

*diversity of these approaches and definitions due to the ambiguity of defining the subject of study. Purpose. The objective of this work is to show that the use of discourse is not limited by linguistics, politics and etc. Discourse is a socio-cultural phenomenon with a certain empowered resource. Methods. In the article a method of comparative analysis and the methodological principles of power analysis of M. Foucault and P. Bourdieu have been used. Results. On the basis of works of M. Foucault and P. Bourdieu it has been proved that discourse is a socio-cultural phenomenon, which serves as a complex of communication events occurring between entities, which in their turn are endowed with a certain status and play relevant role games in the communication process. It is quite important to note that in today's society not institutions and norms become increasingly important, but directly acting personalities and their discourses: image, images, etc. The attention has been paid to the fact that discourse is always authoritative resource which at the present stage of human development is based on the availability of information and mass communication. Originality. It has been shown that in the modern world discourse serves as internalization of external determinations, and becomes on the one hand mental, deep, and on the other hand there are institutional restrictions ways to think, act and speak, which is entirely subject to conscious transformations and changes. Discourse as a set of acquired dispositions, is structured so that it reflects the social conditions in which it was learned. Conclusion. Discourse as social, socio-cultural phenomenon is over a human being as the institutions demand to recognize and to submit to the requirements of environment by means of socialization and adaptation. Thus, namely through such concept as discourse we can reveal the symbolic mechanisms of organization of the social world.*

**Key words:** *discourse, discursive practice, discourse analysis, communication, social interaction, empowered resource.*

Одержано редакцією 24.05.2017  
Прийнято до публікації 07.06.2017

УДК: 167/168:140.8:62/"04/14"

**ТЕРЕШКУН Оксана Федорівна,**  
кандидат політичних наук,  
доцент кафедри філософії, соціології  
та релігієзнавства, ДВНЗ  
«Прикарпатський національний  
університет імені Василя Стефаника»,  
e-mail: efforat@gmail.com

## ОСОБЛИВОСТІ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ПАРАДИГМИ ТЕХНІКИ

*Середньовічна парадигма техніки досліджується у контексті історичних трансформацій парадигм техніки. Мета дослідження полягає у виявленні специфіки середньовічної парадигми техніки. Функціональний підхід, історична реконструкція та експлікації дозволили розкрити тісний, нерозривний зв'язок між конституюванням і функціонуванням техніки у Середні віки та середньовічними світоглядними універсаліями. Доведено, що особливість середньовічної парадигми техніки зумовлена пануванням релігійного світогляду. Відповідно технічна діяльність здійснювалась не в раціоналістичних формах, а в рамках християнськи орієнтованого світогляду, де основними універсаліями виступали креаціонізм, теоцентризм, провіденціалізм та ревелюціонізм. Встановлено, що філософське пояснення техніки отримало християнське релігійне трактування як наслідування ремісником Бога-творця. Прообразом та моделлю речі виступає божественна ідея, яку ремісник втілює через технічну діяльність.*

**Ключові слова:** *техніка, середньовічна техніка, світогляд, світоглядні універсалії, світоглядна картина світу, парадигма техніки, Бог.*

**Постановка проблеми.** Кожна історична епоха – це своєрідна світоглядна арена боротьби та протистояння різних типів світоглядів з їх світовідчуттям, світосприйняттям та світорозумінням. Домінування певного світогляду в ту чи іншу епоху зумовлювало розвиток

чи гальмування суспільства, його різноманітних сфер. Світоглядний центризм історичних епох завжди був предметом філософського дослідження. Проте до ХХІ ст. світоглядний центризм не розглядався у контексті філософії техніки. На це є дві основні причини: по-перше, пізнє становлення філософії техніки, а, по-друге, домінування матеріалістичної (зокрема марксистської) позиції щодо розвитку суспільства, де базовим чинником вважався матеріальний (технічний) аспект.

**Мета дослідження** полягає у виявленні специфіки середньовічної парадигми техніки. Завдання: визначити світоглядні універсалиї, які детермінували середньовічну картину світу, пов'язати розвиток та функціонування середньовічної техніки зі світоглядною картиною світу, виявити залежність техніки від світоглядних універсалиї Середньовіччя.

Методологія дослідження ґрунтується на, по-перше, парадигмальному підході щодо історичних епохальних трансформацій техніки, по-друге, історичній реконструкції, виокремленні та експлікації середньовічної парадигми техніки, по-третє, аналізі середньовічної парадигми техніки як моделі осмислення та пояснення техніки, її включеності у світоглядну картину світу, по-четверте, функціональному підході, який дозволив виявити і розкрити тісний, нерозривний зв'язок між конституюванням і функціонуванням техніки в епоху Середньовіччя та світоглядними універсалиями зазначеної епохи. Дана методологія дозволить зрозуміти логіку історичних зрушень у розвитку техніки та її осмисленні. Головна інтенція у дослідженні парадигмальної трансформації техніки у Середні віки – пов'язати історію техніки зі світоглядними змінами, що відбувалися в історії людства, надати історії техніки більш «людяніших рис» [1, с. 14-18].

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** У філософії техніки склалася низка підходів до дослідження історії розвитку техніки: історичний, соціологічний, марксистський, цивілізаційний, природничонауковий та технознавчий [більш детальний аналіз підходів див. 2, с. 79]. Незважаючи на важливість таких досліджень, вони мають обмежений характер, оскільки відривають розвиток техніки від світоглядної картини світу, яка має важливе значення для конституювання, розвитку та функціонування техніки.

Філософсько-методологічною базою даного дослідження виступили праці відомих філософів ХХ ст. – М. Гайдеггера, Ж. Еллюля, Л. Мамфорда, Х. Ортеги-і-Гассета, О. Шпенглера, К. Ясперса та ін., які осмислювали техніку в історико-культурному контексті та надавали історії техніки гуманітарного спрямування. Техномістичним ідеям та практикам минулого, що працюють в сучасних умовах, присвячено монографію американського філософа Е. Девіса «Техногнозис: міф, магія і містицизм в інформаційну епоху» [3]. В ній автор пов'язує витoki технологій з містичними імпульсами, поєднуючи різноманітні технології з духовністю. Продовжуючи їх традицію щодо рефлексії техніки, ми здійснили спробу співвіднести розвиток техніки зі світоглядними універсалиями Середньовіччя, звертаючи увагу на «нетехнічні» засади техніки.

**Виклад основного матеріалу.** Світогляд людини формується за допомогою світоглядних універсалиї (світ, буття, рух, простір, час, природа, людина, Бог, добро, зло, істина, космос та ін.). В них акумулюється історично накопичений соціально-культурний досвід, за допомогою якого людина осмислює, оцінює та переживає світ, зводить у єдине ціле всі явища дійсності, що потрапляють у сферу її життєдіяльності, досвіду. Проявляються світоглядні універсалиї у різноманітних формах духовного та практичного освоєння людиною світу в буденній мові, феноменах моральної свідомості, естетичному освоєнні світу, функціонуванні техніки тощо. Для людини «смисли універсалиї виступають як своєрідні глибинні програми, які обумовлюють зчеплення, відтворення і варіації всього багатоманіття конкретних форм і видів поведінки та діяльності, характерних для певного типу соціальної організації» [4, с. 57]. Смисли універсалиї кожної культури найчастіше виступають як щось само собою зрозуміле і відповідно з чим люди вибудовують свою діяльність, як правило, не усвідомлюючи їх як глибинні основи свого світовідчуття, світосприйняття та світорозуміння.

Оснoву середньовічної парадигми техніки заклало християнське віровчення. Християнське світосприйняття, хоча і не було суто філософією, однак містило низку

філософських ідей і служило підґрунтям середньовічних філософських систем та світоглядної картини світу. Середньовічний світогляд включає три начала: архаїчне у вигляді елементів язичництва, античне (філософські системи Платона та Аристотеля, неоплатонізм) і християнське віровчення. Християнська ціннісна система виступає домінуючою і цементує та надає нового смислу і язичницьким, і античним формам свідомості та поведінки. Однак вагомим є й зворотній вплив архаїчних (зокрема ритуальних) та античних філософських форм свідомості, які в елліністичну добу були вже достатньо раціональними, на християнське світосприйняття.

У середньовічній картині світу переосмислюються основні світоглядні універсалії, а саме: уявлення про природу, світ (космос), Бога, людину, працю, науку тощо. З утвердженням християнського світогляду основні світоглядні універсалії істотно трансформуються. Вони починають переосмислюватися з монотеїстичної позиції уявлення про християнського Бога. Окрім монотеїзму, який відрізняє середньовічну світоглядну картину від попередніх, християнський Бог усемогутній і всеблагий, він досконалий у всіх аспектах, володіє всіма чеснотами. На противагу безликому першопочатку, що фігурував у попередніх картинах світу, християнський Бог – особистість, з якою людина може встановити відносини через віру. Язичницькі та античні боги були просто безсмертними істотами зі всіма своїми вадами. Вони підпорядковувалися безликій долі чи необхідності. Християнський Бог вищий за закони природи, він надприродний. Створивши закони, він може і порушити їх шляхом сотворення чуда. Керує світом Премудрість Божа, а не безликі (механічні) закони. Поряд із Богом немає ніякого первоначала, все створено Богом. Світова історія постає як прямолінійний і незворотний процес, який має початок (сотворення Богом світу) і кінець. З точки зору технічної ретроспективи Бог, який створив світ і людину за шість днів, виступає передвісником «майбутнього проектувальника й інженера», для яких функції замислу та його реалізація сутнісні [5, с. 125].

Базовими принципами, які змінили смисл основних світоглядних універсалій середньовічної світоглядної картини, були: *креаціонізм, теоцентризм, провіденціалізм та ревелюціонізм*. Принцип креаціонізму стверджує, що «все змінюване створене богом з нічого і, навпаки, все створене змінюється і прагне до нікчемності» [6, с. 390]. Теоцентризм вважає Бога джерелом всякого буття, блага та краси. Провіденціалізм виходить з того положення, що «бог перманентно править створеним ним світом, людською історією та поведінкою кожної окремої людини» [6, с. 391]. Згідно з ревелюціонізмом, «найбільш надійний і достовірний спосіб пізнання найважливіших для людини істин полягає в осягненні смислу священних писань, які містять у собі божественне одкровення», тобто розкриття божественної волі і таємниць буття вже дано людям в божественному одкровенні [6, с. 393].

У середньовічному розумінні природа одночасно виступає і як Боже творіння, і як «служниця бога, котра втілює в матерії його думки і плани» [7, с. 51]. На відміну від християнського тлумачення, природа у греків виступала як така, що існує одвічно, вона позаісторична і є началом всіх речей та джерелом їх змін. Середньовічне трактування вважає природу, по-перше, створеною Богом; по-друге, і саму «творящою», оскільки нею керує Бог, а тому все, що вона творить, пов'язано з волею Божою; по-третє, створеною Богом для людини, тому що у світовій ієрархії людина є найвищим Божим творінням за його образом і подобою. Християнський світогляд долає зневагу, байдужість, яка була характерна для попередніх світоглядних картин матеріального світу, заперечує думку, що світ – це ілюзія. Ні архаїчна, ні антична людина не протиставляла себе світові. Навпаки, вона вважала себе частинкою (мікрокосмом) світу (макрокосмосу). У християнській світоглядній картині світу людина і світ розділені, протиставлені. Людина створена для того, щоб правити природою. Природа отримує статус практичного функціонального значення для людини, технічного оперування нею.

У Середні віки людина мислиться двояко: з одного боку, вона має смертне тіло, а з іншого – наділена безсмертною душею. В християнському світогляді ідеалом та головною властивістю людини є не розум, а віра, яка потребує великих вольових зусиль. Пізнавальна

здатність людини не є її основною властивістю. Розум виступає як функція віри, він підкорений вірою, підпорядкований їй, а його рух і внутрішню форму визначають дві тези: перша – вірую, щоб розуміти (*credo ut intelligam*), і друга – розумію, щоб вірити (*intelligo ut credam*) (Августин Блаженний).

Під впливом трактування природи як «творючої», продуктивної сили, спостерігаючи за всіма її змінами, людина ніби прозирає, вона бачить божественні сили, процеси та енергії, доступ до яких їй в принципі відкритий через розум. Адже людина є образом Бога, а тому наділена спорідненими з Богом якостями: безсмертною душею та розумом. Джерело перманентних природних змін міститься не в природі, а в Богові, через його посередництво у природі відбуваються всі зміни: «Бог діє у всіх речах потаємно. Через це у Святому Письмі природна діяльність приписується діючому в природі Богу, відповідно до сказаного: «Ти шкірою і плоттю одягнув мене, кістками і жилами скріпив мене» (Іов. 10:11)» [8, с. 396]. Світ, створений Богом з нічого, лише за допомогою його благої волі, трактується як такий, що позбавлений онтологічної основи в собі, а Бог «не просто є у власному сенсі слова, не просто містить у собі повноту буття, він є... *суб'єкт* буття» [9, с. 25]. Переносючи продуктивність природи і на себе, людина усвідомлює свою можливість теж творити, оскільки наділена розумом, частково подібним до Божого. Вона спроможна зрозуміти божественний замисел і божественні закони розвитку та функціонування природи. Але все, що людина пізнає і творить, вона здійснює не для власних потреб, не для покращення і полегшення земного життя (у земному житті вона має пройти через муки, страждання, спокутувати гріхи), «не для стороннього вжитку, а «для слави Божої»», тобто для того, щоб виявити досконалість божественного мистецтва: «Весь світ є не що інше, як мистецтво божественного майстра» [9, с. 28]. У своїх трактатах Т. Аквінський наводить безліч прикладів аналогії праці ремісника і Бога.

Світ, створений Богом, був досконалим, але вчинивши гріхопадіння, людина і світ стали перебувати у зіпсутому, занепалому стані, наражатися на муки, страждання, хвороби, смерть. Всі люди при народженні успадковують первородний гріх, який нівечить, спотворює душу. Смысл буття людини – не у творчості й пізнанні світу, не в самореалізації, а в спасінні душі. В попередніх картинах світу тема спасіння душі вирішувалась через медитацію, споглядання ідей та пізнання. Такі форми спасіння душі були недоступні більшості людей, тому спастись могли лише обрані. Шляхом спасіння у християнстві постає віра в Бога та дотримання заповідей Божих. Цей шлях під силу кожній людині. Моральні заповіді Бога – це «правила духовної гігієни», і той, хто не дотримується, переступає їх, завдає шкоди своїй душі [10, с. 32]. Крім того, спасіння душі залежить від виконання важкої, виснажливої праці, яка, по-перше, очищає душу, по-друге, приборкує плоть, по-третє, робить покірним серце.

На відміну від духовної, трудова активність людини, її технічна діяльність з метою покращення світу засуджувалась християнством. Світом править Бог, а тому це його прерогатива, а не справа людини: «всі природні речі було створено божественним мистецтвом, і тому їх можна вважати витворами мистецтва Бога» [8, с. 261]. Людині необхідно відмовитися, якщо це можливо, від природних потягів або максимально їх обмежити (піст, утримання, неспанья тощо) і займатися спасінням душі, готуватися до кінця світу, до суду Божого. Той, хто заслужить спасіння, буде вічно насолоджуватися блаженством. Відповідно важка, виснажлива праця – це шлях до очищення, спасіння душі. Полегшувати працю за допомогою техніки не потрібно. Треба терпіти земні муки і страждання заради спасіння душі.

З поширенням християнських цінностей змінюється ставлення до фізичної праці, «бо ми співробітники Божі» (1 Кор. 3:9). Якщо в античності важку фізичну працю прирівнювали до рабської, невільної праці, а тому вважали негідною вільної людини, то ставлення до неї у середньовіччі радикально змінилося під впливом християнського віровчення та долучення до ремісницької діяльності чернецтва: «Все, що може рука твоя робити, під силу роби» (Проп. 9:10). У посланні св. апостола Павла зазначається, що треба старатися ретельно «робити свою справу і працювати власними руками, як ми заповідали вам» (1 Сол. 4:11). У заповідях Божих Старого Завіту багаторазово звучать настанови: «шість днів працею і роби [в них] усілякі справи

твої» (Вих. 20:9). Як робота, так і відпочинок («шість днів працюватимеш, сьомого ж дня відпочиватимеш», є християнським обов'язком (Вих. 34:21). Винагородою за працю буде благодать Божа. Господь дав «мудрість у серце» всім, «кого хист тягнув узятися до діла, щоб довести його до кінця» (Вих. 36:2). Неробство, байдикування, гультайство суворо засуджували та вважали смертним гріхом: «Піди до мурашки, ледащо, подивись на дії її, і будь мудрим. Немає у неї ні начальника, ні приставника, ні повелителя; але вона заготовляє влітку хліб свій, збирає під час жнив їжу свою. [Або піди до бджоли і дізнайся, яка вона працелюбна, яку поважну роботу вона виконує; її працю споживають задля здоров'я і царі, і простолюдини; її люблять і славлять усі; хоча вона силою слабка, та мудрістю шанована]. Доки ти, ледащо, спатимеш? Коли ти встанеш зі сну твого? Трохи поспиш, трохи подрімаєш, трохи склавши руки, полежиш: і прийде, як перехожий, бідність твоя, і нужда твоя, як розбійник. [Якщо ж не лінуватимешся, то, як джерело, придуть жнива твої, злидні ж далеко втечуть від тебе]» (Прип. 6:6-11) Даром Божим вважали те, що людина бачить «добре у всякій праці своїй» (Проп. 3:13). Саме в Біблії ми знаходимо всім відомий імператив: «хто працювати не хоче, нехай і не їсть!» (2 Сол. 3:10). Таким чином, ставлення до праці було суперечливим: і негативним, і позитивним. З одного боку, це покарання людини за її гріховність, а тому у праці вона спокутує свої і людського роду гріхи, а з іншого – це Божий дар, служіння Богу та спасіння душі.

Людина повинна служити Богу, для цього їй потрібен час. Тому у ремісницькій діяльності вона використовує сили природи (воду, вітер), і тим самим робить працю більш продуктивною, вивільняючи час для богослужіння. З метою заміни мускульної сили людини енергією джерел природи – вітру і води – у Середні віки було застосовано для виробничих цілей вітряні та водяні млини, які в античності були лише гаджетами (іграшки-автомати Герона Александрійського). Вирішальним був той факт, що до технічної діяльності долучилося багато рабів та ченців, які займалися шевським, кравецьким, столярським, ювелірним ремеслами. Монастирі, як відносно замкнуті господарства, могли процвітати лише при достатній забезпеченості ремісницькими виробами. Звідси достатньо розвинене монастирське ремесло Середньовіччя. Навіть апостоли заробляли собі на життя ремеслом: «а що був він того ж ремесла, то в них позостався та працював; ремесло ж їхнє було виробляти намети» (Діян. 18:3). Повсюдне поширення чернецького ремесла підсилило значущість фізичної праці та її позитивну оцінку. Ремісницьку працю почали усвідомлювати як: по-перше, форму служіння Богу, по-друге, радісну жертву Богу, по-третє, умертвіння плоті і вже аж, по-четверте, засіб отримання господарських результатів. Займаючись брудною ручною роботою, ченці очищали та одухотворяли її. *Повага до чернецької праці не тільки змінила ціннісні настанови щодо повсякденної праці ремісників, а й загалом змінила ціннісну орієнтацію зі споглядально-теоретичної на діяльнісно-практичну.* Завдяки практичному технічному розвитку в середньовічних монастирях, які були своєрідними «фабриками» з виробництва необхідних речей, зароджуються «лабораторії» технічного експериментування.

Спільною рисою середньовічного та архаїчного ставлення до успішності людської діяльності було підтримання зв'язку з Богом, отримання його благословення. Для цього залучали такий релігійний ритуал як техніку очищення душі: молитву, сповідь, піст, обряд тощо. Релігійні ритуали мали велике значення у соціальному та культурному житті середньовічної людини. Вони сприяли потужному розвитку символізму у соціальній практиці. Соціальний символізм та ритуальна техніка є різновидами архаїчної світоглядної картини. Середньовічний виробничий і природний цикли об'єднувалися у низку релігійних ритуалів, обрядів, церемоній та свят, яких належало суворо дотримуватися. Для ефективного та успішного виготовлення речей і загалом будь-якої практичної дії необхідною умовою було здійснення християнських ритуалів. Початок важливих виробничих процесів завжди відзначали молебнем та релігійно-магічними діями.

У рамках Середньовіччя техніка розвивалася у двох напрямках: духовному і ремісницькому. Особливо потужний розвиток отримала техніка богослужіння, ритуалу, обрядовості, техніка екзегетики, техніка мислення завдяки правильно побудованому логічному

силогізму для обґрунтування буття Бога тощо. Духовна техніка була провідною і досягла значних висот у своєму розвитку, заклавши основи духовності. Матеріальний технічний арсенал складався в основному з простих знарядь, інструментів, які давали низький рівень продуктивних сил. У Середньовіччі неподільно панувало натуральне господарство зі слабким суспільним поділом праці. Знаряддя праці залежали від фізичної сили та вправності майстра. Технічна діяльність була репрезентована ремеслом, яке було суто емпіричним та безсистемним набором знань з міфологічним оформленням. Середньовічні рецептурні збірники містили дивні технологічні вказівки щодо виготовлення речей, наприклад, золота з міді за допомогою додавання екзотичного засобу «золи василиска» (змія-дракона) чи розм'якшення коштовних каменів у «крові козла» [11, с. 126]. Рецептурні посібники відображали середньовічне мислення, яке в своїй основі ще не було технологічним, а міфологічним, анахронічним, народним віруванням, істотно відрізнялось від офіційного християнського віровчення. За ремісницькою діяльністю стоїть магіко-міфологічна картина світу. Відповідно у рецептурних збірниках тієї епохи знайшло відображення світосприйняття ремісниками своєї діяльності, а саме: міф про героя-змієборця, коваля-деміурга тощо. Діючи за такими чаклунськими рецептами, ремісник ніби здійснював магічний ритуал, що відтворював міфологічний сюжет. Він виявлявся ніби непричетним до спільноти звичайних людей, тому, що був наділений особливою магічною мудрістю і вмінням. Відповідно ремісницька діяльність усвідомлювалась як магічне знання і вміння, яке використовувалося як «теоретична» основа ремісницького виробництва. Для ремісника міф не був певною сумою знань, міф – це життя, «його не вивчали, в ньому жили, в ньому мислили» [11, с. 127]. Найімовірніше, ремісник навіть не знав до пуття міфів, тому що до кінця XIII ст., коли появились рецептурні збірники, стародавні міфи в основному були вже забуті. Але вони продовжували жити в культурі на неусвідомленому рівні. Міфів не знали, але їх дотримувалися. Середньовічна система мислення – це міфомислення, яке організовувало світосприйняття того часу.

Магічність ремесла стала важливим чинником байдужості його до науки. Місце наукового знання займає магіко-міфологічна система знання і вміння. Навіть якщо наукові знання (математичні, а саме геометричні чи арифметичні) потрапляли в систему поглядів ремісника, то вони досить швидко міфологізувалися, набували магічного значення.

Під впливом християнського світогляду переосмислюється наука. З'ясовуючи сутність речей, наукові знання в середньовіччі не просто відповідають логіці та онтології, а зобов'язані відповідати божественному провидінню, розкривати його замисел. Розум людини має уподібнитися Божественному Розуму. Людина повинна сприймати світ як творіння Боже, а наука – займатися не тільки описом об'єктів пізнання, а й описом божественного провидіння, виявляючи при цьому всюди присутню божественну сутність. Відповідно середньовічна наука була не тільки дескриптивною, а й прескриптивною, нормативною, канонічною. На світоглядну картину світу та середньовічну парадигму техніки великий вплив мали трактати відомих та впливових мислителів тієї доби: Альберта Великого, Августина Блаженного, Томи Аквінського, Роджера Бекона, Вільяма Оккама, Бонавентури та менш відомих: технохіміка-ремесника Ар-Разі (IX-X ст.), Роберта Гросетеста – оксфордського вчителя Р. Бекона, який займався дослідженнями у сфері оптики (трактат «Про світло»), Петра із Марікура, або «Пієрета», який винайшов компас («Лист про магніт», 1269 р.) та працював над створенням вічного двигуна – *perpetuum mobile*.

Середньовічна ремісницька техніка розвивалась традиційно, оскільки середньовічна культура була у своїй основі канонічною та орієнтувалася на освячену століттями традицію. Вона була заснована на священному тексті, що виступав головним канон-концептом традиційної культури, а «всі інші канони, наприклад ті, які осмислювали і регламентували діяльність та професійну поведінку ремісника, були ніби продовженням, проєкціями головного канону на конкретні сфери певного цілісного образу культури співвіднесеного із сакральним текстом» [12]. Ця особливість середньовічної культури наклала відбиток на розвиток ремісницької техніки.

Основним підґрунтям середньовічної науки і техніки був авторитет (Святого письма, Церкви, теологів). Посилання на авторитети було безумовним доказом правоти. За таких умов ефективний розвиток був неможливим. Допускалися лише коментарі до канонічного тексту. Феномен канонічності притаманний і ремісницькій техніці. Наприклад, до ремісницьких виробів висували певні вимоги, своєрідний стандарт, який за жодних умов не можна було порушувати. Виріб повинен бути не гіршим за стандарт, бо тоді він не відповідатиме вимогам споживача, але і не кращим, оскільки він створить «небажану конкуренцію в цеховій організації» ремісників [13, с. 157]. Цехові організації ремісників суворо регламентували виробництво не тільки поганих, неякісних товарів, а й надто хороших, які виходили за формат канону. Вони контролювали не тільки якість ремісницьких виробів, а й їх кількість, адже різниця в якості та кількості виготовленої продукції могла «привести до того, що у когось купуватимуть більше, у кого буде нижча собівартість продукції і, значить, він виявиться багатшим за іншого, а це викличе розшарування і конфлікти у спільноті» виробників [14, с. 120].

Будь-які зміни, нововведення, інновації, винаходи вважали неприйнятними, якщо вони не були зафіксовані у каноні. Цехові організації, гільдії ремісників суворо наглядали та забороняли користуватися новою технікою, технологією, рекламувати вироби та продавати їх за нижчими цінами, ніж ті, які були встановлені статутами цехів та гільдій. Винахідництво не тільки не схвалювали, а й вважали шкідливим, оскільки модернізація техніки і технології могли призвести до втрати роботи або її здешевлення, зруйнувати традиційну структуру ремесла. Середньовічний світогляд не сприймав світ у русі та розвитку. У своїй Божественній основі він здавався незмінним, нерухомим: «Вічність, а не час, була визначальною категорією свідомості; час вимірює рух, а вічність означає постійність. Зміни відбуваються лише на поверхні» [7, с. 265]. Нове не мало соціальної підтримки, оскільки проблеми сталості, традиції домінували у свідомості людей того часу. Звичайно, за тисячолітній період епохи Середньовіччя модернізація у ремісницькій діяльності відбувалася. Особливо важливими виявилися винаходи окулярів, зорової труби, компаса, пороху, книгодрукування та механічного годинника. Але в основному зміни здійснювалися за рахунок запозичень зі східних культур (здебільшого з Китаю: папір, порох тощо) та їх удосконалень відповідно до умов. Наприкінці Середньовіччя в результаті надмірної регламентації діяльності майстрів цехова організація ремісників гальмує розвиток виробництва і не відповідає новим вимогам та запитам ринку.

Через неприйняття новизни середньовічним світоглядом техніка ремесла здебільшого була анонімною. Винахідники часто приховували своє авторство або приписували його якомусь авторитету. І навіть якщо майстер ставав відомим, то свою головну місію він розумів як відтворення вже існуючих традиційних технічних прийомів та одержання досконалої форми виробу, яка б якнайкраще відтворювала «досконалий взірець продукту, канонізований цеховими або церковними установками на тій підставі, що він найбільш близький до божественного першообразу речі» [12].

У свідомості ремісника важливу роль відігравала форма виробу, оскільки форма має божественні витoki. Доказом того, що ремісник правильно відтворив форму, побачивши її духовними очима, була краса технічного виробу. Середньовічне ремесло нерозривно пов'язане з мистецтвом. Терміни «*techne*» і «*ars*» у середньовіччі означали вміння, майстерність і практичні знання, якими володів ремісник: «Коли неук потрапляє в майстерню ремісника і бачить там безліч інструментів, призначення яких йому незрозуміле, то, якщо він не вельми розумний, вони можуть видатися йому непотрібними. Більше того, якщо через необережність він обпечеться або пораниться гострим інструментом, то він, ще може статися, подумає, що багато інструментів шкідливі. Майстер же, знаючи, що до чого, просто посміється з його глупости» [15, с. 304].

У Середні віки ще не відбулося розмежування техніки і мистецтва. Вони охоплювали сім механічних мистецтв (*artes mechanical*) та сім вільних мистецтв (*artes liberales*). До

механічних мистецтв належали землеробство, полювання, мореплавство, ткацьке, зброярське ремесла, лікування, театральне мистецтво, а також усі споріднені ремесла і мистецтва, всі види діяльності, що пов'язані з виготовленням інструментів, підготовкою природних матеріалів до виробництва. Сім вільних мистецтв поділяли на три (тривіум): граматика, діалектика, риторика і чотири (квадрівіум): арифметика, геометрія, астрономія і музика. Провідним принципом у тривіумі був логічний, тобто вміння мислити. Так само як у механічних мистецтвах, у квадрівіумі – вміння робити. Вміння мислити цінували більше, ніж вміння робити. Представник схоластики Бонавентура зазначав: «Світло зовнішнє, тобто світло технічних умінь... осяває рукотворні форми, зовнішні людині і вигадані нею для усунення недоліків власного тіла... Кожне технічне вміння служить або для полегшення, або для зручності, спрямоване воно або на позбавлення від смутку, або на користь і насолоду» [16, с. 132].

**Висновки.** Отже, у Середньовіччі філософське пояснення техніки отримало християнське релігійне трактування як наслідування ремісником Бога-творця. Прообразом та моделлю речі виступає божественна ідея, яку ремісник втілює через технічну діяльність. Ремісницька техніка – це продовження і завершення діяння Божого. Все природне сотворене Богом, а все штучне – людиною. Майстер лише копіює божественні форми, втілюючи їх у матеріальних речах. Техніка, яка трактується як рукотворне долучення до творчості божественної, сприяє зміні матеріального світу як «світу зовнішнього» хоча і стоїть нижче стосовно філософії як «світу внутрішнього» та благодатно Божою як «вищого світу», проте займає гідне місце у світоглядній картині світу в силу реалізації дарованого Богом людині права на володіння земним світом. І хоча техніка у Середньовіччі набула поширення, структурувалася, широко використовувалася і навіть розвивалася, а також неодноразово згадувалася у філософських трактатах, все ж сподіватися на технічний прогрес було марно, оскільки для християнськи орієнтованого світогляду, що думав і дбав лише про спасіння душі, техніка залишалась значно нижче за своїм статусом. Все нове, у тому числі техніку, здебільшого оцінювали негативно, а тому середньовічні мислителі та ремісники посилалися насамперед на спадкоємність та авторитет. Крім того, розрив технічної діяльності і науки, вся соціально-культурна атмосфера традиційної цивілізації ускладнювали або навіть перешкоджали процесу винахідництва. Емпірично намагаючись кращий та ефективніший спосіб створення виробу, ремісник часто не усвідомлював, що творить щось нове. Крім того, паростки нового світосприйняття та зміна ціннісних орієнтацій змінили ставлення до ручної праці. У середньовіччі ремісницька діяльність поєднується з інтелектуальною, духовною завдяки діяльності монахів, які були освіченими, добре володіли різними ремеслами і не соромилися ручної роботи. Саме через ремісницьку діяльність ченців окреслюється тенденція поєднання інтелектуальної та ремісницької праці, яка проявляється як покращення, вдосконалення запозичених технічних операцій та інструментів з інших регіонів і культур. Поєднання інтелекту з ремеслом створювало передумови для вдосконалення техніки і ремісницької майстерності в епоху Відродження, а також розвитку ідеї експериментального природознавства у науці Нового часу. Вважаємо перспективним дослідженням ренесансну парадигму техніки, яка зумовлена пануванням нового світогляду, наповненого новим змістом, відмінного від попередніх епохальних світоглядів.

#### Список використаної літератури

1. Тавризян Г. М. Философы XX века о технике и «технической цивилизации» / Г. М. Тавризян. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. – 216 с.
2. Терешкун О. Ф. Антична парадигма техніки / О. Ф. Терешкун // Антропологічні виміри філософських досліджень: збірник наукових праць. – 2016. – № 9. – С. 78-88.
3. Дэвис Э. Техногнозис: миф, магия и мистицизм в информационную эпоху / Э. Дэвис [пер. с англ. С. Кормильцевича, Е. Бачинской, В. Харитоновна]. – Екатеринбург: Ультра. Культура, 2008. – 480 с.
4. Степин В. С. Философская антропология и философия культуры / В. С. Степин. – М.: Академический проект; Альма Матер, 2015. – 542 с.
5. Розин В. М. Философия техники / В. М. Розин. – М.: NOTA BENE, 2001. – 456 с.
6. Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии (латинская патристика) / Г. Г. Майоров. – М.: Мысль, 1979. – 431 с.

7. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1984. – 350 с.
8. Аквинский Ф. Сумма теологии / Ф. Аквинский. – К.: Эльга, Ника-Центр, 2005. – Ч. 1, Т. 3. – 576 с.
9. Ахутин А. В. Понятие «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура») / А. В. Ахутин. – М.: Наука, 1988. – 208 с.
10. Попкова Н. В. Антропология техники: Становление / Н. В. Попкова. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 376 с.
11. Котенко В. П. История и философия технической реальности / В. П. Котенко. – М.: Академический Проект; Трикста, 2009. – 623 с.
12. Сидоренко В. Ф. Генезис проектной культуры и эстетика дизайнерского творчества. Автореф. дис. на соискание уч. степени доктора искусствоведения / В. Ф. Сидоренко. – М.: ВНИИТЭ, 1990. – 32 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/genezis-proektnoy-kultury-i-estetika-dizaynerskogo-tvorchestva>.
13. Горохов В. Г. Концепции современного естествознания и техники / В. Г. Горохов. – М.: ИНФРА-М, 2000. – 608 с.
14. Харитонович Д. Э. Ремесло. Цехи и миф / Д. Э. Харитонович // Город в средневековой цивилизации Западной Европы. – Т. 2: Жизнь города и деятельность горожан. – М.: Наука, 1999. – С. 118-124.
15. Аквинский Ф. Сумма теологии / Ф. Аквинский. – К.: Эльга, Ника-Центр, 2003. – Ч. 1, Т. 2. – 336 с.
16. Бонавентура. О возвращении наук к теологии / Бонавентура // Вопросы философии. – 1993. – № 8. – С. 132-171.

#### References

1. Tavrzyan, G. M. (2009). *Philosophers of the twentieth century on the technique and "technical civilization"*. Moscow: Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN) (in Russ.)
2. Tereshkun, O. F. (2016). Antique paradigm of technology. *Antropologichni vymiry filosofskiykh doslidzhen' (Anthropological dimensions of philosophical research)*, 9, 78-88 (in Ukr.)
3. Davis, E. (2008). *Techgnosis: Myth, Magic and Mysticism in the Age of Information*. Ekaterinburg: Ultra. Culture (in Russ.)
4. Stepin, V. S. (2015). *Philosophical Anthropology and the Philosophy of Culture*. Moscow: Academic project; Alma Mater (in Russ.)
5. Rozin, V. M. (2001). *Philosophy of technology*. Moscow: NOTA BENE (in Russ.)
6. Mayorov, G. G. (1979). *Formation of medieval philosophy (Latin patristic)*. Moscow: Thought (in Russ.)
7. Gurevich, A. Ya. (1984). *Categories of medieval culture*. Moscow: Art (in Russ.)
8. Aquinas, F. (2005). *Sum of theology, 1, 3*. Kyiv: Elga, Nika-Center (in Russ.)
9. Akhutin, A. V. (1988). *The concept of "nature" in antiquity and in the New Time ("fūsis" and "nature")*. Moscow: Nauka (in Russ.)
10. Popkova, N. V. (2009). *Anthropology of technology: Formation*. Moscow: Book House "LIBROKOM" (in Russ.)
11. Kotenko, V. P. (2009). *The History and Philosophy of Technical Reality*. Moscow: Academic Project; Triksta (in Russ.)
12. Sidorenko, V. F. (1990). *Genesis of design culture and aesthetics of designer work*. Retrieved from: <http://cheloveknauka.com/genezis-proektnoy-kultury-i-estetika-dizaynerskogo-tvorchestva>.
13. Gorokhov, V. G. (2000). *Concepts of Modern Natural Science and Technology*. Moscow: INFRA-M (in Russ.)
14. Kharitonovich, D. E. (1999). Craft. Workshops and myth. *City in the medieval civilization of Western Europe, 2. The life of the city and the activity of the townspeople*, 118-124. Moscow: Nauka (in Russ.)
15. Aquinas, F. (2003). *Sum of theology, 1, 2*. Kyiv: Elga, Nika-Center (in Russ.)
16. Bonaventure (1993). On the Return of Sciences to Theology. *Voprosy filosofii (Questions of Philosophy)*, 8, 132-171 (in Russ.)

#### TERESHKUN Oksana Fedorivna,

Candidate of Political Science,  
Associate Professor of the Department of Philosophy,  
Sociology and Religious Studies,  
Vasyl Stefanyk Precarpathian national University,  
e-mail: [efforat@gmail.com](mailto:efforat@gmail.com)

#### FEATURES OF THE MEDIEVAL PARADIGM OF TECHNIQUE

**Abstract.** *Introduction. Each historical epoch is a kind of world-view arena of struggle and confrontation of different types of world-views that shape the world outlook picture of world with their sensation of world, perception and understanding of it. The domination of a certain world outlook in one or another era predetermined the development or inhibition of society, its various fields. The world outlook centrism of historical epochs has always been the subject of philosophical research. However, until the XXI century, world outlook centrism was not considered in the context of the philosophy of technique. The purpose of the research is to identify the specifics of the medieval technique paradigm. The methodology of*

*the research is based on, firstly, the paradigmatic approach to the historical epochal transformations of technique, secondly, the historical reconstruction, the isolation and explication of the medieval paradigm of technique, thirdly, the analysis of the medieval paradigm of technique as a model of comprehension and explanation of technique, its inclusion in the worldview picture of the world, fourthly, a functional approach, which allowed to reveal inextricable link between the constitution and the functioning of technique in the Middle Ages and ideological universals of this era. The main intention in the research of the paradigm transformation of technique in the Middle Ages – to link the history of technique with worldview changes that occurred in the history of mankind, to give the history of technique more humane features. Results. It was established that the philosophical explanation of technique was Christian religious interpretation as an imitation of the artisan of God-creator. The prototype and model of the thing is the divine idea that the artisan embodies through technical activity. Craftsmanship is the continuation and completion of the act of God. The artisan only copies the divine forms, embodying them in material things. Originality. Scientific novelty consists in a paradigmatic approach to the historical transformations of technique and research of technique within the framework of the medieval worldview picture of the world. Conclusion. It is proved that the peculiarity of the medieval technique paradigm is due to the domination of the religious worldview. Accordingly, the technical activity was carried out not in rationalist forms, but in the framework of the Christian-oriented worldview, where the main universals were creationism, theocentrism, providentialism and divine revelationism.*

**Key words:** *technique, medieval technique, world-view, worldview universals, world view picture of the world, paradigm of technique, God.*

Одержано редакцією 28.03.2017  
Прийнято до публікації 07.06.2017

УДК 159.955:316.75

**ДОНІЙ Наталія Євгенівна,**  
доктор філософських наук,  
професор кафедри економіки та соціальних дисциплін  
Академії Державної пенітенціарної служби України  
(м. Чернігів),  
e-mail: doniyne@ukr.net

## **ПСИХОЛОГІЗАЦІЯ ЯК ПОЗИТИВНА НЕГАТИВНІСТЬ СОЦІАЛЬНОГО ПРОСТОРУ ПОСТ-ПРОСВІТНИЦТВА**

*Зазначено, що серед характерних для межі ХХ-ХХІ ст. штрихів доцільно окремо виділити нестандартність процесів, що відбуваються в соціальному просторі та які детермінують новий характер відносин і діяльності. Саме в такому ключі розглянуто процес психологізації – тенденції до розширення простору впливу психологічного знання. Констатовано, що психологія на цій стадії еволюції людства стала більше пропагувати самопомогу, здійснювану під керівництвом фахівця. В такій ситуації індивід спрямовується на варіант «допоможіть хто може» й починає діяти в просторі хаосу та персональної дезінтеграції, що в свою чергу дає підстави стверджувати про позитивну негативність означеного процесу.*

**Ключові слова:** *психологізація, динаміка, індивідуальний сенс, атомізація, потреба, байдужість.*

**Постановка проблеми.** Серед характерних для межі ХХ-ХХІ ст. штрихів доцільно окремо виділити динамізм і нестандартність процесів, які відбуваються в соціальному просторі та які детермінують новий характер відносин і діяльності. При цьому все більш стає явним прагнення людей до соціальної домінантності, самовиразу та комфортності в повсякденному житті і трудовій діяльності. Таке прагнення було породжене не тільки змінами в соціально-економічній сфері, але й виникненням феномену психологізації – тенденції до розширення простору впливу психологічного знання.