

УДК 165.7/8 (091)

ББК 87.3

Ігор Гоян

**РАДИКАЛЬНИЙ КОНСТРУКТИВІЗМ ЕРНСТА ГЛАЗЕРСФЕЛЬДА
В ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОМУ КОНТЕКСТІ**

У статті здійснено історико-філософський аналіз епістемології радикального конструктивізму Е. фон Глазерсфельда, виявлено його власні методологічні принципи щодо історії філософії та співвідношення цього напрямку з іншими відомими історико-філософськими школами (скептицизм, беркліанство, кантіанство, учення Дж. Віко та Ж. Піаже).

Ключові слова: радикальний конструктивізм, епістемологія, історія філософії, операціоналізм, істина.

У колі західної філософії свідомості, що інтенсивно розвивається з другої половини ХХ століття, чільне місце посідає методологічна програма радикального конструктивізму, представлена іменами Е. фон Глазерсфельда, П. Вацлавика, У. Матурани, Г. фон Фьорстера та ін. Останній номер електронного часопису “Constructivist Foundations” (Vol. 9, № 3, 15 June 2014) відзначає вже 40-річчя впровадження радикального конструктивізму в освітні програми [10]. Відлік іде від статті Глазерсфельда “Piaget and the radical constructivist epistemology”, надрукованої 1974 р. у збірці “Epistemology and education” [8]. З тих пір радикальний конструктивізм перетворився на доволі потужну течію сучасного науково-філософського дискурсу, яка постійно розширює коло своїх прихильників і свої інституційні позиції (університетські кафедри, науково-філософські видання, наукові конференції та зустрічі). При цьому, зазвичай, ідеться не тільки про прикладну філософсько-освітню методологію чи методіку, а про претензію на фундаментальну філософську теорію, яка постулює висхідні принципи епістемології й протиставляє себе практично всім відомим в історії філософії пізнавальним стратегіям. З огляду на це, видається необхідним з’ясувати місце радикального конструктивізму як філософської теорії в історико-філософській площині.

Слід зазначити, що, якщо в західній, переважно англомовній, літературі радикальний конструктивізм має вже розлогу бібліографію – як своїх репрезентантів й adeptів, так і критиків, – то в українській історії філософії ця тема поки що практично не досліджувалася. Спеціальні праці, присвячені цьому напрямку, належать російським авторам С.А. Цоколову [4; 5] і А.В. Кезіну [2]. Маємо також переклади російською мовою деяких праць радикальних конструктивістів [1; 3].

З огляду на це, **метою статті** є дослідження основних філософсько-теоретичних ідей радикального конструктивізму – в основному на підставі праць його засновника Е. фон Глазерсфельда – з точки зору їх історико-філософської ролі та значущості.

Основна частина. Американський філософ і психолог австрійського походження Ернст фон Глазерсфельд (Ernst von Glasersfeld, 1917–2010) розробляв епістемологію радикального конструктивізму із середини 1970-х рр., уперше використавши цей термін у згаданій вище статті 1974 року¹. Серед його наступних численних праць можна згадати також статтю “Einführung in den radikalen Konstruktivismus” (1981), перекладену, зокрема, англійською, французькою й російською мовами, а також перекладену

¹ Деякі дослідники [див.: 5, с. 38] і довідники (наприклад, російська Вікіпедія – див. http://ru.wikipedia.org/wiki/Радикальный_конструктивизм) плутають статтю 1974 р. «Piaget and the radical constructivist epistemology» (in: Smock C. D. & Glasersfeld E. von (eds.) Epistemology and education. Follow Through Publications, Athens GA: 1–24) зі схожою публікацією “Radical constructivism and Piaget’s concept of knowledge” (in: Murray F. B. (ed.) The impact of Piagetian theory. University Park Press, Baltimore MD: 109–122), подаючи як “дату народження” терміна “радикальний конструктивізм” не 1974-й, а 1978-й рік.

кількома мовами книги “Radical constructivism: A way of knowing and learning” (1995). Згадана німецькомовна стаття “Вступ до радикального конструктивізму” вийшла у збірнику “Die erfundene Wirklichkeit” (“Винайдена дійсність”, 1981) за редакцією Пауля Вацлавика. Її можна вважати вже сформованою програмою радикального конструктивізму. До програмних праць цього напрямку можна віднести також книжку П. Вацлавика “How Real Is Real?” (1976), іспанськомовну працю У. Матурани та Ф. Варели “Древо пізнання. Біологічні корені людського розуміння” (“El árbol del conocimiento. Bases biológicas del entendimiento humano”, 1984) та ін.

Слід підкреслити, що радикальний конструктивізм не був і не є абстрактною теорією, так би мовити, штучним продуктом, народженим у голові кабінетного мислителя. Навпаки, швидке поширення й відносний успіх цієї методологічної платформи вочевидь пояснюється її міждисциплінарним характером і тісним зв'язком із найперевішними науковими напрямами цього часу – філософською лінгвістикою, лінгвістичною семантикою та семіотикою, дослідженням і створенням штучних мов, зокрема призначених для спілкування з тваринами, кібернетикою й синергетикою, комп'ютерними технологіями. Можна нагадати, що Глазерсфельд багато часу – починаючи з кінця 40-х рр. – працював у різних наукових проектах, пов'язаних із практичними дослідженнями філософсько-психологічних та філософсько-лінгвістичних аспектів кібернетики, у тому числі в 1973 р. уперше розробив штучну мову Yerkish (Йєркську) для спілкування із шимпанзе. Не в останню чергу узагальнення цього практичного досвіду дозволило саме Глазерсфельду перетворити конструктивізм на окремий, самостійний напрямок, – як підкреслює С. Цоколов, “жоден із класиків або прихильників конструктивізму не доводив тези про конструювання реальності на рівень філософського узагальнення так, як це зробив Глазерсфельд” [5, с.39]. Відповідно, і надалі радикальний конструктивізм, як філософський напрям, сприймає, перероблює й узагальнює багатий емпіричний і теоретичний матеріал конкретних наук, суттєво впливаючи на розвиток концептуальної бази та методології цих наук.

Отже, основною тезою радикального конструктивізму є твердження про те, що пізнання не є бодай якоюсь мірою відображенням, копією чи якимось іншим варіантом аналога дійсності – пізнання є цілковитим конструюванням дійсності, адже нічого справді *дійсного, реального* за межами людського пізнання не існує.

Слід звернути увагу на, так би мовити, морально-психологічне обґрунтування Глазерсфельдом своєї епістемології. Він підкреслює, що логіка конструктивізму невідворотно призводить до усвідомлення відповідальності людини – виключно її самої (“man – and man alone”) – за її мислення, знання і, відповідно, за її дії [7, с.1]. Конструктивізм протиставляється, з одного боку, біхевіоризму, який перекладає всю відповідальність на середовище, оточення людини (“environment”), а з іншого – соціобіології, яка робить відповідальними гени, – з повним усвідомленням того, що така доктрина, згідно з якою “ми не можемо завдячувати нікому, крім самих себе, за той світ, у якому живемо” (“we have no one but ourselves to thank for the world in which we appear to be living”), буде некомфортною [7, с.1]. Але її епістемологічні здобутки, на думку автора, мають переважити й виправдати цей тягар морально-психологічної відповідальності.

Власне, подібною заявкою на виключну особисту відповідальність постає й історико-філософська позиція Глазерсфельда. Не те, щоб він зовсім відмовлявся від будь-яких коренів в історико-філософській традиції, навпаки, він називає й шанує своїх попередників (особливо виокремлюючи Піаже й Віко), однак, “нова якість” (“радикальність”) сформульованого ним конструктивізму дозволяє протиставити цю епістемологічну позицію практично всім теоретико-пізнавальним “ізмам”, що дотепер існували. І справа тут не тільки в якійсь принциповій новизні вчення – справа ще й у тому, що будь-які історико-філософські впливи, рецепції чи запозичення, з точки зору Глазерс-

фельда, не мають вирішального значення, на відміну від особистої відповідальності філософа. Із цього приводу він, між іншим, формулює положення, яке можна вважати основним історико-філософським принципом радикального конструктивізму: “Для конструктивіста будь-які взаємовпливи й взаєморозуміння між різними вченнями й точками зору є лише матеріалом для інтерпретації конкретним суб’єктом власного досвіду, а тому, урешті-решт, тільки я сам можу нести відповідальність за сказане на цих сторінках” [7, с.2].

Отже, *радикальність* радикального конструктивізму, за словами Глазерсфельда, полягає в тому, що він відкидає звичні гносеологічні погляди й пропонує теорію пізнання, у якій знання відображає не “об’єктивну” онтологічну реальність, а виключно впорядкування та організацію світу, конституйованого нашим досвідом, чим “раз і назавжди” відмовляється від “метафізичного реалізму” [7, с.5]. Відповідну формулу Глазерсфельд знаходить у праці Ж. Піаже “La construction du réel chez l’enfant” (1937 р.): “L’intelligence organise le monde en s’organisant elle-même” (“Intelligence organizes the world by organizing itself” – “Розум організує світ, організовуючи себе”).

Саме генетична епістемологія Жана Піаже (Jean Piaget, 1896–1980), як засвідчують назви вищезгаданих статей 70-х рр. – стала для Глазерсфельда своєрідною точкою відліку й найближчим історико-філософським орієнтиром у розробці власної стратегії². Разом із тим визнаючи “значний внесок” французького філософа біології в конструктивізм, він наголошує, що стосовно основного питання – як когнітивні структури, або знання, можуть співвідноситися з онтологічним світом поза межами нашого досвіду – позиція Піаже лишається невизначеною або двозначною. Піаже “все ще тягнеться до метафізичного реалізму” (“he still has a hankering for metaphysical realism”) [7, с.5], а тому його конструктивізм не є цілком радикальним.

Відмінність радикального конструктивізму від інших варіантів цієї епістемологічної стратегії, зокрема й від теорії адаптації Піаже (а тим більше від інших, більш-менш відверто реалістичних концепцій), Глазерсфельд демонструє розрізнення староанглійських понять “match” і “fit”, які перекладаються німецькою як “stimmen” і “passen”, а українською їх можна передати як “відповідати” й “пасувати”, “годитися” [див.: 1, с. 63]. Іншими словами, схожості (відповідності) образній, “іконічній” (“picture-like, iconic”) він протиставляє схожість (подібність) суто функціональну. Знання є істинним не тому, що воно “правильно” відображає “об’єктивну” реальність, а тому, що воно здатне виконати покладені на нього завдання з організації досвіду. “Ключ «годиться», якщо він відчиняє замок” (“A key fits if it opens the lock”), і в цьому сенсі “годитися” (“fit”) є здібністю (характеристикою) саме ключа, а не замка [7, с.3], – тобто пізнання, а не “об’єктивної” реальності. Таким чином, постулюючи виключно функціональну, прагматичну природу пізнання, Глазерсфельд радикально й остаточно, як йому здається, відриває знання від “об’єктивної реальності” – цієї химери “метафізичного реалізму”, яка тим самим повністю елімінується, стає нецікавою, “виноситься за дужки” конструктивістського дискурсу або повністю заперечується. Так постає, за висловом П. Вацлавика, “епістемологія без онтології” [див.: 4, № 2, с.106].

Чи є такий підхід абсолютною історико-філософською новацією? Наголошуючи на його унікальності й відмінності від усіх відомих історико-філософських шкіл та напрямків³, які для нього є такими, що мало відрізняються саме через те, що вперто

² Ще одним безпосереднім поштовхом для Глазерсфельда під час напрацювання власної теорії була спільна праця в Мілані з професором Сільвіо Чеккато (Silvio Ceccato 1914–1997), під керівництвом якого, зокрема, 1956 р. був розроблений і представлений перший італійський прототип шгучного інтелекту Adamo II.

³ Відзначимо ще одну концептуальну позицію: історія філософії уявляється Глазерсфельду як “плутанина «ізмів»” (“a tangle of isms”), у якій різні вчення борються між собою більш або менш рішуче, хоча їх

продовжують ставити основну “епістемологічну проблему”: як ми здобуємо знання про реальність, і як це знання може бути “реальним” та “істинним”, – Глазерсфельд одночасно робить цікавий історико-філософський екскурс, недвозначно називаючи ідейно близькі йому філософські школи та імена. У загальному контексті він підкреслює спорідненість радикального конструктивізму (“який може виявитися й не таким радикальним, як здається з першого погляду” [7, с.6]) із різноманітними формами скептицизму.

Виявляється, що все починається ще з досократиків, а саме із Ксенофана, який першим з древніх поставив під сумнів достовірність знання, стверджуючи, що “ми приречені лише до видимості всіх речей” [7, с.6]. В окремій статті Глазерсфельд також інтерпретує фрагменти Парменіда як “перші натяки конструктивістської епістемології” [6]. Потужним союзником американського епістемолога стає й Протагор з його відомим висловом про людину як міру всіх речей. За Глазерсфельдом, це означає, що “бачення світу людиною неминуче залишається людським... унаслідок того, що спосіб, яким породжені наші знання, – це наш спосіб, і ми, подобається це нам чи ні, обмежені людським” [цит. за: 5, с. 39].

Звісно, Глазерсфельд звертає увагу на античний скептицизм, який розгортає аргументацію щодо “ілюзорності” нашого пізнання, тобто відповідності нашого сприйняття об’єктивній дійсності. Власне, відчувається, що скептицизм узагалі, у всіх його історико-філософських проявах, є доволі близьким до радикального конструктивізму вченням. Із цього приводу С. Цоколов влучно зауважує, що “традиції скептицизму у філософії настільки глибокі й значущі, що скоріше не скептицизм є предтечею конструктивізму, а конструктивізм є різновидом сучасного скептицизму” [5, с.41]. Ключове слово в скептицизмі – сумнів, але це не той сумнів, який є шляхом до істинного знання (як, наприклад, у Декарта), а сумнів, який фактично ґрунтується на впевненості, що істинне знання неможливе. Глазерсфельд сприймає цю позицію скептицизму в тому розумінні, що неможливою є істина, якщо її розуміти як відповідність наших відчуттів реальній дійсності, адже наші відчуття ми можемо порівнювати виключно з нашими відчуттями. “Максимум, на що ми здатні, це порівняти наше відчуття яблука з іншими відчуттями, але ніяк не із самим яблуком – таким, яким воно могло б бути до того, як ми його так чи інакше сприйняли [1, с. 68–69]. Отже, усе, що ми маємо в нашому досвіді, – це відчуття й виключно наші відчуття.

Така гносеологічна позиція в історико-філософському вимірі відсилає вже не стільки до скептицизму як такого, скільки до таких відомих фігур, як Берклі і Кант. Глазерсфельд дійсно звертається до них, проте при цьому здебільшого мірою актуалізуючи іншу фігуру, зазвичай не акцентовану в цьому контексті, – Джамбатіста Віко. Як вибудовується, з точки зору радикального конструктивізму, співвідношення між цими філософами?

Здавалось би, ключовою для радикального конструктивізму має бути фігура Канта. Глазерсфельд дійсно визнає ключове значення “Критики чистого розуму” в історії філософії передовсім за все, з огляду на тезу Канта про те, що “наш розум не керується правилами, запозиченими з природи, а сам накладає їх на неї” (“our mind does not derive laws from nature, but imposes them on it”) [7, с.2]. Кант, за словами американського філософа, підсилює довід про те, що ми не можемо оперувати нічим іншим, окрім наших сприйнятих: вважаючи простір і час формами організації нашого досвіду, він перемістив їх із царини реальності до царини феноменальності, і тим самим поставив

методологічна новизна часто-густо виявляється “не більш ніж черговим перегрупуванням добре відомих засадничих принципів, зміщенням відправних пунктів або розщепленням звичного поняття” [7, с.2; 1, с.61].

під питання не тільки наявність “первинних якостей” предметів, а й наявність предметів як таких [7, с.6–7].

Але все ж не І. Кант, і тим паче не Дж. Берклі, очевидну схожість з яким можна було вже відчутти в тезах американського філософа про те, що ми не маємо ніякої можливості вийти за межі наших відчуттів, розглядається Глазерсфельдом у ролі основного історико-філософського “попередника”. Такою фігурою дещо несподівано виявляється Джамбатіста Віко (1668–1744). Зазначимо, що цей вибір може бути пояснений суб’єктивними і певною мірою випадковими причинами. Маємо на увазі, з одного боку, своєрідний “ренесанс” Віко як мислителя – “перевідкриття” його творів у ХХ столітті, на що звертає увагу й американський філософ, а з іншого, – те, що Глазерсфельд протягом довгого часу (з 1949 до 1966 р.) працював в Італії, у Мілані, і цілком міг зацікавитися значенням саме італійського мислителя Нового часу.

Глазерсфельд визначає Віко як “першого справжнього конструктивіста” (“the first true constructivist”) [7, с.1], маючи на увазі, зокрема, його працю “De antiquissima Italorum sapientia” 1710 року. С. Цоколов слушно зазначає, що увага Глазерсфельда до Віко пов’язана передовсім, із пріоритетним значенням ідеї про операціональну природу нашого знання [див.: 5, с. 53]. Глазерсфельд звертає увагу на гасло Віко “Verum ipsum factum” – “істина є створене”, адже слово “factum” походить від латинського дієслова “facere” – робити, слова “факт” і “робити” походять від одного кореня. Це означає, що людина пізнає тоді, коли створює, виробляє власною працею, наука (scientia) і знання (cognitio) виникають із того способу, яким виробляються речі [7, с.7].

Цей аспект дієвості, операційності знання, власне, стає пріоритетним у порівнянні Віко з тим самим Берклі: саме у Віко, на відміну від Берклі та пізніших ідеалістів, Глазерсфельд знаходить ствердження того, що людське знання і світ раціонального досвіду – це продукти людського когнітивного конструювання (“products of man’s cognitive construction”) [7, с.8] (до речі, стосовно “пізніших ідеалістів” із Глазерсфельдом можна й посперечатись – маючи на увазі хоча б учення Фіхте). У Берклі Глазерсфельд усе ще відчуває присмак метафізичного реалізму – при тому, що він висуває наперед активність розуму, все ж таки акцент у Берклі стосується площини *буття*, у той час як для Віко більш важливим є людське пізнання та його конструкції.

Безумовно, теорія пізнання не була розвиненою частиною у філософії Віко, що визнає й Глазерсфельд, тому окреслене тлумачення його поглядів американським філософом, безумовно, має характер відповідної інтерпретації й систематизації окремих ідей та висловлювань. Скоріше за все, у цих інтерпретаціях виявляється передовсім, характер самого радикального конструктивізму, ніж характер філософії Дж. Віко. І цей характер полягає в ключовому значенні тези про поєднання знання і дії, порівняно зі, здавалось би, так само важливими тезами стосовно того, що ми не маємо виходу за межі наших сприйнятів, нашого досвіду, у царину реальності, яка, відповідно, або постає чимось на кшталт “речі самої по собі”, або взагалі відкидається.

Власне, саме ця операційність знання в першу чергу привернула увагу Глазерсфельда й до згаданого вище Піаже, зокрема, до його ідей про первісне розуміння когнітивної активності малюка як методу спроб і помилок (формування “операційних схем”). Адже ані малюк, ані будь-яка жива істота не почне пізнавати доти, доки не почне активно діяти, пробувати. Перша невдала спроба стає першим актом пізнання, яке відбувається як запам’ятовування образу дії. Тобто запам’ятовування, пізнання відбувається не на рівні предметів, об’єктів, а на рівні дій, учинків, стереотипів поведінки [див.: 5, с. 50]. “Такого роду активність, – висновує Глазерсфельд, – це зовсім не маніпуляції з “речами самими по собі”, тобто з об’єктами, які начебто є в позаемпіричному світі й мали б мислитися структурованими в готовому вигляді предметами, якими вони здаються тому, хто пізнає. Активність, відповідальну за побудову знання,

ми називаємо “оперуванням” (“operieren”), що є властивістю будь-якої когнітивної істоти, яка, за влучним виразом Піаже, організує як сама себе, так і свій досвідний світ” [1, с.73].

Насамкінець зазначимо, що в радикальному конструктивізмі не можна не помітити відчутний присмак прагматизму. Власне, у зв’язку з тезою про операційний характер знання Глазерсфельд сам посилається на інструменталістів та операціоналістів як попередників конструктивізму, згадуючи, зокрема, Д. Дьюї та П. Бриджену. З іншого боку, суто прагматично звучить фактично сформульована Глазерсфельдом теорія істини, про яку вже йшлося, – істинним є не те, що відповідає “реальності” (насправді – “міфічній”), а те, що дозволяє організувати досвід, пристосуватися до оточення, отже, те, що надає користь. Нарешті, сам Глазерсфельд також відзначав, що вперше термін “радикальний” він застосував саме з огляду на Джеймсове поняття “радикальний емпіризм” – у розумінні безкомпромісного пошуку самих основ пізнання [9, с.10].

Таким чином, епістемологія радикального конструктивізму Ернста фон Глазерсфельда, розглянута в історико-філософському контексті, постає вченням, хоча й дійсно доволі радикальним, але навряд чи абсолютно новим та унікальним в історії філософії. Низкою своїх ключових позицій – перш за все твердженнями про неможливість вийти за межі наших сприйнятих до так званої “об’єктивної реальності”, яка, відповідно, постає або чимось взагалі непізнаваним, або й зовсім неіснуючою, а також про конструювання людиною власного досвіду й ототожнення пізнання із цією діяльністю щодо впорядкування досвіду тощо, – філософія Глазерсфельда виявляється доволі близькою традиціям скептицизму, агностицизму й суб’єктивного ідеалізму. Вочевидь при цьому, за його власним відчуттям, він має більшу суголосність усе ж таки не з Берклі й Кантом, а з Віко, Піаже та інструменталістсько-операціоналістськими варіаціями прагматизму. Претензія на те, що тільки радикальний конструктивізм, на відміну від усієї попередньої філософії, виявився спроможним остаточно звільнитися від “метафізичного реалізму”, звучить скоріше як суб’єктивне прагнення, а також морально-психологічна настанова, яка допомагає цій методологічній програмі вирішувати нагальні практичні завдання у сфері сучасних наук і технологій, ніж може бути прийнята як доконаний факт. Нарешті, відзначимо ще раз історико-філософські принципи, якими керується радикальний конструктивізм. По-перше, будь-яка філософська позиція є, перш за все, творінням її носія (автора) – впливи інших філософських позицій, ідей теорій не є вирішальними, адже є лише елементами досвіду цього автора, і їх структурування (конструювання) є лише його справою. По-друге, різноманітність шкіл і напрямів в історії філософії здебільшого виявляється не такою вже й суттєвою, скоріше йдеться про переформулювання, перекомпонування чи інші комбінації якихось визначальних, одних і тих самих ідей, передовсім, того самого “метафізичного реалізму”, причетність до якого фактично нівелює для Глазерсфельда інші розбіжності між історико-філософськими “ізмами”, якими б суттєвими вони не були.

1. Глазерсфельд Э. фон. Введение в радикальный конструктивизм / Эрнст фон. Глазерсфельд // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. – 2001. – № 4. – С. 59–81.
2. Кезин А. В. Радикальный конструктивизм: познание в “пещере” // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. – 2004. – № 4. – С. 3–24.
3. Матурана У. Дерево познания : Биологические корни человеческого понимания / У. Матурана, Ф. Варела ; пер. с англ. Ю. А. Данилова. – М. : Прогресс-Традиция, 2001. – 224 с.
4. Цоколов С. А. Радикальный конструктивизм: эпистемология без онтологии? / С. А. Цоколов // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. – 1999. – № 2. – С. 105–117; № 3. – С. 71–83.
5. Цоколов С. А. Философия радикального консерватизма Эрнста фон Глазерсфельда / С. А. Цоколов // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. – 2001. – № 4. – С. 38–58.
6. Glaserfeld E. von. A Constructivist Speculation about Parmenides / Glaserfeld E. von. // Constructivist Foundations. – 2007. – Vol. 3, № 1. – P. 27–29.

7. Glasersfeld E. von. An Introduction to Radical Constructivism // Glasersfeld E. von. // Watzlawick P. (ed.) The invented reality. – New York : Norton, 1984. – P. 17–40. – Way of access : // <http://www.vonglasersfeld.com/070.1/>
8. Glasersfeld E. von. Piaget and the Radical Constructivist Epistemology / Glasersfeld E. von. // Smock C. D. & Glasersfeld E. von (eds.) Epistemology and education. Follow Through Publications, Athens GA: 1–24. – Way of access : <http://www.vonglasersfeld.com/034>.
9. Glasersfeld E. von. Thirty Years Radical Constructivism / Glasersfeld E. von. // Constructivist Foundations. – 2005. – Vol. 1, № 1. – P. 9–12.
10. “What Is the Teacher Trying to Teach Students if They Are All Busy Constructing Their Own Private Worlds?” Introduction to the Special Issue // Constructivist Foundations. – 2014. – Vol. 9, № 3. – P. 297–301. – Way of access : <http://www.univie.ac.at/constructivism/journal/9/3/297.editorial>.

The article deals with the historical-philosophical analysis of Ernst von Glasersfeld's radical constructivism epistemology; his personal methodological principles concerning history of philosophy and the correlation of this trend with other outstanding historical-philosophical schools (namely, skepticism, G. Berkeley's immaterialism, Kantianism, philosophical theories of G. Vico and J. Piaget) are investigated.

Keywords: radical constructivism, epistemology, history of philosophy, operationalism, truth.

УДК 1(091): 17.026.4

ББК 87.3

Максим Дойчик

ІДЕЯ ГІДНОСТІ У ХРИСТІЯНСЬКІЙ ПАТРИСТИЦІ

Стаття є історико-філософським дослідженням особливостей розуміння проблеми гідності у християнській патристиці. Виявлено, що в часи Вселенських соборів гідність осмислюється у співвідношенні з християнськими чеснотами та аскетизмом. Найвищим доказом гідності людини є безсмертя її душі, а гідним християнином вважається той, хто своєю волею обирає милосердя, добро і любов до Бога й до ближнього, цурається гріха та усвідомлює свою нікчемність.

Ключові слова: гідність, патристика, аскетизм, гріх, свобода, добро, зло, любов.

Розвиток сучасного суспільства, науки і культури зумовлений передусім розвитком активних, повноцінних, вільних людей, сповнених почуття власної гідності. У сучасній філософії поняття гідності людини осмислюється по-різному, з огляду на співвідношення прав і свобод людини, предестинації й свободи вибору, добра і зла, Божественного і земного.

Святі отці-богослови (IV–VIII ст.) – проповідники Христової віри – стояли біля витоків християнського віровчення. У своїх філософсько-богословських трактатах вони поглиблюють суть християнського розуміння природи людини та способів її буття. Тож вивчення проблеми гідності людини не можливе без урахування їхніх думок стосовно цього питання. Уже в проповідях і повчаннях святих отців викристалізувались основні принципи християнського трактування гідності людини: акцентція на онтологічному вимірі гідності та взаємозв'язку між гідністю Бога й гідністю людини, визнання гідності людини даром Божим, а Христа – зразком досконалої людини, що репрезентує і Божественну природу, і людську, переконання в можливості поступового виявлення гідності в процесі виховання високих моральних якостей і пізнання Бога.

Метою статті є виявлення особливостей розуміння поняття “гідність людини” у християнській патристиці в період Вселенських соборів. У роботі розглянемо вчення таких мислителів, канонізованих Церквою, як св. Афанасій Великий, св. Василій Великий, св. Григорій Богослов, св. Григорій Нісський, св. Іоан Златоуст, бл. Августин, преп. Максим Сповідник, які заклали основи християнства.

З поширенням християнського віровчення проблема гідності людини виходить на перший план у контексті зіставлення таких понять, як природна сутність людини і Божественне начало, свобода вибору між добром і злом.