

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 111.32(477):572

DOI 10.35423/2078-8142.2019.5-6.06

С. В. Вільчинська,

кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії

Центр гуманітарної освіти НАН України,

м. Київ, Україна

e-mail: svetavv@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7133-752X>

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ: РИЗИКИ ІНТЕГРАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ

У статті визначено особливості наукового методологічного підходу до розв'язання антропологічних проблем; показано, що проєкт комплементарного пізнання має визначальне значення для новітніх методологій людинознавства. Для української філософської антропології це означає реінтеграцію в смисловому полі уявлень про цілісність людського буття. Розглянуто ризики методологічної гібридизації. Йдеться про надмірний інтегралізм, аматорство тощо. Виявлено межі інтеграції природознавчої та гуманітарної методології. У контексті ідей «фундаментальної онтології» обґрунтовано, що методологічна сфера науки зараз неможлива поза концепцією смислотворення. Проаналізовано, через які причини жодна з наук нездатна обійти присутність людського буття та охопити своїм уявленням повноту його єства. Проаналізовано хибні наслідки розширеного витлумачення понять філософської антропології. Доведено, що вичерпність знань можлива лише в межах способу, який має дискурсивно-прагматичний характер. У цій статті викладені позиції М. Гайдеггера, М. Бубера, М. Фуко та використано їх для визначення поняття гібридизації тощо. Це розкриває науково-дискурсивну конотацію концепції.

Ключові слова: *філософська антропологія, наука, методологія, інтеграція, комплексний підхід.*

Сучасна наука стурбована не лише через брак теорій, спроможних дати ґрунтовну відповідь на виклики цивілізації, а й з огляду на ризики методологічної гібридизації. Дискусії на теренах вітчизняної філософської науки є тому підтвердженням [6] і своєрідним закликком до невідкладних змін згідно з настановою на практичність філософських досліджень та інтеграцію різногалузевих знань.

Предметом дослідження у цій статті є осмислення такої важливої філософської проблеми, як феномен методологічної гібридизації, зокрема складних і неоднозначних процесів трансформації філософсько-антропологічної методології.

Методологічна проблематика у вітчизняній науці давно привертала увагу учених. Упродовж кількох останніх десятиліть присвятили свої праці дослідженню різноманітних питань наукової методології М. В. Попович, С. Б. Кримський, М. М. Кисельов, В. А. Рижко, А. Є. Конверський, Ю. А. Іщенко, І. В. Чорноморденко та ін. У річищі філософської антропології формування традиції методологічного осмислення проблем пов'язане передусім з дослідженнями представників структурної антропології, екзистенціалізму, персоналізму. Для осмислення особливостей антропологічного пізнання має вагу й доробок мислителів Франкфуртської школи, постструктуралізму, метаантропології тощо.

З погляду на сьогодення інтерес до всеосяжних знань значно зріс. Але виявлена тенденція відповідає не звичайному відкриттю об'єкта як доступного спостереженню й описові суцього як структурованої системи співіснуючих одне з одним елементів; вона передбачає вивчення його в якості динамічної системи, що визначена через «тимчасовий простір», «простягнуту присутність». Це вимагає складних операцій, до котрих належать і уявлення про можливість визначити об'єкт з підстав його внутрішньої невидимої структури, – із того, що складові структури «передають одне одному» та яким чином «входять-у-перебування-на зустріч-з-нами» [8, с. 89–91]. І таке істотно трансформує епістемне поле філософ-

ських знань. Тут система та метод є способом визначення тотожного крізь загальну мережу розрізень, що оформлюється на підставах великих комплементарних єдностей, які мають свої внутрішні залежності [7, с. 225–226]. Завдяки «грі розрізень» фіксується скомплікована конфігурація дискурсів; водночас вона конституює парадигмальне упорядкування, залежність від великих наративів, раз-по-разу виявляючи незмінність намагання співвідпорядковувати осібно у цілому.

Отже, сучасна філософія вже не може не зважати на методи і здобутки гуманітаристики та природознавства. Зорієнтованість на комплексно-інтегративний підхід лишається не менш запитуваною, ніж будь-коли, а метафізичне поняття цілісності – засновним; принцип доповняльності – гарантом плідності практичних дій, правильності людських вчинків.

Проте філософи України лаконічно, впевнено висловитися стосовно ефективності комплексно-інтегративного підходу неспроможні. Нині так само, як і за часів І. Канта, філософські теоретичні побудови є далекі від своїх же практичних перспектив. Візьмемо за приклад філософську антропологію з її досвідом інтеграції методологій. Більшість учених ставляться до метафізики як до вигадливої інтуїції, з підозрілістю, адже метафізика, аби зрозуміти суще як цілість, запитує стосовно того, що над сущим. Проте важко заперечувати факт «метафізичності» антропологічного питання, оскільки трансценденція й екзистенція характеризують його зміст. Сьогодні не можна не погодитися з такою позицією, вона достатньо обґрунтована. Водночас загальним місцем є й розуміння того, що хоч би яку свою найзагальнішу теорію намагалися створити філософи-антропологи, вона буде лише встановлена реальність, котру вони взяли за предмет свого дослідження; у цьому предметному встановлюванні реальність є тільки фактом обробки даних про людину і ніколи не охоплюватиме сутнісну повноту людської природи. Теорія обмежена предметним протистоянням, передусім через суб'єкт-об'єктне відношення, з якого тільки й «зростає» будь-яке наукове уявлення. Звідси – критика засад класичної раціональності та домагання змін, щоб філософська антропологія стала практичною за суттю.

Однак, якщо взяти до уваги міркування Гайдегера, тоді суперечливість названого тлумачення здаватиметься безпідставною. Звісно, думка, котра дбає про істину буття, не може бути задоволеною метафізикою, але вона також не мислить і проти метафізики («коріння дерева філософії»); допоки людина залишається *animal rationale*, вона є *animal metaphysicum* [9, с. 28], тобто відкрита для не-сущого (екзистує). А відтак учений, відштовхуючись від метафізики, зважаючи на її засади, тільки й здатен досліджувати суще та обстоювати своє сутнісне завдання, яке полягає не лише у збиранні фактів чи упорядкуванні знань, а й насамперед в умінні розмикати весь простір істини природи і соціуму, щоб знов-таки відкривати ще невідоме та наново обґрунтувати істину. Лише завдячуючи людській здатності до запитування і обґрунтування, людині доступна доля дослідника. Отож, розмисел Гайдегера – це певна настанова на практичність філософських досліджень, якщо практичність тлумачити як прерогативу теоретичного філософського розуму. З огляду на це, варто визнати дієвість комплексно-інтегративного підходу у філософській антропології. І не лише тому, що суттєво різширюється (дисциплінарно й тематично) її предметна царина, а й через те, що змінюється власне характер підбору матеріалу та вибору тем тощо.

Антрополог прагне пояснити, що є людський рід, чому існують різні народи, що таке людська душа тощо. Перелік проблем можна подовжувати до нескінченності, оскільки предмет антропології як науки являє собою поділений найрізноманітнішим чином на підрозділи всього людського ділянки пізнання, тобто його уявляємо як множину дійсного. Результат тієї чи іншої дії у вигляді спостережуваних наслідків встановлених причин визначає зміст дійсного. Дійсність розглядається у світлі причинового зв'язку, як максимально точно обрахований факт, здатний протистояти будь-якій порожній видимості чи опінії. Дійсність встановлюється завдяки спеціальним обчислювальним методам згідно з ознаками людськості. «Теорія встановлює всякий раз певну форму дійсного як свою предметну царину. Роздрібнений характер предметного протистояння від самого початку визначає собою можливість тієї чи іншої постановки питання. Кожне явище... опрацьовується доти, поки не починає вписуватися в певну предметну структуру теорії.

Структура при цьому часом сама видозмінюється. Предметне противопоставлення як таке залишається... у своїх загальних рисах незмінним. Заздалегідь визначені підстави... способу дії є... суть того, що називаємо «метою». Якщо щось і визначено в собі через мету, так це чиста теорія. Вона спрямована на предметне протистояння дійсного. Відмовившись від цього, наука змінила б власну сутність» [9, с. 245]. Саме тому основна прикметність уявлення, через яке сучасна наука здатна відповідати дійсності, – це «наполегливе встановлювання, що фіксує дійсність в її просліджуваній предметній протиставленості»; «науковому простежувально-встановлювальному розглядові» [9, с. 245] на цьому шляху доступні всі предметні галузі (кожна по-своєму).

Як наука, філософська антропологія спеціалізована: в предметному полі виокремлює ділянки пізнання, виокремлене подає в якості цілого (окремої галузі), всякий раз детально поглиблюючись у предмети, що вивчаються в процесі дослідження. Проте спеціалізація не призводить до руйнації міждисциплінарних наукових взаємодій, навпаки, створює їх на межі наук. Суміжна галузь дослідження має власну динаміку, порушує комплекси проблем і розв'язує їх синтетичними методами. Однак розвиток антропологічних знань шляхами холізму ще не можна вважати довершеним. Найерудованіший, найкмітливіший науковий аналіз людини в її природній, соціальній, будь-якій іншій даності різноманіття, встановлюючи (і щоразу уточнюючи для себе) спеціальні принципи і методи, – спотворює осмислення людини та її становища у світі через об'єктивізацію, розлюднення, емерджентність, збереження міждисциплінарних меж тощо. «Потрібні незалежні одна від одної теорії в тих існуючих відокремлено дисциплінах, що обмежені в кількості переходів через свої дисциплінарні межі. Так, поділ науки на наукові дисципліни порушує проблеми, які не можна вирішити в рамках окремої дисципліни. Втім, ця обставина не означає, що необхідна субстантивна інтеграція теорій. У багатьох випадках достатньо якихось певних видів периферійної інтеграції» [4, с. 234]. Це деяким науковцям давало підстави стверджувати, що спроби створити одну інтеграційну теорію – загальна антропологія, – яка б охоплювала вивчення людини в системній цілісності, є помилковим проектом.

Хоч він і виявляється суперечливим, для знання цілісної людини безперечно необхідні знання окремішності й, щоб узгодити спеціалізовані знання, треба виробити шкалу універсальних оцінок, – проте залишається цікавим через те, що утверджує нелінійність мислення. Модерний дискурс унеможлиблював будь-яку інтеграцію з тим, що є змістовно чуже «інше». Проте об'єднані в ціле будь-які дискурси інтегровані в ідентичність того самого й водночас відмінні від нього «інші». Скажімо, мистецтво вважалось щодо філософської істини чимось зовсім «інакшим». Але Адорно до такого утвердження поставився скептично. Беручи за засновок методології принцип взаємодоповняльності, він проаналізував мистецтво і філософію як форми, які здатні пропонувати істину, хоч й часткову, й підлягають взаємодоповненню через їхню взаємодію [1, с. 363]. Це дає змогу знищити ілюзорну видимість цілісності (надмірний інтегралізм), водночас і не стати «вільною грою означування», радше «захистом раціонального мислення від ірраціоналізму шляхом знаходження слідів визвольного розуму в інструментальному» [3, с. 15]. Адорно розумів, що «лише в якомусь ще не реалізованому і не спрощеному їхньому діалектичному синтезі може прийти свобода» [3, с. 15].

Таку само позицію посідає і Н. Хамітов [10], коли розмірковує про унікальний предмет метаантропології та особливу метамову, де органічно сплетені понятійно-категоріальні й образно-метафоричні форми. Щоб досягнути людське буття як трансцендування потрібне «підключення мислення художнього»; йдеться «не лише про образні ілюстрації та додатки в теоретичних філософсько-антропологічних текстах, а про есеїстичні та художні вияви філософії людини - *філософське мистецтво*» [10, с. 19], – відзначає дослідник. Проте він визнає, що філософська антропологія в якості метатеорії соціогуманітаристики переважно є тільки теоретичним проектом. Й інтеграція результатів цих наук для відкриття нових методологічних і світоглядних рішень стає її головним завданням.

Сучасна антропологія розширилась дисциплінарно (і предметно) настільки, що тепер у тому вбачають ризик «самогубства» філософської антропології. М. Бойченко обурюється: учені здійснюють «не завжди потрібні об'єднання, розширення або

заміщення традиційних філософських дисциплін за рахунок створення нефілософських за методологією і постановкою питань теорій середнього рівня – від різних версій прикладної епістемології та межових концепцій до новітніх псевдофілософських напрямків, у яких слово «філософія» вживано безпідставно» [6, с. 10]. А. Лой застерігає від аматорства в процесі інтеграції різногалузевих знань і методик. Не може бути «чимось аморфним та еклектичним» матеріал вивчення. Про ризики методологічної гібридизації свого часу наголошував і Гайдегер.

За Гайдегером, вивчення людини буде механічним і видимістю осмислення, доки не обміркувати питання про «місцезнаходження суті людини». Але і тепер воно залишається без остаточної відповіді через певні утруднення, котрі ретельно проаналізовано у «фундаментальній онтології». Йдеться, зокрема, про сутнісну ділянку з'єднання буття і сущого, яку, щоб «схопити», треба мати інструментарій, віднайти певне слово (філософ навмисно унікав термінології, що вироблена в метафізиці, як-то «поняття», «термін»). Беручи до уваги, що буття ніколи не буває без і поза сущим, а суще ніколи не існує без буття, він пропонує слово «Присутність» (Dasein) для визначення «місцини істини буття», оскільки необхідне розуміння відношення буття стосовно ества людини і сутнісного відношення людини до відкритості «Ось» буття, адже людська істота належить самому буттю.

Проте людинознавство завжди цікавило людське як суще. Інакше, на думку Гайдегера, і бути не могло, тому що буття не включене до причинового взаємозв'язку, через те, що засобу, яким буття посилає нам себе, не передує жодна причина. У предметі антропологічного пізнання заздалегідь присутнє людське буття. Буття, до якого ек-зистує людина як така, є те *не-обхідне*, котре жодна з наук (психіатрія, психологія, етнологія тощо) нездатна, так би мовити, обійти. «Природа, історична подія, мова залишаються для згаданих наук тим необхідним, яке завжди заздалегідь вже живе всередині опрідметнення і від якого вони так чи інакше є залежні, ніколи, однак, нездатні охопити своїм уявленням повноту його ества» [9, с. 249]. Такого гатунку неспроможність пояснюється тим, що буття виявляє свою потаємність раптово і для розгляду немає достатніх засобів. Розробляючи новий інструментарій антрополо-

гічного пізнання, вчені повністю відмовитися від існуючого поняттєвого апарату не можуть. Не вдається це зробити і Гайдегеру. Так, Dasein – це поняття, яке широко використовували в метафізиці для позначення екзистенції. Саме тому він раз-по-разу його уточнює, щоб максимально точно подати зміст істини людського буття.

У такому контексті слухним є розширене витлумачення поняття «дискурс», а саме: йдеться про таку комунікацію, де передбачено не лише аргументацію, а й рефлексію стосовно способу «досягнення консенсусу щодо істинності твердження та правильності норм соціальної взаємодії» [6, с. 18]. Тут осередням порозуміння стає «регулятивна ідея трансцендентальної комунікації» (А. Єрмоленко), яка оберігає від формальної, абстрактної чи вигаданої взаємодоповнювальності дискурсів, також і від редукції якогось з них до будь-якого іншого. Вимога ставитися до будь-якого дискурсу як до рівноправного партнера, однаковою мірою важливого й вагомого, є на сьогодні, можна сказати, методологічною формулою дослідницької стратегії.

Із метою створення високопродуктивних гетерозисних форм новітня наука взяла курс на гібридизацію знань, ідей, методологій. І це не може не викликати занепокоєння. Адже знаннява й методологічна гібридність перебуває у згоді з буденним розсудком людини, навіть його заохочує, через те, що впевнені в різноманітті істин досвіду, наукових досліджень, віри, художніх уявлень тощо, ми чинимо спротив всякому сумніву. Тож, попри все позитивне, що є в комплементарному досвіді, він може бути виявом аматорства, тоді для вивчення замість всеосяжного матеріалу отримуємо щось аморфно-еклектичне. Якщо погодитися з думкою про те, що вичерпність знання можлива лише в межах способу, який має дискурсивно-прагматичний характер, оскільки тільки тоді «істинність» і «правдивість» в'яжуться з «правильністю» й «зрозумілістю», то стає зрозумілим, що від хиби комплексно-інтегративного дискурсу може забезпечити здатність упорядковувати тематику дослідження за певним стрижневим концептуальним каркасом, який поволі обростатиме комплексом різних знань. Зрозуміло, це не може нехтувати і філософсько-антропологічне пізнання.

Філософська антропологія має пізнавати різні рівні людського життя. Щоб досягнути людини в її цілісності потрібний систематичний аналіз усіх розрізень в їхній «внутрішній динаміці й динамічному взаємозв'язку та завдяки постійному прагненню відкривати єдність у різноманітному» [2, с. 162]. Та з тієї самої причини філософська антропологія й не може досягнути людини в її «абсолютності», стверджував Бубер. Антропогносис має своє герменевтичне коло. Проте «утаєння таємного сущого як цілого панує у виявленні будь-якого сущого, котре (виявлення) як забуття утаєння перетворюється на блукання» [8, с. 24]. Людина – це істота, яка завжди «блукає», тому що вона, згідно з Гайдегером, «екзистентно ін-зистентна». Блукання витлумачено як місце й причина заблудження (не якась окрема помилка, але стосується цілої парадигми; розгортається через звичайний прорахунок, недогляд аж до сповзання в прірву великих промахів у важливих рішеннях). Неправильність і помилковість судження про людину – це лише один з моментів процесу блукання. Не-істина, що захоплює нас на шляхах блукання, водночас здатна створити можливість для того, щоб бути відкритим для пошуку істини, не піддаватися оманам, не досягаючи таїни людини, пізнати омани. Отже, питання про людину як цілісність у «фундаментальній онтології» мислиться як таке, що «припускає чимало блукань» і, через різноманітність дискурсів, не має остаточного розв'язання.

Гуманітарні науки здійснили чимало фундаментальних відкриттів, застосовуючи найрізноманітніші методи (рентгеноструктурний аналіз, кристалографія, метод магнітно-ядерного резонансу, математичний аналіз тощо). Людинознавство сьогодні – це сіткоподібне розгалуження знань, складених з «тимчасових істин», які здатні до доведення лише в межах певної системи. Філософська антропологія відмовилася від метафізичного витлумачення істини як відповідності думки і речі (тож відмовилася думати про сутність), натомість схиляється до розуміння істини як узгодження того, що мислимо у висловленні, з річчю (різноманіття методологій, понять й «тимчасових істин»). Істина як свобода сповзає раз-по-разу у суб'єктивність. А звідси й скептична оцінка результатів антропологічного пізнання: характеризують поняття «людина» як «порожнє», шукають йому заміну; антропологічне знання вважа-

ють недовершеним, а спробу створити загальну антропологію – марною. Ризики методологічної гібридизації – один з аргументів проти надмірної інтеграції природознавчих і соціогуманітарних наук. Зрештою, будь-яка наука про людину так чи інакше повертається спиною до «живої людини», бо зміст «спотворюється» через об'єктивацію й розлюднення (рос. «расчеловеченность»), кожна встановлює для себе спеціальні принципи й методи тощо. Водночас «означає і те, що сама людина є завжди чимось більшим, аніж те, що вона розуміє» [5, с. 25].

Отже, доходимо висновків. 1. Попри скепсис і критику засад класичної раціональності комплексно-інтегративний підхід залишається не менш запитуваним, ніж будь-коли, поняття цілісності – засновним, а принцип доповняльності – здатним гарантувати плідність практичних дій. І справді, людина є *animal metaphysicum*. 2. Водночас, філософська антропологія в якості науки спеціалізована; через те, що суміжна галузь дослідження має власну динаміку, науковий аналіз людини, встановлюючи і уточнюючи спеціальні принципи і методи вивчення людського, все одно спотворює розуміння людини та її становища у світі. На заваді об'єктивація, розлюднення, емерджентність, збереження міждисциплінарних меж тощо. Звідси негачія науковців щодо головного завдання філософської антропології – спроби створити єдину інтеграційну теорію. 3. Однак об'єднані в ціле будь-які дискурси тощо інтегровані в ідентичність того самого й, водночас, відмінні від нього «інші». Методології, орієнтовані на взаємодоповняльність різних прийомів пізнання, здатні пропонувати істину, хоч і часткову. Через їхню взаємодію можна долати надмірний інтегратизм, який є чи не головним ризиком процесів методологічної гібридизації. Так оформлюється розуміння, що в певному «не спрощеному їхньому діалектичному синтезі може прийти свобода», за висловом Адорно. 4. Але антропологія розширилась (дисциплінарно і предметно) такою мірою, що в тому вбачають ризик «самогубства»: появу нефілософських (чи псевдофілософських) теорій. Аматорство – головна небезпека процесу інтеграції різногалузевих методик. Тому що здатне перетворити предмет пошуку на еkleктичний матеріал. Поки не обміркувати питання про буття людини, вивчення її буде лише видимістю

осмислення і формальним, механічним (про йдеться в творах Гайдегера). Певною перепоною на цьому шляху є відсутність інструментарія, завдяки якому можна досягнути сутнісну ділянку з'єднання буття і сущого людини. Натомість науку цікавило людське як суще. Проте в предметі антропологічного пізнання заздальгідь присутнє людське буття. Жодна з наук нездатна його обійти, охопити своїм уявленням повноту його ества. 5. Розробляючи новий інструментарій антропологічного пізнання, вчені повністю відмовитися від існуючого поняттєвого апарату не можуть, пропонуючи розширене тлумачення понять. На такому ґрунті може зростати релятивізм (хибний для істинності антропологічного утвердження), який перебуває у згоді з буденним розсудком людини через те, що впевнені в різноманітті істин досвіду, наукових досліджень тощо й чинимо спротив сумніву. Вичерпність знань можлива лише в межах способу, який має дискурсивно-прагматичний характер, тож і певний стрижневий концептуальний «каркас».

6. Антропогносис має своє герменевтичне коло. Людина – це істота, яка завжди «блукає». Це причина невідповідності й помилковості судження про людину, водночас блукання здатне створити можливість для того, щоб стати відкритим для пошуку істини і розпізнавати не-істину. Антропологічне питання не має остаточного розв'язання. Філософська антропологія – це мережа розгалужених знань з «тимчасових істин», які придатні до доведення лише в межах певної системи, а істина – свобода узгодження того, що мислимо у висловлюванні.

ЛІТЕРАТУРА

1. Adorno Theodor. Negative Dialectics / trans. E. B. Ashton. New York : Herder and Herder, 1973. 372 p.
2. Бубер М. Два образа веры / пер. с нем.; ред. П. С. Гуревич, С. Я. Левит С. В. Лёзов. М. : Республика, 1993. 464 с.
3. Енциклопедія постмодернізму / ред. Ч. Вінквіст, В. Тейлор; пер. з англ. В. Шовкун; наук. ред. пер. О. Шевченко. К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. 503 с.
4. Іщенко Ю. А. Біогносис: подвійний топос життя. К. : ЦГО НАН України, Житомир : В-во «Волинь», 2010. 300 с.

5. Кісь Р. Сенс сенсотворення. Впровадження до нової філософії смислу. Львів : «Афіша», 2013. 389 с.
6. Практична філософія: реальність і можливість / А. Лой (модератор), С. Бистрицький, М. Бойченко, А. Єрмоленко). *Філософська думка*. 2017. № 3. С. 6–23.
7. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М. : Прогресс, 1977. 326 с.
8. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге / пер. с нем.; ред. А. Л. Доброхотов. М. : Высшая школа, 1991. 192 с.
9. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / пер. с нем. М. : Республика, 1993. 447 с.
10. Хамітов Н. В. Філософська антропология: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. 2-е видання, виправлене і доповненею К. : КНТ, 2018. 394 с.

REFERENCES

- Adorno, Theodor. (1973). *Negative Dialectics*. Ashton, E. B. (Trans.). New York: Herder and Herder. 372 p.
- Buber, M. (1993). *Two images of faith*. Gurevich, P. S., Levit, S. Ya. & Lezova, S. V. (Ed.). Moscow: Republic. 464 p. [In Russian].
- Encyclopedia of Postmodernism*. (2003). Winqvist, Ch. & Taylor, V. (Ed.). Shovkun, V. (Trans.). Kyiv: The publication of Solomia Pavlychko «Fundamentals». 503 p. [In Ukrainian].
- Ishchenko, Yu. A. (2010). *Biognosis: the double topos of life*. Kyiv: CSO of NAS of Ukraine; Zhytomyr: Volyn newspaper. 300 p. [In Ukrainian].
- Kis, R. (2013). *The meaning of creation of sense. Introduction to a new philosophy of meaning*. - Lviv: Billboard. 389 p. [In Ukrainian].
- Practical Philosophy: Reality and Opportunity* (2017). Loy, A. (Moderator), Bystritsky, E., Boychenko, M., Ermolenko, A. *Filosof's'ka dumka (Philosophical Thought)*, No. 3, 6-23. [In Ukrainian].
- Foucault, M. (1977). *Words and things. Archeology of the humanities*. Moscow: Progress. 326 p. [In Russian].
- Heidegger, M. (1991). *Conversation on a Country Road: Compilation*. Dobrokhotova, A. L. (Ed.) Moscow: Higher. school. 192 p. [In Russian].

Heidegger, M. (1993). *Time and Being: Articles and Speeches*. Moscow: Republic. 447 p. [In Russian].

Hamitov, N. V. (2018). *Philosophical Anthropology: Current Issues. From theoretical to practical rotation*. Kyiv: CST. 394 p. [In Ukrainian].

Svitlana Vilchynska

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), Associate Professor of the Philosophy Department, Center for Humanitarian Education of NAS of Ukraine, Kyiv, Ukraine; e-mail: svetavv@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7133-752X>

Philosophical anthropology: risks of integration processes

Abstracts

Problems of the scientific research methodology have long attracted the attention of Ukrainian philosophers. Over the past decades the representatives of the Kyiv philosophical school have devoted quite a lot of time researching the various issues of the scientific methodology. But none of the famous Ukrainian researchers of the last century drew attention to the fact that there is also the methodological hybridization. The article is dedicated to analysis of features of science of new type. Author of the article examines the impact of philosophical anthropology to its development. The anthropological problems in the aspect of its subjective component structure have been considered. Shows that for the Ukrainian subjects of philosophical anthropology characteristic. The article dwells upon the main reasons of methodological hybridization. The article is analysed the concept of integrity in the context of the philosophical and anthropological experience of integration of multitude of knowledge on the material of Ukrainian discourse. Shows that for the Ukrainian discourse of post-modernist interpretation characteristic. The conclusion is made that complementary model of perception of the world has played a decisive role in the study and the accumulation of knowledge about the complex approach and the integration processes in the methodology of science of new type. The author of the article investigates it as meaning a modus of any form of human activity, as equally important prerequisites of their interaction. The tradition of Ukrainian philosophical thought is the reintegration into the semantic space of ideas about the integrity of the human being. The reasons of this conclusion have been revealed. This justifies a formation anthropological paradigm of Ukraini-

ans philosophy as a multiple process deployed in a context of updating of a methodological potential of theoretical reflection concerning events of the complex and contradictory social world. The position of M. Heidegger, M. Buber, M. Foucault have been studied in this article. This was used to define the concept of hybridization, etc. It reveals the scientific-discursive connotation of the concept. This is about over-integrationism, the amateur approach, and more.

Keywords: *philosophical anthropology, science, methodology, complex approach, integration.*