень і публікацій з проблеми. Проблема парадигми в науці вперше була поставлена Г. Бергманом і набула розвитку в творчості Т. Куна. Питання парадигмалістики культурних форм досліджено сучасними російськими (Н. Бакач, А. Кармін та ін.) й вітчизняними вченими в становленні: мистецьких парадигм та їх змін (Д. Кучерюк, В. Личковах), сучасної світоглядної парадигми (В. Пазенок), медіально-мережевої парадигми (О. Соболев), ціннісних парадигм (С. Уланова).

Постановка завдання. Проте, виокремлені параметри парадигмальної проблематики не досліджувались у діалектичній взаємообумовленості своїх складових в українському контексті. Авторський підхід полягає у систематизації різноманіття парадигмальної динаміки культури виходячи з основних типів світогляду, зокрема виділяється міфологічна, релігійна і наукова світоглядна парадигма.

В науковій літературі зв'язок названих парадигм досліджений недостатньо, хоча саме розгляд взаємозв'язку і взаємодії парадигм дозволяє подивитись на культуротворчий процес системно і допомагає краще зрозуміти динаміку культури в історичному часі та на сучасному етапі.

Завдання статті полягає у дослідженні діалектичного взаємозв'язку в контексті витоків української культури.

Виклад основного матеріалу. Міфологічна парадигма в українській та світовій історії духовності була власне “колискою” світогляду, віддзеркалювалась в релігійних та наукових парадигмах та, при уважному вивченні, утворювала різноманітні імплікації із ними. Спільність міфологічного та релігійного, зокрема християнського, світовідчуття полягає в тому, що, на думку С.С. Аверинцева, “власне християнське віровчення відкриває особливі можливості вторинної міфологізації матеріалу” [1, 195]. Міфологічна парадигма також внутрішньо пов'язана з науковою, що може віддзеркалитися наприклад, в абсолютизації певних наукових положень до рівня їх міфологізації (безмежній та самовідданій вірі в їх цінність), а наукова – з релігійною, зокрема у реалізації принципів та підходів релігійної філософії та ін. Не вдаючись у подробиці імплікаційної динаміки парадигм, залишається очевидним їхній внутрішній зв'язок.

З іншого боку, міфологічні, релігійні та наукові світоглядні конструкти мають власне “обличчя” саме через те, що вони виражають відмінні між собою форми ставлення людини до навколишньої дійсності (пізнавальне, гедонічне, практично-утилітарне та ін.) та є своєрідними способами смислового синтезування та впорядкування розрізнених у світогляді подій в єдиний образ, або картину світу. Все це призводить до різного пояснення ними просторово-часового континууму, зокрема виникають різні способи розуміння часу – циклічного у язичницькій міфології та історичного – у релігійній.

Важливу роль в цьому процесі відіграла традиція. Саме традиція несла функцію акумулювання (збереження і передавання) творчої енергії названого смислового синтезу та виражалась як на рівні світоглядних основ обряду, ритуалу, побуту, так і у вимірі їх практичних форм діяльності, зокрема виробленні предметного світу культури. Адже культура, на думку М.О. Булатова і В.Т. Табачковського, розкриваючи свій зв'язок з людською діяльністю, виступає необхідною опосередкованою ланкою в трансформації законів природи та реально перетворюючої практики в принципи свідомості та пізнання, є предметною передумовою пізнавального ставлення. Натомість, закономірності практики, предметно-перетворюючого освоєння світу природи відображаються в культурі у вигляді стабільних, традиційних схем колективної діяльності [2, 96].

Традиційні схеми колективної діяльності мають світоглядний вимір, який виявляє різні спектри (від епігонства до інновації) динаміки культурних практик історичної традиції. Міфологічні, релігійні та наукові світоглядні і практичні форми буття етносу можна розглядати з позиції експлікації ними принципового способу зв'язку людини і світу. В цьому плані названі форми буття взаємодіяли за діалектичними принципами і через своєрідні та різноманітні моделі взаємодії (людина – світ, людина – людина, людина – культура та ін.) розкривали суттєвий зміст та специфікацію ставлення до Іншого в культуротворчому бутті людини.

Міфологічна парадигма рідко постає у вигляді міфу як такого. Ця парадигма може розвиватися у формі язичницької, християнської парадигми, а також у політиці, ідеології як вимірів міфотворчості. Міф може нести конструктивні та деструктивні елементи культуротворчості. Він виконує свою культурну місію лише тоді, коли сприяє розвитку людини, як це було у його витоках та виступає деструктивним, коли утверджує парадигму жорстокості та насилля. У ХХ ст. в “радянський” період український етнос часто підпадав у полон догматичної парадигми мислення, яка по суті була міфологічною: вона міфологізувала окремі світоглядні ідеї. Хоча не можна заперечувати і очевидних здобутків радянської культури. Те саме відбувається і сьогодні, коли відбувається міфологізація окремих сторінок української історії, а здобутки у практичних кроках щодо проголошеної Незалежності залишаються скромними.

Окрім міфологічної та релігійної парадигми в українській історії можна виділити наукову парадигму, яка (якщо її розуміти як розвиток природничих наук) не існувала у “чистому” вигляді до ХІХ ст. і мала більш сталий розвиток у ХХ ст. Її історичні початки пов’язані насамперед з релігійною парадигмою.

До зародження наукової парадигми має безпосереднє відношення поширення поглядів деїзму, які дещо обмежували Бога у створенні світу та невтручанні у його діяльність, яка мовляв розвивається за законами еволюції. Окреме місце посідають еретики, які критикували схоластів та окремі церковні догмати. Схоластично-догматичному світогляду протидіяв також гуманістичний світогляд, виникнення якого на Україні пов’язують з іменами Павла Русина, Луки із Русі, Станіслава Оріховського, Юрія Дрогобича. І тим не менш, гуманізму як широкого культурного явища на Україні в VI ст. не було. Названі гуманісти були відділені від загальнонародного рівня дверима університетів та братських шкіл з яких їх вчення майже не виходило.

Слідуює визнати, що й Києво-Могилянська академія суттєво не вплинула на становлення власне, української наукової школи. І хоча в Академії у цілому формувалася філософська думка слов’янського світу, зокрема через діяльність Й. Кононовича-Горбацького, І. Гізеля, Ф. Прокоповича, Г. Сковороди, М. Ломоносова та ін., все-таки в цей час наукові знання (відповідно до традицій Київської Русі) поєднувались з релігійними та в практичному вимірі мали виразний етичний зміст. З іншого боку, Академія існувала при польському та російському правліннях і це наклало свій відбиток на полікультурність та на вивчення різних мов, зокрема на “слов’янську”, українську літературну, грецьку, латину, польську, російську французьку, німецьку та старосврейську. В цьому плані можна наголосити не тільки на духовних впливах на Київ, а й на культурних впливах Києва, внаслідок чого в другій половині ХVІІ – на початку ХVІІІ ст. Москва стала його “літературною філією”.

Саме в середині ХVІІ ст. відбулося політичне та економічне об’єднання України та Росії, яке призвело до неоднозначності об’єднання культурно-духовних основ та чисельних конфліктів культур, закріплених в історичній пам’яті представників цих народів. Збільшується полікультурна динаміка, яка накладала відбиток на формування історичної, естетичної та моральної свідомості нашого народу, відображалась в культурних практиках.

Багатонаціональний склад населення України та відсутність в ньому чіткого розподілу на міське та сільське, багатоукладність економічних відносин та широкі торговельні і культурні зв'язки із східними і західними країнами виступають визначальними факторами історичного становлення та розвитку української культури. Світоглядні форми українського етносу неодноразово перетиналися зі світоглядом близьких (російського, білоруського, польського, литовського, румунського, болгарського й ін.) та далеких (грецького, німецького, італійського та ін.) народів, стояли на перехресті західноєвропейської та арабо-мусульманської традиції.

Проте наукові знання цього часу ще не утворили сталих парадигмальних форм культуротворчості, вони органічно були поєднані з релігією і міфом. Показовим прикладом виступає творчість Г. Сковороди, який мандрував не тільки землями Вітчизни, а бував і в Західній Європі, тому якоюсь мірою зазнав її впливів (наприклад Б. Паскаля). Звернемось до ідей, які мали світоглядне значення для становлення українського етносу. У монографії Л.А. Софронової “Три світи Григорія Сковороди” виділяється міфологічний аспект сквородинських творів, розроблений в термінах смислових опозицій, культурних кодів, концептів та художніх дефініцій. Автор виділяє опозиції: сакральне/світське, істинне/хибне, нове/старе, світло/темрява, видиме/невидиме, внутрішнє/зовнішнє, таємне/явне, плоть/дух, життя/смерть, час/вічність, високе/низьке, ліве/праве, солодке/гірке, чисте/брудне, важке/легке, потрібне/не-потрібне, язичництво/християнство [3, 447]. Можна зазначити, що ці смислові опозиції носять дуалістичний зміст, вони відображають основні закони діалектики і засвідчують взаємодію *парадигмальних основ культури*, насамперед язичницько-політеїстичної та православної. Важливо й те, що смислові опозиції середньовічного “верх – низ” (високе/низьке, сакральне/світське, світло/темрява, видиме/невидиме, плоть/дух та ін.) мають тенденцію до втрати своєї “категоричності” та парадоксальним чином можуть тлумачитися в соціальному вимірі відродженського “ліве – праве”: істинне/хибне, нове/старе, таємне/явне, життя/смерть, час/вічність, солодке/гірке, чисте/брудне, важке/легке, потрібне/непотрібне та ін. З огляду на вчення про дві натури, видиму та невидиму, можна виділити ключовий принцип об’єднання виділених нами двох типів смислових опозицій. Видима натура відноситься до зовнішнього, а невидима (Бог) – до внутрішнього, отже, це, опозиційний принцип “зовнішнє – внутрішнє”.

Звернемось до іншого вчення Г. Сковороди. Вчення про нерівну рівність також ґрунтується на взаємозв’язку внутрішнього та зовнішнього, воно розкриває суттєві елементи барокової світоглядної специфіки через моделювання таких образів і символів, які відносяться і до міфологічної, і до релігійної парадигми. Вже зазначалося, що вода (як і вогонь) в язичництві та християнстві має очищувальну силу, напевно тому Г. Сковорода звертається до води як символу Бога, джерела божественної чистоти та благодаті.

Якщо символ води є типовим символом язичництва, який використало християнство, то виноград є типовим символом християнства. Виноградна лоза, як і вода, в’ється та чимось нагадує струмок, вони виступають важливими

засобами зв'язку Бога і людини через таїнство причастя. Важливо й те, що засоби ці божественного походження, тобто Бог Сам є засобом зв'язку, Він перебуває у людині. При цьому, за напрямком цей зв'язок – комунікативний (односпрямований), а не діалогічний. Людина (чаша та чаші) тут повністю залежить від Бога (фонтан-джерело та вода). Можна відмітити й те, що третій світ Г. Сковороди тут є і світом символів, і світом Бога, і людини.

Окрім того, з огляду на вищеозначене можна виділити такі світоглядні ідеї: просторово-часовий модус Бога і людини збігаються; відбувається зв'язок людини з Богом та постійний вплив Бога на людину; Бог-фонтан змінює погляд людини на усталені речі; поєднання різних символів (язичницьких та християнських) призводить до появи синтетичного елемента – *емблематичного образу* як відображення змістовних зв'язків цих символів, що мають дефініційну наукову форму; накладання принципу внутрішнього на зовнішнє. Виходячи з інших творів Г. Сковороди, до цих положень можна додати такі ідеї-конструкти, які відіграють світоглядну роль у бутті людини, визначаючи його, це – любов, віра, щастя.

Антеїстична світоглядна традиція впливає з практичної діяльності українського етносу – господарювання на землі наших пращурів, починаючи ще з трипільців. В той час, міфологічна парадигма у своїх витоках була домінуючим принципом проектування культуротворчого буття. Парадигма розкривала та сакралізувала духовний зв'язок людини та землі (людини і світу), на якій вона мешкає і яка її годує. Антеїстична світоглядна традиція праукраїнства ґрунтується на органічному зв'язку людини із землею як образом “нижнього” світу в якому відбувається та здійснюється “верхній” світ солярних божеств. У русичів Сонце було творінням Лади і Сварога, опікунами Сонця називали Ярила, Семиярила, Коляду, згодом Хорса та Дажбога. Світоглядний зв'язок “Земля – Сонце” опосередкувався в результатах людської праці, а поєднання та перевернення “низу” і “верху” характерне для язичницької парадигми.

В межах кордоцентричної світоглядної традиції (як і в антеїстичній) відбувається осмислення зв'язку людини зі світом на засадах більш почуттєвого, емоційного, ніж розумового переживання подій цього світу. Проте, образом центру переживання була вже не Земля, а Серце як духовно-творча, пізнавально-генеруюча сила в естетичній та релігійно-етичній свідомості людини. Кордоцентрична традиція світосприйняття виникає на основі етнотеїстичного (єдиного) трансцендентального божественного джерела, що обумовлює поділ світу на “низ” і “верх”, які були в православній традиції, на відміну від католицької, взаємопов'язаними, а в українській, Бог перебував в серці людини (Г. Сковорода, П. Юркевич та ін.).

Софійна світоглядна традиція зародилась в межах релігійної парадигми насамперед як Божеська мудрість передана у Слові (Святому Письмі), як спроба осмислення зв'язку людини і світу на засадах усвідомлення Божественної первопричини виникнення та існування як людини, так і світу. Проте становлення наукової парадигми у ХІХ ст. передбачало новий зміст поняття “мудрість”, який пов'язувався вже не стільки з Божественними, скільки

з природничо-науковими, еволюційними закономірностями взаємодії людини і світу, яка відбувається на раціоналістичних засадах.

Західноєвропейська наука в українському контексті набувала нових культуротворчих імпульсів розвитку. Специфіка світоглядних впливів полягала в тому, що західноєвропейські віяння та впливи сприймалися не однозначно на західноукраїнських та східноукраїнських землях. Якщо на західних землях України він сприймався та вироблялись способи його адаптації для національної творчості, то на Сході цей вплив сприймався критично через історичний вплив Росії.

З іншого боку, український етнос в цілому не схилився до раціональних основ, саме тому по суті ірраціональна західноєвропейська модерна традиція була сприйнята та розвинута у національних вимірах. Український етнос внаслідок ірраціональних конструктів культуротворчого буття відображав алогічний зміст української історії та української людини, показував антеїстичну та кордоцентричну специфіку буття. Саме тому інтенції українського духу осмислювалися у формі такого ірраціонального напрямку як екзистенціалізм. Екзистенціальне світовідчуття української людини, як і попередні світоглядні конструкти (антеїзм, кордоцентризм), виражали її почуттєво-ірраціональне ставлення до навколишнього світу. При цьому екзистенціальний світогляд розуміється нами значно ширше однойменного філософського напрямку, він виступає своєрідною моделлю синтезу провідних тенденцій світогляду української культури, як ХХ ст., так і історії її розвитку.

Важливим для розуміння світоглядних форм буття українського етносу, які розвивалися в межах наукової парадигми, є загальнотеоретичне положення українських дослідників, згідно з яким світоглядні орієнтири етносу характеризуються “амбіпотенційністю”, яка визначається “...не тільки тим, що орієнтує, спрямовує, володарює, а й тим, що є ранимим, гостро чутливим, підвладним” [4, 3]. Отже, після події “зустрічі” та “розуміння” іншої етнокультурної традиції представники українського етносу могли переживати не тільки настрої оптимізму та доброзичливості, але й нерідко відчуття ворожості, пригніченості, непримиримості, тотальності, відчаю. І останнє мало таке саме відображення у світогляді, як і перше.

У контексті названих положень можна виділити взаємопов'язані форми буття, які, з огляду на трагічні історичні події (війни, відсутність державності та розкол на дві частини, згодом голодомори, тоталітаризм та ін.), відіграли провідну роль у формуванні світогляду українського етносу, зокрема “філософію серця” – як кордоцентризм, “любов до природи” – як антеїзм, софійність, цінування слова – як моделі світу. Ці форми буття спираються як на раціональні, так і на ірраціональні принципи, проте останні превалюють та виступають в якості конструктів моделювання українського буття. Вони є своєрідною ірраціональною відповіддю на усвідомлення ірраціональних основ буття.

В принципі це не означає, що не існувало раціональної традиції, яка також була основною у формуванні та розвитку наукової парадигми, просто вона, на нашу думку, все-таки поступалася історичним і сучасним світоглядним

традиціям ірраціоналізму. Якщо християнська парадигма не може остаточно “порвати” з міфологічною, то наукова парадигма, “відштовхуючись” від міфологічної та релігійної, завжди зберігає з ними духовний зв’язок.

Якщо міфологія в просторово-часовому модусі розвивалася як часова зміна матерії (або певного простору) в ритмі циклічності, з поверненням у минуле, природні ритми опосередковувалися у календарно-обрядових святах, а релігія, наслідуючи цю ідею, додає до неї фактор історичності і конечності цього простору, то наука намагається віднайти об’єктивні чинники нескінченності, або навпаки, конечності матерії і простору. При цьому час може змінюватися і цей процес залежить не тільки від суб’єктивної свідомості людини, а й від об’єктивної, що було доведено за допомогою точних наук і, насамперед, ейнштейнаної фізики.

Напевно, кожний культурний тип має своєрідну швидкість та ритміку часового плину, опосередковану в світогляді та практиці. В західній культурі та її цивілізаційних формах плін часу протікає більш динамічно, ніж на Сході, часова ритміка простору різниться. Можливо, такі світоглядні традиції української наукової парадигми як кордоцентризм, антеїзм, софійність з’явилися внаслідок поєднання “східного” та “західного” часу. При цьому антеїзм як духовний зв’язок людини з природою (землею), з огляду на циклічність природних процесів, більше тяжіє до міфологічної парадигми, кордоцентризм – до релігійної (Бог перебуває у серці Г. Сковороди), а софійна форма буття українського етносу стояла у витоків релігійної парадигми та слугувала за основу наукової парадигми. Якщо перші дві форми ґрунтуються на ірраціональних принципах моделювання, то наукова схиляється до раціональних основ.

Проте вже на початку ХХ ст. відбуваються переосмислення цих основ, зокрема критикується раціоналізм та відбувається усвідомлення наукового світогляду як однієї з багатьох світоглядних парадигм. Своєрідним наслідком названих тенденцій став проект глобалізації як найефективнішої форми буття етносів у полікультурному світі. Проте він має багато нерозв’язаних на сьогоднішній день проблем і тому ще не може вважатися ефективною моделлю буття етносу в світі.

Висновки. Таким чином, світоглядні парадигми виступають основоположними принципами побудови просторово-часової моделі буття, які пройшли інваріантом всю історію тому набули універсального характеру. Вони можуть накладатися на національну специфіку буття етносів та набувати при цьому нових своєрідних рис. Зокрема, можна зробити висновок про те, що міфологічна парадигма в українському типі культури була провідним принципом моделювання буття та мала відображення в релігійній (зокрема двовір’я) та науковій парадигмах.

Міфологічна (язичницька), релігійна (християнська) та наукова парадигми взаємодіяли на основі основних діалектичних законів єдності та боротьби протилежностей, переходу кількісних змін у якісні та заперечення заперечення за принципами взаємодоповнення світоглядних основ, умови якого диктував історичний час. Якщо простір є зовнішньою формою вияву

культуротворчого буття, то час є внутрішньою зміною цієї форми в контексті різних світоглядних парадигм, в яких можна виділити домінуючі принципи зміни цього простору. В контексті міфологічної парадигми можна виділити циклічний принцип, релігійної – поєднання принципів циклічності та лінійності, а в контексті наукової парадигми домінуючим був принцип лінійності.

Якщо буття європейського культурно-історичного типу ґрунтується на виробленні світоглядних традицій раціоналізму та емпіризму, то українського типу культури – більше на виробленні ірраціоналістичних традицій, зокрема антеїстичних, кордоцентричних та екзистенціальних.

Язичницька і християнсько-православна парадигми схиляються до традиції як найбільш конструктивного елемента моделювання, а наука намагається, з одного боку, виявити інноваційний, креативний потенціал традиції, а з іншого, прагне відійти від усталених світоглядних форм традиції.

Якщо язичницька парадигма може розглядатись як світоглядно-практичний спосіб адаптації людського начала до умов конкретного просторово-часового природного середовища, що відбувалось на засадах гармонії, а християнська парадигма розвиває цю думку, адже Бог створив світ прекрасним і “розумним”, то наукова парадигма виникає з необхідності видозміни природного світу залежно від зростаючих потреб людства і адаптації людини не до природи як такої (оскільки людина вже стала *відносно* незалежною від природних стихій), а до її опосередкованої ланки зв’язку – соціокультурного середовища.

Література

1. Аверинцев С. С. София-Логос: словарь / С. С. Аверинцев. – К. : Дух і Літера, 2001. – 450 с.
2. Категории философии и категории культуры / М. А. Булатов, В. Т. Табачковский. – К. : Наукова думка, 1983. – 343 с.
3. Софронова Л. А. Три мира Григория Сковороды / Л. А. Софронова. – М. : Индрик, 2002. – 464 с.
4. Лук’янець В. С. Світоглядні імплікації науки / В. С. Лук’янець, О. М. Кравченко, Л. В. Озадовська. – К. : ПАРАПАН, 2004. – 408 с.

REFERENCE:

1. Averintsev S. S. Sofija-Logos: slovar' / S. S. Averintsev. – K. : Duh i Litera, 2001. – 450 s.
2. Kategorii filosofii i kategorii kul'tury / M. A. Bulatov, V. T. Tabachkovskij. – K. : Naukova dumka, 1983. – 343 s.
3. Sofronova L. A. Tri mira Grigorija Skovorody / L. A. Sofronova. – M. : Indrik, 2002. – 464 s.
4. Luk'janets' V. S. Svitogljadni implikatsii nauki / V. S. Luk'janets', O. M. Kravchenko, L. V. Ozadovs'ka. – K. : PARAPAN, 2004. – 408 s.