

ISSN 2410-3381 (PRINT)
ISSN 2520-6842 (ONLINE)



Державний вищий навчальний заклад
Донбаський державний
педагогічний університет

ВІСНИК

Донбаського державного педагогічного університету

ВИПУСК 2 (16)

*Серія:
Соціально-філософські
проблеми розвитку
людини і суспільства*



Слов'янськ – 2022

ISSN 2410-3381 (PRINT)

ISSN 2520-6842 (ONLINE)

ВІСНИК

**Донбаського державного педагогічного
університету**

**СЕРІЯ: Соціально-філософські проблеми розвитку
людини і суспільства**

Збірник наукових праць

Випуск 2 (16) 2022

Виходить 2 рази на рік

Засновано у березні 2013 р.

ЗМІСТ

ЛЕОНІД МОЗГОВИЙ, ЮЩЕНКО ЮЛІЯ, СМЕЛЬЯНЕНКО ГАННА, ЯРОСЛАВА ГУРА, ФЕДОРШИНА ІРИНА МІСЦЕ ДУХОВНОЇ ТРАНСГРЕСІЇ В ДАОСИЗМІ	6
BOGDANOVA N. G. AESTHETIC EDUCATION AS A SPECIAL DIRECTION IN THE TRAINING OF ENGINEER-PEDAGOGUES	14
VIKTORIYA SLABOUZ, BUTKO YULIYA, OLEJNIKOV DENIS BRIEF HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE PROBLEM OF COMMUNICATIVE RATIONALITY IN WESTERN PHILOSOPHY OF THE END OF THE 20 th – THE BEGINNING OF THE 21 ST CENTURIES	26
ВІРА ДУБІНІНА, ТЕТЯНА ХАРЧЕНКО, ЄВГЕНІЯ ЛИПІЙ, ОЛЕГ БІЛАНОВ, СОЦІАЛЬНО-ГУМАНІТАРНИЙ КОМПОНЕНТ СИСТЕМИ ВИЩОЇ МЕДИЧНОЇ ОСВІТИ В УКРАЇНІ.....	40
ВІРА ДУБІНІНА ПИТАННЯ МЕТОДІВ ТА МЕТОДОЛОГІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ ГЕРМЕНЕВТИКИ	54
ZINCHENKO NATALIA, SINIAVSKIY ALEXEY A RETROSPECTION OF FRENCH PHILOSOPHY AT THE TURN OF THE 20 TH – 21 ST CENTURIES.....	62
ВОЛОДИМИР СТЕШЕНКО, ВАСИЛЬ КУШЕРЕЦЬ, ОЛЕКСАНДР ПУГАЧ АБИЗОВА ЛАРИСА, АЛІНА ГРИЦЕНКО ЕМОЦІЙНИЙ ІНТЕЛЕКТ У ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ УКРАЇНИ В ХХІ СТОЛІТТІ	72
ОЛЕКСИН ІГОР, ДВУРІЧАНСЬКИЙ БОГДАН, ФІАЛКО НАТАЛІЯ, АКСЮТІН ВІКТОР ФІЛОСОФСЬКІЙ ВИМІР СПОРТИВНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ СТАРОДАВНЬОЇ ГРЕЦІЇ....	82

UDC 140.8

ЛЕОНІД МОЗГОВИЙ

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії, історії
та соціально-гуманітарних дисциплін
Донбаський державний педагогічний університет
(м. Слов'янськ, Україна)
e-mail: philosophy.kafedra@ukr.net
ORCID 0000-0001-8236-0197*

ЮЩЕНКО ЮЛІЯ

*кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії та суспільних наук,
Полтавського державного медичного університету*

ЄМЕЛЬЯНЕНКО ГАННА

*доктор філософських наук,
професор, професор кафедри філософії, історії
та соціально-гуманітарних дисциплін
Донбаський державний педагогічний університет
(м. Слов'янськ, Україна)*

ЯРОСЛАВА ГУРА

*Аспірант кафедри філософії, історії
та соціально-гуманітарних дисциплін
Донбаський державний педагогічний університет
(м. Слов'янськ, Україна)*

ФЕДОРІШИНА ІРИНА

*Аспірант кафедри філософії, історії
та соціально-гуманітарних дисциплін
Донбаський державний педагогічний університет
(м. Слов'янськ, Україна)*

МІСЦЕ ДУХОВНОЇ ТРАНСГРЕСІЇ В ДАОСИЗМІ

У роботі на основі аналізу першоджерел експліковано концепт трансгресії в контексті історії філософії як один з методологічних орієнтирів особистісної трансформації людини та досліджено основні тенденції соціокультурних трансформацій трансгресії, головними серед яких є вроджені сили організму людини, визначені як внутрішні божества, що вбудовані в систему кіноварних полів людського організму. У дослідженні уточнено та обґрунтовано концепт духовної трансгресії в контексті даоського вчення.

Ключові слова: трансгресія, даоська філософія, історія філософії, мікрокосм, макрокосм

Духовна трансгресія в контексті даоської філософії є реалізацією цільного існування, у контексті якого життя, діяння і розум є зібраними у єдине ціле. Даоські мудреці нічому не навчають, не дають ніяких настанов, нічого не доводять; їх головною метою є орієнтація людини в житті і вказівка на можливий напрямок перемоги над власним егоїзмом.

Духовні практики даосизму включають в себе поряд з заняттями технікою медитативного споглядання і різні гімнастичні, дихальні і тому подібні вправи, а також (на значному відрізку своєї історії) лабораторну («зовнішню») алхімію. [1].

З точки зору уявлень даосів, існує лише величне Дао, яке не має ані начала, ані завершення, ані кольору, ані запаху; воно сталося саме по собі і включає в себе все суще. Даоси не чекають від Дао будь-якої конкретики, оскільки у світі все відбувається само по собі; вони не чекають того, що Дао зацікавиться їх особистою долею, чи долею світу і водночас величають його «Величне Дао». Звідси випливає, що людина є втіленням світу, як і світ є втіленням людини.

Мета мислення, по даосизму, є «злиття» людини з природою, космосом, так як він є її невід'ємною частиною. Духовна трансгресія в контексті філософії даосизму – це «шлях цільного існування», в якому умогляд і дія, дух і матерія, свідомість і життя виявляються зібраними у вільному, безмежному, всеохоплюючому єднанні. [2].

Коли людина дозволяє всім процесам і явищам об'єктивного світу йти своїм природним шляхом, вона нічого не робить, а тільки спостерігає. При цьому вона повинна абсолютно спокійно ставитись до своїх власних бажань. Коли людина поєднується з Дао, то повертається до самого себе та з'єднується з природою.

Великий Чжуан-цзи у розділі «Ціулунь» з цього приводу наголошував наступне: «О мій учителю! Ти надаєш усім речам їх властивості, але не вважаєш це результатом справедливості; надаєш благодіяння всім поколінням, але не вважаєш це результатом гуманності; існуєш з глибокої давнини, але не є старим; покриваєш Небо і підтримуєш Землю, окреслюєш усі форми, але не вважаєш це наслідком майстерності».

На думку Чжуан-цзи, сенс людського життя полягає в здібності вчитися у Дао і злитися з ним в одне ціле: «Можна звільнитися від горя, хвилювання, туги і навіть від життя і смерті. Треба відкинути всі розбіжності і розчинитися у світі. Дао – це і є я, і з цієї причини все наявне є мною. Дао невичерпне і безмежне, воно не народжується і не вмирає, і тому я також невичерпний і безмежний, не народжуюся і не вмираю. Перед смертю я існую, і після смерті я існую. Скажете, що я помер? Але я не вмираю. І вогонь не спалює мене і у воді я не тону. Я перетворююся на попіл, але все одне існую. Я перетворююся на лапку метелика, в печінку миші, але продовжую існувати.

Наскільки ж я вільний, наскільки довговічний, наскільки великий! ... Усі різні ознаки є моїми ознаками, і всі відмінності відкидаються. Усі речі з дивними і незвичайними ознаками – усе злилося воедино. Усе є Дао, все є мною. Це й означає, що «Небо і Земля народжуються зі мною, а всі речі становлять єдність з «Я» [6].

На шляху духовної трансгресії даос поступово відмовляється від своєї суб'єктивної, егоїстичної сутності, внаслідок чого стає єдиним з Дао, і в кінцевому підсумку стає безсмертним, опинившись серед небожителів.

Відтак, даосизм спочатку виник як філософське вчення, але згодом перетворився, подібно конфуціанству, на релігійну спрямованість з елементами містики і алхімії. У межах цього процесу відбулася антропоморфізація філософських уявлень даосів про внутрішній і зовнішній світ, про процеси, що відбуваються як всередині людини, так і зовні її.

Даоська концепція антропологічного космосу людини найбільш докладно викладена в «Книзі Жовтого дворика» («Хуан тін цзин») [5]. Згідно з цим вченням, організм людини має вигляд певних божеств-променистостей (цзин-шень), об'єднаних у єдиному внутрішньому космосі Дао.

«Книга Жовтого дворика» розкриває внутрішній космос людини. У цьому творі йдеться про тринадцять духів-божеств, що мешкають усередині людського тіла і мають назву шень («духи-божества»), або цзин («променистість», «променисті божества»). Саме завдяки цієї назві вони називаються «внутрішніми», і в повному переліку часто-густо позначаються як «внутрішні променистісті», або ж просто як «осяйні божества». Конотація, що зв'язує в єдину систему цзин і фізичне тіло, регулярно фіксується в даоських джерелах.

Наприклад, твір «Повчання про те, як помислити серцем духів-богів» виразно вказує на те, що цзин – це осяйні божества, які знаходяться всередині людини; вони пов'язані з іньським і яньським початками світобудови. Причому яньські божества зводяться зовнішніми променистістями і пов'язані з Небом і Сонцем, а іньські божества – внутрішніми променистістями і пов'язуються з Землею або Місяцем. У тілі ж людини вони співвідносяться з очима, які є для них Пресвітлим залом [3].

Поділ світлих божеств на дві групи – внутрішні і зовнішні – зумовлений їхньою якісною природою та приналежністю до початку янь («зовнішні») або інь («внутрішні»). При цьому і внутрішні, і зовнішні божества знаходяться всередині людини; вони доповнюють один одного й не можуть існувати один без одного. Відома також й точна кількість даних божеств – по 18 000 у кожній групі, що в сумі дає повний комплект, який налічує 36 000 одиниць.

«Зовнішні» променистісті при буквальному перекладі з китайської означають образи «зовнішнього» світу, символи іпостасі видимих небесних світил, що сяють особистим світлом. Отже, якщо даос «помислив» Сонце і Місяць, вони, так би мовити, будуть називатися зовнішніми променистістями.

З іншого боку, «внутрішні» променистості – це, відповідно, образи внутрішнього світла, що надходять «з середини», так само, як і метафори тих світлоносних об'єктів, які випромінюють і іскряться, спрямовуючи свої промені не зовні від себе, а всередину, осяваючи, наприклад, «внутрішній ландшафт» людини.

Так, у концепції Жовтого дворику променисті є божествами, які, перебуваючи всередині людського тіла, опромінюють, наповнюють світлом його «внутрішній простір», змушуючи світитися певні області його організму, у яких вони знаходяться.

Якщо характеризувати сторони інь і янь тіла людини, то яньською буде вважатися [сторона] спини, а іньською – [сторона] живота. Якщо ж говорити про сили інь і янь у внутрішніх органах, то слід відзначити, що вони у тілі людини знаходяться у вигляді «сховищ» і «комор», причому сховища (цзан) – це органи інь, а комори (фу) – це органи янь.

Відтак, п'ять сховищ (у-цзан) – печінка, серце, селезінка, легені та нирки – це інь. З іншого боку, шість сховищ (лю фу) – жовчний міхур, шлунок, товстий кишечник, тонкий кишечник, сечовий міхур і Сань-цзяо – це янь.

Подібна система устрою людини вдало описана в творі «Хуан-тін-цзин». Відзначимо, що ця пам'ятка давньокитайської культури також належить до категорії фундаментальних, оскільки вважається базовою для опису внутрішньої топографії людини. Саме на ній ґрунтуються специфічні для вчення Жовтого дворику уявлення про внутрішні органи людини, їх характер і функції, а також про методи їх «вирощування», тобто практичні способи їх приведення до гармонійного, збалансованого стану. Отже, існує генетичний зв'язок між мудрістю даосів і китайською наукою лікування.

Дійсно, «Книга Жовтого дворику» використовує ті ж поняття «п'яти сховищ» та «шести комор», а її зміст фактично співпадає зі змістом «Хуан-тін-цзин». Отже, праці давньокитайських лікарів заклали підґрунтя для даоських філософств щодо внутрішнього космосу людини, розкриття його внутрішніх якостей. Інакше кажучи, вони утворили найважливішу практичну схему сутності людини, що увібрала до себе теоретичні висновки її складу та практичні методи лікування.

Божество легенів – отрок на ім'я Хао-хуа, назву якого можна перевести як «сяюча Білизна квітка». Слово хао вказує на колір ясного денного неба, тому воно зберігає не тільки значення «блискучий», «сяючий», але й «білий».

В цьому контексті особливо символічний «білий» колір, оскільки система відповідностей у-сін співвідносить легені з Заходом і стихією Метал [4]. Тому, стає зрозумілою і друга назва цього органу – палац Металу, що вже прямо вказує на легені як специфічний прояв першоелемента Метала в антропологічному космосі.

Отрок Хао-хуа, дух-божество, яке живе в легенях, має й інше ім'я – Шу-Чен – «Порожнечою створений». Це ім'я також має образний характер і пов'язане зі сприйняттям легенів як особливого фізіологічного органу,

оскільки китайська медицина наділила легені якостями «порожнечі» і «легкості».

Отрок Хао-хуа знаходиться в нижній частині легенів, де він сидить в Нефритовому портику. У структурі «внутрішнього ландшафту» людини цей портик являє собою передню частину палацу легенів. З іншого боку, в просторовому відношенні – по вертикальній осі – він займає найнижчу частину легенів. В цю область входить, згідно з вченням Жовтого дворику, біле дихання, яке нібито виходить з нирок [4].

Отже, роль Хао-хуа в концепції Жовтого дворику ускладнюється – він відповідає не тільки безпосередньо за легені, але ще й за їх належний зв'язок з нирками.

Вважалося, що легені об'єднують різні частини організму в єдине ціле. Умовно кажучи, вони уподібнювалися «світовому дереву», крона якого сягає неба, а корені йдуть в підземний світ. В антропологічній топології «Хуан-тін-цзина» такого дерева, звичайно ж, немає, але є типологічно подібний об'єкт, що виконує ті ж функції – квітка. Причому ця квітка за допомогою горла об'єднується з головою – Небесами «антропологічного космосу», а знизу впирається в нирки – своєрідний Підземний світ «внутрішньої» світобудови.

Зауважимо, що образ «Світової квітки» не є нашою інтерпретацією, цей образ вимальовує безпосередньо текст «Хуан-тін-цзина», щоправда, лише вербально.

Що ж стосується особливої місії, яку виконує всередині організму Хао-хуа, то вона вказана абсолютно точно. Хао-хуа регулює, приводячи в належний стан ефірне життєствердне яньське начало людини – його «ци».

Серце – не просто основний орган людського організму; воно набуває навантаження керівного елементу «внутрішнього простору» антропологічного космосу. Іншими словами, серце сприймається найголовнішим і найважливішим керівним центром людського організму, що в певній системі координат робить його «центром центрів». Але тут треба акцентувати увагу на наступному зауваженні: в тексті «Хуан-тін-цзин» цей вирішальний вплив серця на життєдіяльність організму людини компенсується також роботою селезінки.

З іншого боку, серце є центром середньої частини тіла, а його божеством вважається Дань-юань – кіноварне начало. Це – визначний образ, який має низку стійких асоціативних зв'язків з фізіологією серця у контексті, що був закладений вченням «Жовтого дворику» і творами лікарів стародавнього Китаю.

Отрок Дань-юань просторово пов'язаний з легенями. Він живе у серці, яке приховано Квітковим килимом легенів. У зв'язку з цим даоський текст іноді може вказувати на нього лише пояснювально, не називаючи імені: «той, хто знаходиться під Квітковим килимом».

Дань-юань підтримує рівновагу в людському організмі іньського і яньського начал, або відає співвідношенням «холоду» і «спеки», «спеки» і «занепокоєння». Він же, як двічі вказує «Хуан-тін-цзин», встановлює гармонію, регулюючи належним чином рух венозної і артеріальної крові [4].

Печінка, як вказує «Хуан-тін-цзин», відповідає стихії Дерево, а тому пов'язана з асоціативним рядом цієї рослини, має назву «Палац Дерева» і співвідноситься зі Сходом і зеленим кольором [4, с. 248-249]. Божество печінки – Лун-янь, Хмара-дракон. Інше його ім'я – Хань-хв, Світло-в-Собі-Укриті.

Таким чином, для традиційної китайської парадигми філософувань кореляції селезінки зі стихією Землі виглядають цілком зрозумілими. Причому специфічність вчення «Хуан-тін-цзин» полягає в тому, що воно наділяє селезінку якістю, про яку ми вже згадували вище: селезінка сприймається одним з Жовтих двориків, тобто керівним центром людського організму. Там же знаходяться божества, пов'язані з органами середньої частини людського організму. Отже, селезінка – це пристрасть до піднесення кореня небесного духу, і не всохне він більше [5].

Враховуючи викладене, нам здається, що Жовтий дворик для даоса – це, передусім, точка прикладання сил, які змушують рухатися цей космос; це образ, через який даоський текст позначає той невлотимий і неясний простір дискурсивної логіки, в якому даос в конкретну мить концентрує свій внутрішній погляд, щоб силою власної свідомості породжувати великі метаморфози.

Взагалі кажучи, «Книга Жовтого дворика», на нашу думку, будує всі свої концепції, виходячи з логіки світу образів і використовуючи відповідну йому мову опису з притаманним метафоричним багатоманіттям мовних інтерпретацій. На наш погляд, саме метафори які за своєю природою багатозначні, найкраще пристосовані для опису цього багатовимірного і багатозначного світу даоського мікрокосму. Цей світ образів став базовою, центральною схемою в тих писемних пам'ятках організованого даоського руху, які починають широко розповсюджуватися з другої половини IV століття.

Даосизм обґрунтовує наявність трьох «кіноварних полів» – енергетичних центрів тіла: у нижній частині живота, в області сонячного сплетення і в голові. Втім, найбільш давні тексти говорять тільки про одне, нижнє «кіноварне поле». Звідси випливає, що якщо мова йде про «кіноварне поле» без конкретизації, то мається на увазі саме нижнє «кіноварне поле». І тільки з початку IV ст. н.е. з'являються згадки про три «кіноварних поля».

Отже, можна зробити висновок, що даоси завжди дивилися на тіло людини як на мікрокосм, малий всесвіт. Але світ, за класичними китайськими уявленнями, вічний, а отже, вічним повинно бути і тіло-мікрокосм, подібне до цього світу. На досягнення цього стану, втраченого через відступ роду людського від Дао-Шляху універсуму, як раз і спрямовані практичні методи даоських пустельників і алхіміків.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бутко Ю.Л. Духовні практики даосизму // Грані : Науково-теоретичний Альманах. – 2016. – Вип. 2 (№130). – С. 151-154.
2. Бутко Ю.Л. Філософія даосизму в контексті трансгресійних перетворень в сучасній Україні // Науковий журнал «Молодий вчений». – 2017. – №43. – С. 34-38.
3. Торчинов Е. А. Даосизм / Е. А. Торчинов, С. В. Филонов // Религиоведение : энциклопедический словарь. – М. : Академический Проект, 2006. – С. 269–271.
4. Филонов С. В. Даосский взгляд на письменное слово : К постановке проблемы / С. В. Филонов // Гуманитарные науки в контексте международного сотрудничества : материалы 1-й международной научной конференции / Дальневосточный государственный технический университет. – Владивосток : Изд. ДВГТУ, 1999. – С. 163–168.
5. Филонов С. В. Даосский монастырь Лоугуань – легендарная колыбель даосизма / С. В. Филонов // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. – Благовещенск : Изд. АмГУ, 2003. – Вып. 5. – С. 341–347.
6. Хуан-ди нэй цзин [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.taiji-bg.com/articles/qigong/q29.htm>.
7. Чжуан-цзы. Ле-цзы / пер. с кит., вступ, ст. и примеч. В. В. Малявина. – М. : Мысль, 1995. – 439 с.

LEONID MOZHOVYI

*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor the Department of Philosophy,
History and Social-Humanitarian Disciplines,
SHEI “Donbas State Pedagogical University”
(Sloviansk, Ukraine)
e-mail: philosophy.kafedra@ukr.net
ORCID 0000-0001-8236-0197*

YUSHENKO YULIYA

*PhD of Philosophy, Associate Professor of the
Department of Philosophy and Social Sciences
SHEI “Poltava State Medical University”
(Poltava, Ukraine)
Email: Yulia.yu@ukr.net*

EMELIANENKO GANNA

*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor the Department of Philosophy,
History and Social-Humanitarian Disciplines,
SHEI “Donbas State Pedagogical University”
(Sloviansk, Ukraine)*

HURA YAROSLAVA

*Aspirant of the Department of Philosophy,
History and Social-Humanitarian Disciplines,
SHEI “Donbas State Pedagogical University”
(Sloviansk, Ukraine)*

FEDORISHINA IRINA

*Aspirant of the Department of Philosophy,
History and Social-Humanitarian Disciplines,
SHEI “Donbas State Pedagogical University”
(Sloviansk, Ukraine)*

Abstract.

Based on the analysis of primary sources, the work explicates the concept of transgression in the context of the history of philosophy as one of the methodological guidelines for the personal transformation of a person and explores the main trends of sociocultural transformations of transgression, the main ones of which are the innate forces of the human body, defined as internal deities embedded in the system of cinnabar fields of the human body. The research clarified and substantiated the concept of spiritual transgression in the context of Taoist teaching. Key words: transgression, Taoist philosophy, history of philosophy, microcosm, macrocosm