

ISSN 2306-6687

Міністерство освіти і науки України

ВІСНИК

**ХАРКІВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО
УНІВЕРСИТЕТУ
імені В. Н. Каразіна**

Серія «Теорія культури і філософія науки»



Випуск 66

Заснована 1991 року

Харків 2022

Збірник наукових праць присвячений актуальним проблемам філософії культури, філософської антропології, теорії пізнання і філософії науки.

Вісник є фаховим виданням України категорії «Б» у галузі філософських наук зі спеціальності 033 – «Філософія» (наказ МОН України № 627 від 14.05.2020).

Індексується DOAJ: <https://doaj.org/toc/2306-6687?source>

Затверджено до друку рішенням Вченої ради Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (протокол № 19 від 26.12.2022 р.)

Редакційна колегія

Тиханов Галін – доктор філософських наук, професор Університету королеви Марії (м. Лондон, Великобританія) – **головний редактор**.

Петренко Дмитрій Володимирович – доктор філософських наук, завідувач кафедри теорії культури і філософії науки Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна (м. Харків, Україна) – **заступник головного редактора**.

Білецький Ігор Павлович – кандидат філософських наук, доцент кафедри теорії культури і філософії науки Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна (м. Харків, Україна) – **відповідальний секретар**.

Грау Олівер – доктор філософських наук, професор Дунайського університету (м. Кремс, Австрія).

Гріндт Хельмут – доктор філософських наук, професор Університету Дюссельдорфу (м. Дюссельдорф, Німеччина).

Ептштейн Міхаїл – доктор філософських наук, професор Університету Еморі (м. Атланта, США).

Карпенко Іван Васильович – доктор філософських наук, професор, декан філософського факультету Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна).

Клемме Гайнер – доктор філософських наук, професор Університету імені Мартіна Лютера Галле (м. Віттенберг, Німеччина).

Ключинський Рішард – доктор філософських наук, професор Лодзинського університету (м.Лодзь, Польща).

Пугач Борис Якович – доктор філософських наук, професор кафедри теорії культури і філософії науки Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна).

Стародубцева Лідія Володимирівна – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри медіакомунікацій Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна).

Суковата Вікторія Анатоліївна – доктор філософських наук, професор кафедри теорії культури і філософії науки Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна).

Титар Олена Володимирівна – доктор філософських наук, професор кафедри теорії культури і філософії науки Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна).

Фесенко Галина Григорівна – доктор філософських наук, професор кафедри філософії і політології Харківського національного університету міського господарства імені О. Бекетова (м. Харків, Україна).

Філіппова Ольга Аркадіївна – кандидат соціологічних наук, доцент кафедри соціології Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна).

Адреса редакції: майдан Свободи, 4, Харків, 61022, ХНУ імені В. Н. Каразіна,
кафедра теоріїкультури і філософії науки, (057) 707-55-72
E-mail: culture_science@karazin.ua
Сайт: <https://periodicals.karazin.ua/thcphs/index>
Статті пройшли внутрішнє та зовнішнє рецензування
Свідоцтвопродержавнуреєстрацію
КВ.№ 21569-11469Р від 21.08.2015

ISSN 2306-6687

Ministry of Education and Science of Ukraine

THE JOURNAL

OF V. N. KARAZIN KHARKIV NATIONAL
UNIVERSITY

**Series: Theory of Culture and
Philosophy of Science**



Issue 66

Established in 1991

Kharkiv 2022

The given scientific articles are dedicated to actual problems of philosophy of culture, philosophical anthropology, theory of knowledge and philosophy of science.

The Journal is a professional edition of Ukraine of the "B" category in the field of philosophical science in the specialty 033 - "Philosophy" (The Decree of MES of Ukraine No. 627 from 14.05.2020)

Indexed: DOAJ: <https://doaj.org/toc/2306-6687?source>

Approved for publication by the decision of the Academic Council of V. N. Karazin Kharkiv National University (protocol number № 19 dated 26.12.2022).

Editorial Board

Tihanov Galin – D. Sc. (Philosophy), Professor of the Queen Mary University (*London, Great Britain*) (**Editor-in-Chief**).

Petrenko Dmitry – D. Sc. (Philosophy), Head of the Department of Theory of Culture and Philosophy of Science, V. N. Karazin Kharkiv National University (*Kharkiv, Ukraine*) (**Deputy Chief Editor**).

Biletsky Igor – Ph.D. (Philosophy), Associate Professor of the Department of Theory of Culture and Philosophy of Science, V. N. Karazin Kharkiv National University (*Kharkiv, Ukraine*) (**Executive Secretary**).

Epshtein Mikhail – D. Sc. (Philosophy), Professor of the Emory University (*Atlanta, USA*).

Fesenko Galina – D. Sc. (Philosophy), Professor of the Department of Philosophy and Political Science, O. M. Beketov Kharkiv National University of Urban Economy (*Kharkiv, Ukraine*).

Filippova Olga – Ph.D. (Sociology), Associate Professor of the Department of Sociology, V. N. Karazin Kharkiv National University (*Kharkiv, Ukraine*).

Grau Oliver – D. Sc. (Philosophy), Professor of the Danube University (*Krems, Austria*).

Grindt Helmut – D. Sc. (Philosophy), Professor of the Dusseldorf University (*Dusseldorf, Germany*).

Karpenko Ivan – D. Sc. (Philosophy), Professor, Dean of the Faculty of Philosophy, V. N. Karazin Kharkiv National University (*Kharkiv, Ukraine*)

Klemme Heiner – D. Sc. (Philosophy), Professor of the Martin Luter University Halle (*Wittenberg, Germany*).

Kluszynski Ryszard – D. Sc. (Philosophy), Professor of the University of Lodz (*Lodz, Poland*).

Pugach Boris – D. Sc. (Philosophy), Professor of the Department of Theory of Culture and Philosophy of Science, V. N. Karazin Kharkiv National University (*Kharkiv, Ukraine*).

Starodubtseva Lydia – D. Sc. (Philosophy), Head of the Department of Media and Communication, V. N. Karazin Kharkiv National University (*Kharkiv, Ukraine*).

Sukovata Viktoria – D. Sc. (Philosophy), Professor of the Department of Theory of Culture and Philosophy of Science, V. N. Karazin Kharkiv National University (*Kharkiv, Ukraine*).

Tytar Olena – D. Sc. (Philosophy), Professor of the Department of Theory of Culture and Philosophy of Science, V. N. Karazin Kharkiv National University (*Kharkiv, Ukraine*).

The address of editorial board: Svobody sq. 4, Kharkiv, 61022,
V. N. Karazin Kharkiv National University,
Department of Theory of Culture and Philosophy of Science,
(057) 707-55-72
E-mail: culture_science@karazin.ua
Web-site: <https://periodicals.karazin.ua/thcphs/index>

The articles were reviewed internally and externally

Certificate of state registration
KB № 21569-11469P dated 21.08.2015

ЗМІСТ

<i>Білецький Ігор, Тагліна Юлія.</i> Наукова та філософська раціональність у контексті парадигм західної і східної філософії.....	6
<i>Петренко Дмитрій.</i> Мистецтво інсталяції в українській візуальній культурі початку XXI століття	16
<i>Скубіна Наталія.</i> Відеогри як простір реконструкції міфологічних структур	23
<i>Бакіров Денис.</i> Літургія Імені та літургія Тіла. Номіналістичні та корпоративні аспекти православної літургії в контексті їх відношення до представницької демократії.....	31
<i>Черняк Артур.</i> Динаміка елементів національної свідомості на прикладі алхімічних аспектів в даосизмі	39
<i>Городиська Ольга, Міщенко Віктор.</i> Філософія техніки між XX і XXI століттями як відповідь на виклики війни і виходу до нової цивілізації	45

CONTENT

<i>Biletsky Igor, Tahlina Yuliia.</i> Scientific and philosophical rationality in the context of paradigms of western and eastern philosophy	6
<i>Petrenko Dmitry.</i> Installation art in the ukrainian visual culture of the beginning of the XXI century	16
<i>Skubina Nataliia.</i> Video games as a space for reconstructing mythological structures	23
<i>Bakirov Denys.</i> Liturgy of the Name and Liturgy of the Body. Nominalist and Corporatist Dimensions of Orthodox Liturgy as they Stand in Relation to Representative Democracy	31
<i>Arthur Tchernyak.</i> Dynamics of elements of national consciousness on the example of alchemical aspects in Taoism	39
<i>Horodyska Olha, Mishchenko Viktor.</i> Philosophy of technology between the XX and XXI centuries as a response onto the challenges of war and exit to a new civilization	45

Ігор Павлович Білецький

кандидат філософських наук,
доцент кафедри теорії культури і філософії науки
Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна,
майдан Свободи 4, 61022, м. Харків, Україна,
<https://orcid.org/0000-0003-4995-7842>

Юлія Сергіївна Тагліна

кандидат філософських наук,
доцент кафедри теорії культури і філософії науки
Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна,
майдан Свободи 4, 61022, м. Харків, Україна,
<https://orcid.org/0000-0002-4961-6282>

**НАУКОВА ТА ФІЛОСОФСЬКА РАЦІОНАЛЬНІСТЬ
У КОНТЕКСТІ ПАРАДИГМ ЗАХІДНОЇ І СХІДНОЇ ФІЛОСОФІЇ**

В статті розглядаються етапи розвитку уявлень про раціональне мислення, раціональне наукове знання та науку як таку в рамках контексту так званих парадигм філософії. Ці парадигми наступні: антична (в її основі ідея уникнення страждань та досягнення щастя в світі, чужому й байдужому до людських устремлень), авраамічна (парадигма авраамічних релігій – юдаїзму, християнства та ісламу з їх монотеїзмом, креаціонізмом, фідеїзмом), сучасна сциєнтистська (на основі пріоритету наукового, насамперед природничого знання та картини світу, яку воно пропонує), традиційна індійська (в її основі ідея реінкарнації, колеса сансари та звільнення з нього) та традиційна китайська (з її світоглядним організмізмом чи світоглядом, який розглядає всесвіт як єдиний організм, органами якого виступають окремі люди та інші живі істоти). Перші три парадигми репрезентують етапи розвитку саме західної традиції, починаючи від часів античності і до сьогодення, індійська ж та китайська парадигми є окремими та незалежними і в сучасних умовах можуть являти собою певні світоглядні альтернативи уявленням західним. Докладно проаналізовано шлях розвитку західної традиції, показано, що ключову роль у формуванні саме сучасної парадигми відіграли спричинені винайденням книгодруку та широким розповсюдженням читання зміни сприйняття західних людей з авдіотактильного на візуальне (як це продемонстрував канадійський філософ М. Мак-Люен). Показано також, що розвиток кожної із зазначених парадигм починається з екзистенційних питань щодо місця і ролі індивідуума в суспільстві, які в подальшому ведуть до підняття відповідних фізичних та метафізичних питань з усіма витікаючими наслідками. Раціональне мислення, наукові уявлення і знання розвиваються за цією схемою в рамках кожної із зазначених парадигм.

Нарешті наприкінці запропоновано гіпотезу, що сучасна ситуація постмодерну викликана з однієї сторони процесом емансипації гуманітарних наук, з іншої процесами культурної деколонізації та породжуваного нею світоглядного плюралізму.

Ключові слова: **антична, авраамічна, сциєнтистська, індійська, китайська парадигми філософування, наукова, філософська раціональність, індивідуум, суспільство, розвиток.**

Як цитувати: Білецький, І., Тагліна, Ю. (2022). Наукова та філософська раціональність у контексті парадигм західної і східної філософії. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н.Каразіна, серія «Теорія культури і філософія науки»,* (66), 6-15.
<https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-01>

Incites: Biletsky, I., Tahlina, Y. (2022). Scientific and philosophical rationality in the context of paradigms of western and eastern philosophy. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series "Theory of Culture and Philosophy of Science",* (66), 6-15.
<https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-01> [In Ukrainian]

В даній статті пропонується проаналізувати етапи розвитку уявлень про раціональне мислення, раціональне наукове знання та науку як таку в рамках відповідних парадигм Сходу

і Заходу. Це пропонується зробити для того, щоб виявити рушійні механізми та передумови розвитку такого знання, і зробити це пропонується через компаративістський аналіз. Як відомо, починаючи з 1962-го року, з публікації першого видання книги Т. Куна «Структура наукових революцій» наші уявлення про розвиток науки зазнають кардинальних змін: розвиток науки перестає виглядати як лінійний та кумулятивний шлях до абсолютної істини – наукове знання постає досить таки умовним та залежним від чисельних культурно-історичних контекстів. Теорія Куна, так само як і деякі інші теорії, що послідували за нею (Ст. Тулмін, П. Фейерабенд), являють собою просто «констатацію факту» з одного боку та свого роду метатеорію з іншого, а оскільки кожне мета- може передбачати певне мета-мета-, то власне дана стаття і присвячена пошуку цього мета-мета- [3].

Раніше, в попередніх публікаціях ми писали про так звані парадигми філософування, введені за аналогією з парадигмами «нормальної науки» Т. Куна, і виділили п'ять таких парадигм: традиційні індійську (сперту на теорію реінкарнації та колеса сансари), китайську (на основі світоглядного організмізму), античну (філософія як спосіб життя), авраамічну (сперту на принцип монотеїзму та креаціонізму) та сучасну сциєнтиську (сперту на сучасне наукове бачення світу) [3]. Власне, якщо ми говоримо про парадигми Заходу і Сходу, то потрібно констатувати наявність однієї глобальної лінії розвитку західної та двох ліній східної (китайської та індійської) гілок філософування. Західна лінія йде, починаючи від античності, через християнську «революцію» перших віків нової ери до сциєнтиської революції Нового часу. Кожна із зазначених ліній передбачала не лише відповідний корпус суто філософських, тобто гранично загальних, але також систему партикулярних ідей сциєнтиського характеру. Останні обумовлювалися особливостями ідей загально-філософських [5].

Розглянемо спочатку еволюцію західної лінії мислення. В більшості сучасних підручників з філософії написано, що філософія стала першою наукою приступною людям, решта ж наук утворилися пізніше шляхом відділення від філософії. Ще в часи античності від філософії відділилася математика: так математика Піфагора ще не була математикою в сучасному розумінні слова, тобто суто формальною наукою, оскільки кожне число наділялося метафізичним значенням (звідки, наприклад, практики нумерології та гематрії); математика стала наукою в значенні близькому до сучасного дещо пізніше, в часи Платона чи ще пізніше. Фізика відділилася від філософії на межі XVII – XVIII століть зусиллями І. Ньютона, психологія і соціологія в XIX столітті і т.д., і т.п.

Однак у реальності ситуація розвивалася дещо інакше. Як показує у своїх роботах французький історик філософії П'єр Адо, філософія для давніх греків, а пізніше римляни не була тим, чим вона є для сучасних людей, тобто допоміжною науковою дисципліною, смисл якої є не завжди зрозумілим. Філософія була для них наукою чи мистецтвом суто практичним і передбачала певний спосіб життя необхідний для досягнення щастя та уникнення страждань. Бути ж філософом означало слідувати цьому способу життя, той же, хто просто пропонував які-небудь ідеї, не слідуючи їм, називався не філософом, а софістом. Основою будь-якого філософського вчення в часи античності була етика, тобто вчення про спосіб життя відповідної школи. Філософові було достатньо знати правила пропонованої етики та слідувати їм. Як приклад можна згадати Марка Аврелія, якого почали вважати філософом за життя, ще до того, як після його смерті знайшли його свиток, у який він записував свої думки [2, с. 177-178]. Для тих же, хто хотів глибокого розуміння, пропонувалася фізика, фізика не в сучасному розумінні цього слова, а вчення про об'єктивну реальність, а фізика філософська, як обґрунтування етики, чому саме такі, а не інші правила потрібні для щастя. Нарешті тим, кому навіть цього було недостатньо, пропонувалася логіка (включаючи епістемологію) як пояснення того, звідки ми знаємо те, про що стверджуємо в рамках фізики. Покажемо у цьому відношенні є діалог Платона «Держава» [9], єдиний з його діалогів, який репрезентує цілісну систему всього від початку до кінця. Сюжет цього діалогу починається з того, що декілька друзів збираються для того, щоб з'ясувати, що таке щастя. Вони швидко доходять до того, що щастя – це певний стан душі, далі ж наступне питання, а що необхідне для досягнення цього стану. Необхідні певні зовнішні умови, в т.ч. політичні. Устрій держави, яка на думку Платона може забезпечити такі умови безпосередньо пов'язується з видами людської душі й тим, що потрібно кожному з них для щастя. По ходу цього діалогу викладається також знаменита теорія ідей, теорія перевтілень і т.д., і т.п.

Сучасне світобачення передбачає досить чітке розрізнення індивідуального (наприклад того, що потрібно окремому індивідууму) і колективного (як об'єднати індивідуумів); антична традиція, як здається, ще не робила такого розрізнення – відповідно, індивідуальне щастя в уявленні греків було безпосередньо пов'язане з колективним благом (принаймні, як це ми можемо бачити у Платона). Таким чином, в основі «наукової» (філософської) раціональності в уявленнях часів античності лежить ідея блага (індивідуального і колективного). Усе інше – обґрунтування і доповнення до цієї базової теми. Так, наприклад, математика, яка згідно зі згадками античних авторів, входила до обов'язкової програми Платонівської академії, вивчалася не задля практичного застосування, а задля очищення та ушляхетнення душі, її переорієнтації до розуміння вищих духовних істин [4]. Тобто, математика для Платона та його послідовників аж до неоплатоніків і далі була духовною наукою, а не мистецтвом розв'язання практичних потреб. На це прямо вказує Прокл філософ-неоплатонік V століття н.е. у своїх коментарях на «Начала» Евкліда. Математичні об'єкти, стверджує Прокл, походять не від чуттєвих шляхом відсторонення (як звичайно вважають), а шляхом участі в єдиному (мається на увазі знаменита тріада Плотіна Єдине – Нус (космічний розум) - Душа (всесвітня)): числа походять з Єдиного так само, як і Нус і Душа. Вони є формами останніх (відмінність між душею і розумом у тому, що розум перебуває в зосередженні, а душа і розділенні) [4].

Справжня наука – це наука теоретична (термін «теорія» уведений ще Піфагором на противагу практиці, остання – це ремесло, а не наука). Теоретична ж наука – це будь-яке пізнання вічного. Перша теоретична наука, єдина і вічна – це теологія (як її називає Прокл чи інші неоплатоніки, пізніше, починаючи з часів середньовіччя її називають метафізикою), наука, яка виводить усе з себе самої; друга теоретична наука – це математика, яка виводить свої результати з певних засновків. Математика займає середнє положення між умоглядним і чуттєвим. Останнє – це сфера практики, тобто не науки [4].

Основним методом наукового дослідження виступає діалектика та її різновиди. Слово діалектика грецького походження і споріднене слову «діалог» - бесіда. Імовірно вона бере початок від Сократа, який принципово не хотів нічого записувати і навчав та розмірковував виключно в усній формі. Сократ стверджував, що записане слово – це слово, направлене до всіх і до нікого зокрема, і тому позбавлене сили. Виходячи з цього діалектику в її першому, сократівському значенні можна визначити як метод міркування чи навчання шляхом ведення усної бесіди, що дозволяє відразу використовувати аргументи, зрозумілі співбесіднику. Власне, очевидно, що Сократ був не єдиним, хто використовував такий підхід. Особливістю Сократа було те, що він не намагався давати готових відповідей, але змушував співбесідників самих приходити до відповідних висновків.

Платон записав діалоги, які буцімто вів Сократ. У діалогах Платона багато персонажів, кожний з яких може обстоювати власні думки, прикінцеві авторські висновки нерідко взагалі відсутні й читачеві пропонується зробити висновки самотужки. Виходячи з цього, можна виділити другий, платонівський аспект діалектики як підходу, що розглядає протилежності не як виключаючі, але як доповнюючі одна одну. В підручнику платонівської філософії Альбіна діалектика визначається як знання смислу речей.

Починаючи з IV століття н.е. широкого розповсюдження на території Римської імперії і далі на Північ і Схід набуває так звана авраамічна світоглядна парадигма, тобто парадигма авраамічних релігій – юдаїзму, християнства, ісламу. Ці три релігії відрізняються між собою за багатьма параметрами. Поділяючи при цьому спільну міфологічну та метафізичну основу. Остання зводиться до ідеї чіткого монотеїзму, креаціонізму, фідейзму та опори на відповідні священні тексти. Власне сама ця основа складається ще в рамках досить традиційного (тобто чистого від елліністичних впливів) юдаїзму й у подальшому по мірі намагань її раціонального осмислення і впорядкування починає використовувати підходи язичницької філософії (переважно аристотелівської та неоплатонічної), в тому числі використовуючи ідеї гематрії та нумерології для обґрунтування необхідності застосування математики. Власне все це служить методом раціонального осмислення віри чи то християнської, чи то мусульманської. Основна наука – теологія, решта – допоміжні науки, служниці теології (філософія – служниця богослов'я) [10]. Останнє носить насамперед практичний характер, його метою виступає об'єднання віруючих на шляху до спасіння. Церква – тіло Христове, християнське суспільство і є церквою, що складається з мирян та священства – в основі ж вчення Христове, яке дає шлях

до спасіння. В ісламі аналогічно – умма чи мусульманська община, об'єднана спільним розумінням істинної релігії. І знову ж таки єдність індивідуального і колективного блага як основа раціонального мислення.

Новий час починається разом із початком широкого руху за реформу церкви та виникненням третього глобального напрямку в християнстві, протестантизму. Власне з цим останнім пов'язував виникнення наукової раціональності, а також нового капіталістичного типу відносин німецький соціолог Макс Вебер [6]. Чисельні протестантські конфесії, які виникли в цей час, беруть на озброєння доктрину божественного напередвизначення Августина Аврелія, згідно з якою Бог одних обрав для спасіння, а інших для погибелі, й тих, кого він обрав до спасіння, він веде упродовж усього життя, завдяки чому вони досягають успіху не лише після смерті, але також і за життя. Тобто для того, щоб відчутти себе обраним для спасіння, потрібно досягти успіху. Звідси культ успіху в протестантському середовищі, а також чеснот, що допомагають у досягненні успіху. Той, хто обраний і кого Бог веде по життю, не має підстав боятися нечистої сили – звідси тенденція до повного врешті решт ігнорування уявлення про надприродних істот, якими був щільно населений середньовічний універсум. Тобто і капіталізм, і деміфологізація оточуючого світу є наслідком протестантизму. Теорія Макса Вебера сприймалася як щось самоочевидне аж до кінця XX століття, аж поки її не почали ставити під сумнів у зв'язку з досвідом та економічними успіхами країн Східної Азії. Відповідно уявлення про те, що не протестантизм був причиною капіталізму та раціоналізму, а навпаки, протестантизм, будучи новою конфесією, проявив більшу чутливість до тих світоглядних змін, які вже самі назвали на той час.

Що ж тоді могло послужити причиною зазначених змін? Ми виходимо з того, що відповідь може дати теорія канадійського філософа Маршалла Мак-Люена, викладена в його знаменитій книзі «Галактика Гутенберга». Мак-Люен пояснює зазначені світоглядні зміни винайденням книгодруку та спричиненим ним розповсюдженням читання. У людини, яка багато читає, вважає Мак-Люен, змінюється сприйняття з аудіотактильного на суто візуальне. Перше є симультанно-дискретним, друге сукцесивно-дискретним [8, с. 34-36]. Останнє означає, що реальність сприймається не як сукупність цілих подій (подія сприймається симультанно, тобто ніби в цілому і поза часом), а як послідовність (сукцесія) окремих моментів (подібних до кадрів кіноплівки). Візуальне сприйняття передбачає обов'язковість візуальної логіки, основу якої репрезентує проста формальна логіка Арістотеля. Її закони – це власне закони візуального сприйняття. Для того ж щоб встановити, наскільки вони дотичні до ситуації, необхідне вимірювання та застосування математичних методів. Візуальне сприйняття передбачає також принцип перспективи: я, суб'єкт, стою в центрі, а реальність розташовується навколо мене [8, с.87-88]. Принцип перспективи, будучи інтеріоризованим, породжує потребу ієрархічного впорядкування знання, що стає наріжним каменем раціонального мислення. Уявлення про причинність також набувають візуального характеру: тобто зв'язок між причиною та наслідком має чітко простежуватися у візуальному просторі. Те, що не простежується просто заперечується, звідси заперечення магії, надприродних явищ та загальна деміфологізація.

Ще одним ключовим моментом, який відрізняє сучасну наукову раціональність та мислення сучасної сциєнтистської парадигми, є суб'єкт-об'єктна дихотомія. Саме вона лежить у основі уявлень сучасної науки з її класичною теорією істини, згідно з якою істина є знанням, яке відповідає дійсності. Антична парадигма не мала уявлень про суб'єкт-об'єктну дихотомію, вперше вона з'являється в працях середньовічних схоластів, обов'язковою ж вона стає саме у новий час. Суб'єкт-об'єктна дихотомія також витікає з особливостей візуального сприйняття. Саме воно передбачає обов'язкове розділення між мною та тим, що я сприймаю; інші види сприйняття навпаки передбачають поєднання. Те, що відділене від мене, не залежить від моєї волі – звідси ідея об'єктивної реальності як такої, що існує сама по собі, об'єктивно чи незалежно від моєї свідомості. Суб'єктивне ж стає протилежністю об'єктивного: більшу частину інформації тепер людина одержує з читання, читає ж вона, усамітнівшись і залишившись наодинці зі своїми комплексами, страхами, фантазіями – усім тим, що ми називаємо суб'єктивним, тобто ефемерним і насправді неіснуючим.

Таким чином сучасна наукова раціональність спирається на принципи суб'єкт-об'єктної дихотомії і візуальної логіки та математичні методи.

Деякі слова щодо протиставлення індивідууму та суспільства. Античність розглядала

у нерозривному зв'язку; середньовіччя з однієї сторони наголошувала на індивідуальній відповідальності перед Богом, з іншої наголошувала на необхідності церкви (умми в мусульманському світі) для спасіння – тобто знову ж таки єдності індивідууму та суспільства. Протестантизм почав наголошувати на індивідуальному характері спасіння і, якщо ми виходимо з теорії Мак-Люена, це проявляє себе в переході від суспільства ролей до суспільства посад [8, с. 29-30] – тобто індивідуум не отожднюється повністю зі своїм місцем у суспільстві, але набуває повної автономії від суспільства.

У випадку китайської парадигми ми маємо шість шкіл традиційної китайської філософії: школа учених (конфуціанство), даоська школа, школа метафізики Інь – Ян, школа легістів, школа Мо І та школа імен [14]. Основними були конфуціанство та даосизм, які визначили основні аспекти розвитку традиційної китайської культури, а школа метафізики Інь – Ян, яка була першою за часом виникнення, зникла як окрема школа ще до народження Конфуція (VI ст. до н.е.), але її вчення було повністю асимільованим двома попередніми школами. В чому був первинний смисл вчення про триграми та гексаграми, сказати складно – очевидно, що він був якимсь чином пов'язаний з ритуальними практиками. В подальшому напрацювання цієї школи, представлені в «Книзі перемін» використовувалися переважно в гаданні, а також у таких традиційних китайських мистецтвах, як фен шуй, традиційна медицина чи навіть деякі стилі бойових мистецтв.

Власне основними школами китайської філософії були (й досі залишаються) конфуціанство і даосизм. Вони визначили собою основні аспекти традиційного китайського життя і культури: конфуціанство зовнішні, а даосизм внутрішні, духовні аспекти. Конфуціанство виникло в V ст. до н.е., даосизм же, як показують сучасні дослідження, десь у II ст. до н.е., приблизно за три століття після конфуціанства. Світоглядний організм китайської філософії означав, що всесвіт та суспільство сприймалися як єдиний організм, кожна жива істота ж як свого роду орган цього організму. Кожна людина чи інша істота подібно органів всередині звичайного організму має своє місце і функції або, як це називалося в китайській філософії, свій Шлях (своє Дао). Коли кожен слідує своєму Дао, то у Піднебесній панують мир та злагода, коли ж хтось відходить від свого шляху, то починаються проблеми. Філософія в Китаї розглядалася передусім як практичне мистецтво відновлення та збереження миру та гармонії [14]. Будучи системою соціально-моральної філософії, конфуціанство як організм розглядало людське суспільство, останнє значною мірою було зумовлено клановим характером традиційного китайського суспільства (клан – єдине ціле, єдиний організм родичів, однодумців тощо). Принаймні раннє конфуціанство демонструвало тенденцію до ігнорування усіх питань, окрім соціально-етичних [19].

Даосизм як релігія виник з шаманських культів Південного Китаю, пізніше на їх основі з'являється й розвивається відповідна філософська традиція, засновником якої вважається Лао-цзи. Ця філософія розглядає шлях людини не в суспільстві, але у всесвіті. Якщо в суспільстві все більш менш зрозуміло, закони й правила визначені, то зі Всесвітом навпаки – ідея законів природи, наприклад, була абсолютно чужою для традиційного китайського мислення. Звідси Дао перетворюється на певне абсолютно ірраціональне та невиразиме начало усього. «Шлях, про який можна розповісти, не є постійним Шляхом [Дао]. Ім'я, яке можна назвати, - не завжди постійне Ім'я. Де Імені немає, там початок усіх речей...» [7, с. 3]. В рамках даосизму в подальшому розвивалися традиційна китайська медицина, різноманітні духовні практики та практики бойових мистецтв, алхімія, традиційна естетика і т.п. Якщо конфуціанство пропагує суто колективні цінності, то в даосизмі на перший план виходять цінності індивідуальні – індивідуальний саморозвиток, особисте безсмертя, здоров'я тощо.

«бути конфуціанцем на службі і даосом у себе вдома», - твердить китайська приказка. Про повний індивідуалізм звичайно не йдеться, радше індивідуалізм доповняльний.

Деякі слова потрібно також сказати про загальний характер викладу в китайській філософії, в текстах якої ми не знайдемо послідовних і зв'язних систем з чіткою системою логічної аргументації, але замість них лише збірки окремих афоризмів та притч [17]. Справа в тому, що китайська кланова культура передбачала чітке розрізнення відносин всередині клану та за його межами. Всередині своєї групи потрібно підтримувати мир і злагоду, відповідно, засуджується все, що може їх порушити (а суперечки та логічні аргументи насправді нікого ні в чому не переконують, але лише породжують чвари). Тому, якщо хочеш когось у чомусь переконати, то потрібно робити це, не порушуючи злагоди, тобто непрямим чином. Звідси

мистецтво страгем замість логіки та риторики, як у Давній Греції [13].

Ремесла та техніка в Китаї розвивалися поза контекстом філософської раціональності.

Індійська парадигма розвивається в тісному зв'язку з традиційними релігійно-містичними практиками Вед та Упанішад. Загальна особливість індійської парадигми полягає в тому, що вона розвивалася в рамках світогляду, наріжним каменем якого були уявлення про реінкарнацію – жодна школа індійської філософії, навіть якщо вона й не поділяла ідеї реінкарнації, не могла уникнути питання про неї [18]. Ще одним наріжним каменем традиційної індійської культури була кастова система. Вона спиралася на Веди та Упанішади і разом з уявленнями про перевтілення та карму утворювала цілісну систему світогляду подібну до китайського організму. Відмінність же полягала в тому, що образом світу виступав не організм, а колесо Сансари, яке є колесом страждань. Завданням же філософії було звільнення з цього колеса. В Індії так само, як і в Греції, розвинулися традиції логічної аргументації та логіка як окрема наукова дисципліна; єдина ж відмінність від західної традиції була в тому, що в Індії основні зусилля були направлені не на освоєння зовнішнього світу, а на пізнання світу внутрішнього, пізнання т.зв. змінених станів свідомості. Ба більше деякі впливові школи, такі як Адвайта- та Вішишта-адвайта-веданта, взагалі заперечували існування зовнішнього світу, оголошуючи його сном, галюцинацією, яка підпорядкована законам причинності чи карми. Відповідно, якщо зовнішній світ є ілюзією, то який сенс намагатися його пізнати?

Таким чином ми одержуємо наступне. В західній традиції ми маємо послідовну зміну трьох парадигм філософування і відповідно раціональності: античну, авраамічну та новочасну сциентистську, які послідовно змінювали одна одну й кожна з яких, спираючись на певну систему метафізичних передумов, розвивала ці передумови, виходячи із паралельних запитів соціально-політичного життя та індивідуального існування. Аналогічну ситуацію ми спостерігаємо також і у випадку індійської та китайської парадигм. Порівняльний шлях розвитку можна проілюструвати за допомогою таблиці, яка наводиться нижче (табл. 1).

Таблиця 1. Порівняння парадигм філософування

Парадигма	Зародження	Розквіт, класика	Завершальний етап (сучасна ситуація для сциентистської парадигми)
Антична	Пошуки першопочатку - архе	Формування усталених напрямків, які пропонують певні ідеї щодо суспільства та індивідуума. Платонівська академія як основна школа, що ввібрала в себе досягнення інших напрямків	Кодифікація, складання чисельних коментарів, містичні та індивідуалістичні тенденції. Неоплатонізм та тиск з боку християнства.
Авраамічна	Апологетика та патристика. Зародження уявлень про спасіння через церкву як тіло Христове	Логічне осмислення та концептуалізація уявлень, сформованих на етапі патристики, суперечки щодо співвідношення віри та розуму. Зародження уявлень про індивідуальну відповідальність та спасіння.	Тиск з боку нових, суто світських версій раціоналізму. Секуляризація та просвітництво.
Сучасна, сциентистська	Зародження суто світського раціоналізму на основі уявлень про суб'єкт-об'єктну діхотомію.	Просвітництво XVIII ст. та бурхливий розвиток науки і технологій в XIX – XX ст., віра в прогрес.	Ситуація постмодерну як наслідок емансипації гуманітарних наук та процесів культурної деколонізації.

Продовження таблиці 1. Порівняння парадигм філософування

Китайська	Метафізика Інь – Ян та вчення про перманентні переміни.	Визначальний характер конфуціанської філософії та ідеології в соціальній та політичній сферах. Даоські уявлення як спосіб задоволення індивідуальних духовних і творчих запитів.	Тиск з боку західного сциентизму, відмова та повернення до традиційних конфуціанських та даоських уявлень та практик.
Індійська	Кастова система та її обґрунтування.	Філософія як пошук звільнення з тенет сансари. Ідея реінкарнації як основне філософське питання.	Тиск з боку західного сциентизму та спроби поєднати традиційні індійські і західні сциетиські уявлення. Неоведантизм.

Власне, що ми бачимо з цієї таблиці? Що раціональне мислення, на основі якого в подальшому розвивається наукове знання, зароджується в рамках певних первинних культурно-світоглядних уявлень, які в подальшому оформлюються у відповідні парадигми. Кожна з цих парадигм являє собою відповідь на певну екзистенційну ситуацію індивідуума та суспільства. Раціональне мислення та наукові уявлення розвиваються в рамках цих парадигмальних уявлень.

Нарешті, як свого роду постскрипtum, декілька слів про ситуацію постмодерну, до якої наприкінці ХХ століття доходить сциентиська парадигма. На нашу думку ця ситуація є з однієї сторони результатом процесу емансипації гуманітарних наук, з іншої результатом культурної деколонізації. Справа в тому, що сциентиський прорив ХІХ віку був спричинений природничими (позитивними) науками, власне вони й призвели до остаточного формування сциентиської парадигми з такими її яскравими школами як позитивізм, марксизм, пізніше прагматизм і т.д., і т.п. Гуманітарні науки досить довго слідували у фарватері природничих та орієнтувалися на них. Якісні зміни в їх сфері починаються лише в ХХ столітті, що означає відмову від обов'язкового принципу *об'єктивізму* на користь *інтерсуб'єктивізму*. В цей же час, починаючи з середини ХХ століття інтенсифікуються процеси деколонізації спочатку політичної, а пізніше і культурної. Відповідно принцип інтерсуб'єктивності та наявність чисельних культурно-світоглядних альтернатив, в т.ч. з боку індійської та китайської філософських парадигм, власне і породжує ситуацію постмодерну та філософію постмодернізму.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Адо П'єр. Філософія як спосіб життя / Переклад з французької О. Йосипенко. - Київ: Новий Акрополь, 2020. – 312 с.
2. Адо П'єр. Що таке антична філософія? / Переклад з французької С. Йосипенко. - Київ: Новий Акрополь, 2014. – 428 с.
3. Білецький І.П. Феномен науки в контексті парадигм філософування // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна, Серія: Теорія культури та філософія науки – 2017, випуск 5. - с. 80-84.
4. Білецький І.П. Математика як метод і як духовна практика // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна, Серія: Теорія культури та філософія науки – 2014, № 1092. - с. 104-111.
5. Білик Ярослав Михайлович. СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ АНАЛІЗ В СУЧАСНІЙ ФІЛОСОФІЇ НАУКИ // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна, Серія: Теорія культури та філософія науки – 2020, випуск 61. - с. 97-102.
6. Вебер М. Протестанська етика і дух капіталізму / пер. з нім. О. Погорілий. - Київ: Основи, 1994. – 261 с.

7. Дао де цзин / Переклад українською Євгена Тарнавського . Харків: «Фоліо», 2020. – 90
8. Мак-Люен Маршалл. Галактика Гутенберга: Становлення людини друкованої книги / Пер. з англ. А.А. Галушки, В.І. Постнікова. – Київ: Ніка-Центр, 2008. – 392 с.
9. Платон. Держава / Переклад з давньогрецької Д. Коваль. – Київ: Основи, 2000. – 355 с.
10. Рассел Бертран. Історія західної філософії / Пер. з англ. Ю. Лісняка, П. Таращука. – Київ: Основи, 1995. – 759 с.
11. Тагліна Ю.С. Homo Insufficiens (людина недостатня) – взаємозв'язок з природою і технікою // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна, Випуск № 1142. Серія „Теорія культури і філософія науки”. - Харків, 2014. – с. 108-111.
12. BRONKHORST JOHANNES. WHY IS THERE PHILOSOPHY IN INDIA?*(Sixth Gonda lecture, held on 13 November 1998 on the premises of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences. Amsterdam: Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences. 1999.) https://serval.unil.ch/resource/serval:BIB_E23DFD6660FA.P001/REF.pdf
13. Comparative Philosophy: Chinese and Western // Stanford Encyclopedia of Philosophy, First published Tue Jul 31, 2001; substantive revision Tue Aug 4, 2020. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/comparphil-chiwes/>
14. Fung Yu-lan. A Short History of Chinese Philosophy//New York, the Macmillan Company, 1958.–368 p.
15. Historicist Theories of Scientific Rationality// Stanford Encyclopedia of Philosophy, First published Wed Jun 14, 2017. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/rationality-historicist/>
16. Makarov Zorislav, Bohatyrcuk Diana. SCIENTIFIC RATIONALITY IN AN EDUCATIONAL CONTEXT: HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS // DOI: <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-193-0-20> URL: ; <http://baltijapublishing.lv/omp/index.php/bp/catalog/download/205/6142/12826-1?inl>
17. Normile Ian H. Exploring Criticality in Chinese Philosophy: Refuting Generalisations and Supporting Critical Thinking // Studies in Philosophy and Education (2023) 42:123–141. URL: <https://doi.org/10.1007/s11217-022-09855-3>
18. Radhakrishnan S. Indian Philosophy / New York, the Macmillan Company, 1923. V. 1 – 688 p., v.2 – 822 p.
19. Rošker, Jana. (2021). Modern Confucian Epistemology: From Reason to Intuition—And Back // In book: Dao Companion to Contemporary Confucian Philosophy (pp.447-468), 2021. DOI:10.1007/978-3-030-56475-9_20
20. Sheehan Helena Dublin. The assault on scientific rationality: historical analysis and epistemological response // 13th European Sceptics Congress 7-9 September 2007 Dublin/ - <https://doras.dcu.ie/2460/1/assault-on-science.pdf>
21. Sarukkai, Sundar. Indian Philosophy and Philosophy of Science// New Delhi: Motilal Banarsidass Publishers (2005) . URL: <https://philpapers.org/rec/SARIPA>
22. Tesfay Bisrat. The Rationality of the Process of Theory Change in Science // International Journal of Philosophy, Volume 8, Issue 2, June 2020. - Pages: 49-53. DOI: 10.11648/j.ijp.20200802.14

Стаття надійшла до редакції 05.09.2022

Стаття рекомендована до друку 25.11.2022

Igor P. Biletsky, PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Theory of Culture and Philosophy of Science V. N. Karazin Kharkiv National University, Svobody sq. 4, Kharkiv, 61022, Ukraine, <https://orcid.org/0000-0003-4995-7842>

Yuliia S. Tahlina, PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Theory of Culture and Philosophy of Science V. N. Karazin Kharkiv National University, Svobody sq. 4, Kharkiv, 61022, Ukraine, <https://orcid.org/0000-0002-4961-6282>

SCIENTIFIC AND PHILOSOPHICAL RATIONALITY IN THE CONTEXT OF PARADIGMS OF WESTERN AND EASTERN PHILOSOPHY

The article examines the stages of development of ideas about rational thinking, rational scientific knowledge and science as such within the context of the so-called paradigms of philosophy. These paradigms are as follows: Ancient (it is based on the idea of avoiding suffering *and achieving happiness in a world* alien and indifferent to human aspirations), Abrahamic (the paradigm of Abrahamic religions - Judaism, Christianity and Islam with their monotheism, creationism, fideism), Modern scientific (based on the priority of scientific, beforehand natural knowledge and the picture of the world it offers), the traditional Indian (based on the idea of reincarnation, the wheel of samsara and liberation from it) and the traditional Chinese (with its worldview organismism or a worldview that considers the universe as a single organism, the organs of which are individual people and other living beings). The first three paradigms represent the stages of development of the Western tradition, starting from ancient times to the present, while the Indian and Chinese paradigms are separate and independent that can in modern conditions represent certain worldview alternatives to Western ideas. The path of development of the Western tradition is analyzed in detail, it is shown that the key role in the formation of the Modern paradigm was played by the change in the perception of Western people from audio-tactile to visual caused by the invention of printing and the wide spread of reading (as it was demonstrated by the Canadian philosopher M. McLuhan). It is also shown that the development of each of these paradigms begins with existential questions about the place and role of the individual in society, which further leads to the raising of the corresponding physical and metaphysical questions with all the ensuing consequences. Rational thinking, scientific ideas and knowledge develop according to this scheme within the framework of each of these paradigms.

Finally, at the end, the hypothesis is proposed that the current postmodern situation is caused on the one hand by the process of emancipation of the humanities, and on the other by the processes of cultural decolonization and the resulting worldview pluralism.

Keywords: **Ancient, Abrahamic, Scientific, Indian, Chinese paradigms of philosophizing, scientific, philosophical rationality, individual, society, development.**

REFERENCES

1. Ado Pierre. Philosophy as a Way of Life. Translated from French by O. Yosypenko. - Kyiv: Novy Akropolis, 2020. - 312 p. (In Ukrainian)
2. Ado Pierre. What Is Ancient Philosophy? Translated from French by S. Yosypenko. - Kyiv: Novy Akropolis, 2014. - 428 p. (In Ukrainian)
3. Biletskyi I.P. The Phenomenon of Science in the Context of Philosophical Paradigms // Bulletin of V.N. Karazin Kharkiv National University, Series: Theory of Culture and Philosophy of Science – 2017, Issue 5. - p. 80-84. (In Ukrainian)
4. Biletskyi I.P. Mathematics as a Method and as a Spiritual Practice // Bulletin of V.N. Karazin Kharkiv National University, Series: Theory of Culture and Philosophy of Science – 2014, No. 1092. - p. 104-111. (In Ukrainian)
5. Bilyk Yaroslav Mykhailovych. SOCIOCULTURAL ANALYSIS IN CONTEMPORARY PHILOSOPHY OF SCIENCE // Bulletin of V.N. Karazin Kharkiv National University, Series: Theory of Culture and Philosophy of Science – 2020, Issue 61. - p. 97-102. (In Ukrainian)
6. Weber M. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. Translated from German by O. Pohorilyi. - Kyiv: Osnovy, 1994. - 261 p. (In Ukrainian)
7. Dao De Jing. Translated into Ukrainian by Yevhen Tarnavskyi. Kharkiv: Folio, 2020. - 90 p. (In Ukrainian)
8. McLuhan Marshall. The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man. Translated from English by A.A. Halushka, V.I. Postnikov. - Kyiv: Nika-Tsentr, 2008. - 392 p. (In Ukrainian)
9. Plato. The Republic. Translated from Ancient Greek by D. Koval. - Kyiv: Osnovy, 2000. - 355 p.
10. Russell Bertrand. A History of Western Philosophy. Translated from English by Yu. Lisnyak, P. Tarashchuk. - Kyiv: Osnovy, 1995. - 759 p. (In Ukrainian)
11. Taglina Yu.S. Homo Insufficiens (the Insufficient Man) – Relationship with Nature and Technology // Bulletin of V.N. Karazin Kharkiv National University, Issue No. 1142. Series "Theory of Culture and Philosophy of Science". - Kharkiv, 2014. - p. 108-111. (In Ukrainian)

12. BRONKHORST JOHANNES. WHY IS THERE PHILOSOPHY IN INDIA?*(Sixth Gonda lecture, held on 13 November 1998 on the premises of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences. Amsterdam: Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences. 1999.) https://serval.unil.ch/resource/serval:BIB_E23DFD6660FA.P001/REF.pdf (In English)
13. Comparative Philosophy: Chinese and Western // Stanford Encyclopedia of Philosophy, First published Tue Jul 31, 2001; substantive revision Tue Aug 4, 2020. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/comparphil-chiwes/> (In English)
14. Fung Yu-lan. A Short History of Chinese Philosophy // New York, the Macmillan Company, 1958. – 368 p. (In English)
15. Historicist Theories of Scientific Rationality// Stanford Encyclopedia of Philosophy, First published Wed Jun 14, 2017. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/rationality-historicist/> (In English)
16. Makarov Zorislav, Bohatyrechuk Diana. SCIENTIFIC RATIONALITY IN AN EDUCATIONAL CONTEXT: HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS // DOI: <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-193-0-20> URL: ; <http://baltijapublishing.lv/omp/index.php/bp/catalog/download/205/6142/12826-1?inl> (In English)
17. Normile Ian H. Exploring Criticality in Chinese Philosophy: Refuting Generalisations and Supporting Critical Thinking // Studies in Philosophy and Education (2023) 42:123–141. URL: <https://doi.org/10.1007/s11217-022-09855-3> (In English)
18. Radhakrishnan S. Indian Philosophy / New York, the Macmillan Company, 1923. V. 1 – 688 p., v.2 – 822 p (In English)
19. Rošker, Jana. (2021). Modern Confucian Epistemology: From Reason to Intuition—And Back // In book: Dao Companion to Contemporary Confucian Philosophy (pp.447-468), 2021. DOI:10.1007/978-3-030-56475-9_20 (In English)
20. Sheehan Helena Dublin. The assault on scientific rationality: historical analysis and epistemological response // 13th European Skeptics Congress 7-9 September 2007 Dublin/ - <https://doras.dcu.ie/2460/1/assault-on-science.pdf> (In English)
21. Sarukkai, Sundar. Indian Philosophy and Philosophy of Science// New Delhi: Motilal Banarsidass Publishers (2005) . URL: <https://philpapers.org/rec/SARIPA> (In English)
22. Tesfay Bisrat. The Rationality of the Process of Theory Change in Science // International Journal of Philosophy, Volume 8, Issue 2, June 2020. - Pages: 49-53. DOI: 10.11648/j.ijp.20200802.14 (In English)

The article was received by the editors 05.09.2022

The article is recommended for printing 25.11.2022

DOI: <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-02>
УДК 130.2

Дмитрій Володимирович Петренко

доктор філософських наук,
завідувач кафедри теорії культури і філософії науки
Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна
майдан Свободи 4, м. Харків, 61022, Україна,
<https://orcid.org/0000-0001-6771-2916>

МИСТЕЦТВО ІНСТАЛЯЦІЇ В УКРАЇНСЬКІЙ ВІЗУАЛЬНІЙ КУЛЬТУРІ ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТТЯ

Стаття присвячена розгляду українського мистецтва інсталяції. Художні практики інсталяції представляють одну з найбільш цікавих тенденцій у світовій візуальній культурі, що активно розвивалася протягом другої половини ХХ століття і на початку ХХІ століття. Інсталяція є актуальною формою сучасного мистецтва, адже вона орієнтована на простір і таким чином відповідає важливій настанові сучасної культури – просторовому повороту. Пропонується розглянути теорію інсталяції К. Бішоп, відповідно до якої можна виділити 4 типи інсталяції: феноменологічну, десуб'єктивуючу, політичну інсталяцію, а також інсталяцію-сновидіння. Відповідно до класифікації Бішоп більшість українських художніх проєктів, створених в техніці інсталяції, є близькими до семіотичної інсталяції-сновидіння. На перший план українські художники інсталяції виносять роботу з культурними значеннями, а не досвід сприйняття чи антропологічні експерименти.

Виділяється декілька центральних фігур української арт-сцени, що створюють інсталяції і презентують в своїх проєктах різні художні стратегії. Художник М.Кадан через мистецтво інсталяції звертається до осмислення радянського минулого і його присутності в актуальному досвіді української культури. Мистецтво тут поєднується з дослідженням. Художник звертається до культурних пластів минулого для того, щоб осмислити їх поза ідеологемами радянської пропаганди і відкрити для глядачів «парезію речей».

В роботах художника С. Петлюка розвивається напрямок медіаінсталяції. В творах цього напрямку активно використовуються медіатехнології. В своїх медіаінсталяціях Петлюк деконструє соціальні і політичні ідеологеми, проводить «археологічні» розвідки сучасного міського простору, звертається до осмислення воєнних травм тощо. Окрема увага приділяється впливу відеоінсталяції на сучасний український кінематограф. Розглядається творчість художника і кінорежисера І.Подольчака, який інтегрує художні принципи інсталяції в свої кінематографічні твори. Важливий напрямок українського мистецтва інсталяції представляє творчість художника П.Макова. Проєкти Макова балансують на межі культури значення і культури присутності, наповнюючи свої інсталяційні проєкти глибокими культурними і політичними сенсами.

Визначається, що українське мистецтво інсталяції поєднує традиції української візуальної культури з інноваційними художніми практиками і є важливою складовою світової художньої культури початку ХХІ століття.

Ключові слова: **мистецтво інсталяції, візуальна культура, українське мистецтво, медіаінсталяція, антропологія, просторовий поворот.**

Як цитувати: Петренко, Д. (2022). Мистецтво інсталяції в українській візуальній культурі початку ХХІ століття. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна, серія «Теорія культури і філософія науки», (66), 16-22.* <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-02>

In cites: Petrenko, D. (2022) Installation Art in the Ukrainian Visual Culture of the Beginning of the XXI century. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series "The Theory of Culture and Philosophy of Science", (66), 16-22.* <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-02>
[In Ukrainian]

Українська візуальна культура з кінця ХХ сторіччя засвоює техніки сучасного мистецтва, що виходять за межі модерністського медіум-специфічного розуміння мистецтва -

[Greenberg, 1971, p. 26] і поєднують в художній практиці різні медіуми [Krauss, 2000], [Krauss, Foster, 2016, p. 785-786]. Однією з найбільш затребуваних форм сучасного мистецтва, з якою все частіше працюють провідні українські художники, є форма інсталяції.

Розвиток мистецтва інсталяції бере початок ще з 1960-х років і в кінці ХХ на початку ХХІ сторіччя досяг свого апогею, реалізуючись в різноманітних формах і практиках [Smith, 2019]. Так, сучасна дослідниця мистецтва Клер Бішоп виділяє чотири напрямки в мистецтві інсталяції початку ХХІ століття: а) інсталяцію-сновидіння, заповнену знаками культури, що потребують дешифрування; б) феноменологічну інсталяцію, яка апелює до досвіду сприйняття глядача; в) десуб'єктивуючу інсталяцію, що ставить під сумнів цілісність нашого суб'єктивного досвіду; г) політичну інсталяцію, яка створює з глядачів соціальну скульптуру – трансверсальну спільноту [Bishop, 2005]. Головною особливістю мистецтва інсталяції є його орієнтація на простір, що дозволяє глядачеві безпосередньо зануритися в мистецький твір, а не відсторонено споглядати на дистанції. Звернення до простору є, з точки зору теоретика культури Фредріка Джеймсона, загальною тенденцією в культурі кінця ХХ сторіччя [Jameson, 1991, p. 154], і тому розповсюдження інсталяції як мистецької форми може бути розглянуто в контексті більш широких культурницьких процесів. Ряд дослідників культури кінця ХХ – початку ХХІ сторіччя намагалися обґрунтувати просторовий поворот (spatial turn): звернення до просторових категорій, розповсюджене як в академічних дослідженнях, так і в культурних практиках [Warf B., Arias S., 2009], [Nieuwenhuis M., Crouch D., 2017]. Саме тому вивчення творчості українських художників початку ХХІ сторіччя, що звертаються до просторового мистецтва інсталяції, дозволяє зрозуміти особливості сучасного українського мистецтва в контексті актуальних світових художніх і ширше культурницьких практик.

Якщо застосовувати класифікацію Бішоп, то переважну більшість інсталяцій, створених українськими художниками на початку ХХІ сторіччя варто віднести до першого типу семіотичної інсталяції-сновидіння, яка складається з речей-знаків, що відсилають до різноманітних культурних контекстів і потребують, перш за все, інтерпретації з боку глядачів. Покоління художників, що приходить в українське мистецтво в 2000-ні роки використовує інсталяцію не тільки для створення ефекту імерсії як, наприклад, в проєктах тотальної інсталяції, а й задля художнього аналізу українського соціуму і його трансформацій [Ложкіна, 2019, с. 425]. Мистецтво і політика тісно зв'язані в творчості арт-групи РЕП (Револьюційний експериментальний простір), що виникла у 2004 році у Києві під час Помаранчевої революції і об'єднала митців і мисткинь: Жанну Кадирову, Микиту Кадана, Ксенію Гнилицьку та інш. Варто відзначити, що орієнтація на політичний контекст не робить інсталяційні проєкти художників і художниць групи РЕП, якщо дотримуватись класифікації Бішоп, політичною інсталяцією як вона актуалізувалася в роботах Рікріта Тіраванії і Томаса Хіршхорна [Lee, 2017, p. 117-130], [Foster, 2015, p. 50-51], адже українські художники зацікавлені насамперед роботою з культурними сенсами.

Микита Кадан – один з найбільш цікавих художників цього покоління. Так у виставці «Проект руїн», що була представлена художником у 2019 році у Відні в музеї MUMOK, художник, звертаючись до інсталяції, об'єктів і малюнків, намагається осмислити український авангард 1920-х і 1930-х років у контексті актуальних українських суспільних дискусій про політику пам'яті. Надихаючись роботами видатних українських митців періоду історичного авангарду, Василя Єрмілова і Івана Кавалерідзе, Кадан ставить в своєму проєкті питання про осмислення художньої спадщини радянської епохи. Виділяючи українську лінію в авангарді, художник демонструє розчинення національних маркерів в радянській культурі і важливість для сьогодення їх нового виявлення і фіксації. У персональних проєктах Кадана інсталяція стає інструментом рефлексії присутності пластів культури минулого в сучасній українській культурі. Творчості Кадана притаманне залучення художніх проєктів до інтелектуального контексту, його роботи водночас стають дослідницькими проєктами [Ложкіна, 2019]. Виставка Кадана «(Не)означені», представлена у 2017 році у Львівському центрі міської історії, – це спроба художнього осмислення історичних фотодокументів злочинів, вчинених на території України тоталітарними режимами. Окрім художньої складової виставка «(Не)означені» обов'язково передбачала взаємодію з науково-дослідними проєктами українських і європейських істориків. Художник в «(Не)означених» звертається до образів трагічної історії України ХХ сторіччя задля неупередженого осмислення проблеми репрезентації історичних подій і документації злочинів.

Лінія, яку презентує в сучасному українському мистецтві Кадан, виводить мистецтво в поле актуальних наукових і суспільних дискусій, Мистецтво тут, з одного боку, як колись і манифестував засновник концептуалізму Джозеф Кошут, стає коментарем до мистецтва [Koshut J., 1991], а з іншого, що особливо важливо для Кадана, – коментарем до актуальних наукових і суспільно-політичних дискусій. У проєкті «Одержимий може свідчити у суді», представленому в Музеї «М НКА» бельгійського міста Антверпен (2018 р.), Кадан залучає до інсталяції об'єкти, що презентують радянський період в історії таких українських регіонів як Крим і Донбас. Вирвані з радянських ідеологічних нарративів, в інсталяції Кадана об'єкти починають функціонувати подібно до того, що Ернесто Лаклау в своїй соціальній теорії називає одиничний елемент, який може підривати гегемонію [Laclau, 2007, р. 93], в даному випадку гегемонію радянської пропагандистської моделі. Кадан в своїй інсталяції деконструє радянські міфологеми і пропонує створити через парезію речей інший погляд на історію радянської України поза гегемонією радянських ідеологічних нарративів.

Оригінально розвивається в українському мистецтві напрям медіаінсталяції, що ґрунтується на застосуванні сучасних відеотехнологій. [Westgeest, 2016, р. 91-108]. Львівський художник Сергій Петлюк використовує мову медіаінсталяції для аналізу суспільних фантазмів, візуалізуючи колективну уяву в парадоксальних образах. У роботі «Сни про Європу», представлений у 2009 році в галереї ON в Познані, Петлюк звертається до деконструкції стереотипних уявлень українців про Західну Європу і відповідно мешканців західноєвропейських країн про Україну. Західна Європа в роботі Петлюка постає як те, що Лакан називає «об'єкт, що вислизає» (object petit a), який і наближає отримання абсолютної насолоди і водночас віддаляє її. Проекції різноманітних образів сновидців демонструють примарність будь-яких соціальних стереотипів, їх оманливість і крихкість при зустрічі з травматичною соціальною реальністю.

У сайт-специфік проєкті «Уламки» (2021 р.) Петлюк ніби розкладає міський простір на першоелементи: воду, метал і камінь. В проєкті використовуються уламки радянської скульптури «Металурги», що презентує радянські пласти української урбаністичної культури [Петлюк, 2021]. «Уламки» – це «археологічна» розвідка українського міського простору. Петлюк у цьому проєкті пропонує за цілісністю сучасного міського простору побачити гетеротопію, що поєднує різні історичні періоди української культури: і ті, що залишились в минулому, і ті, що тільки народжуються в цифрову епоху. Медіаінсталяції для Петлюка стають важливим інструментом рефлексії української сучасності. У роботі «Межа розуміння», представлений в «Мистецькому арсеналі» у Києві (2015), художник звернувся до теми війни. На військову форму, що лежала на підлозі галереї, художник транслював відеопроєкції оголених людей, одночасно вмикаючи аудіозаписи розмов. Медіаінсталяція Петлюка ніби повертає образи і голоси загиблих військових, що перебувають на межі життя і смерті, контраст світла і темряви передає примарне поєднання присутності і відсутності, видимого і невидимого. Петлюк, використовуючи сучасні аудіовізуальні технології в своїх проєктах, оригінально поєднує дослідження локального українського досвіду зі створенням універсальних філософських висловлювань про людину, суспільство і культурну пам'ять.

Цікавим є досвід поєднання мистецтва інсталяції з іншими художніми практиками. Так, оригінально поєднав свій досвід створення інсталяції з мовою кінематографу український художник Ігор Подольчак. Кінотворчість Подольчака є цікавим кейсом, адже він прийшов у кінорежисуру зі сфери сучасного мистецтва. Ігор Подольчак – львівський художник, представник так названої Нової хвилі українського мистецтва, один із засновників творчого об'єднання «Фонд Мазоха». Дебютний фільм Подольчака «Меніни» («Las Meninas») 2008 року було представлено в конкурсній програмі «Tiger Awards competition» Роттердамського міжнародного кінофестивалю. Подольчак привносить в українську кінокультуру бачення концептуального художника і створює свій дебютний фільм «Меніни» подібно до відеоінсталяції. Надихаючись візуальними паралаксами картини «Меніни» іспанського художника Дієго Веласкеса і водночас продовжуючи традиції української барокової культури, Подольчак занурює глядача у фільм-лабіринт. Як і в картині Веласкеса, особливу роль у фільмі Подольчака грають дзеркала, які роблять примарним розрізнення між умовно «реальними» подіями фільму і їх дзеркальними відображеннями. Філософ Жиль Дельоз так визначає онтологічний статус дзеркальних відображень у кіно, «реальний об'єкт відтворюється в дзеркальному образі, ніби у віртуальному об'єкті, який водночас відтворює

реальне: між двома об'єктами відбувається поєднання» [Deleuze, 2001, р. 68]. На символічному рівні дзеркала у фільмі Подольчака стирають межу між реальним і уявним, теперішнім і минулим. «Меніни» – це фільм-медитація, що візуалізує роботу пам'яті, яка перебуває за межами часових координат. Фільм Подольчака є потужним філософським висловлюванням про оманливу природу людського сприйняття і порушений зв'язок між простором та часом.

Подольчак у своїх експериментальних кінопроектах відмовляється від традиційних наративних схем, за допомогою яких режисери зазвичай будують кінооповідь, і структурує візуальні образи через повторення і серію. Так побудовано фільм Подольчака «Delirium» (в перекладі з латини – марення), який відтворює описаний психоаналізом несвідомий механізм повторення травматичної події. Подольчак замість побудови сюжету демонструє серію сцен і образів, які повторюються і переплітаються одна з одною. Це рішення на концептуальному рівні демонструє роботу захисних механізмів психіки, а на художньому – наближає кінематограф до відеоінсталяції з її орієнтацією на повторне відтворення візуальних образів. Подібно видатним художникам, таким як Метью Барні і Марина Абрамович, які інколи зверталися до мови кіно, Ігор Подольчак балансує на межі сучасного експериментального медіамистецтва і кінематографу. Кінорежисер блискуче втілює на українському матеріалі естетику постмодерністських художніх експериментів, деконструюючи традиційні складові наративного кінематографу. У своїх фільмах-інсталяціях Подольчак виводить на перший план героя постмодерністської культури – людину, що втратила цілісність власного «я» і є, за влучним визначенням Дельоза і Гваттарі, відкритою до становлення і пошуків нових ідентичностей [Deleuze, Guattari, 2009].

Глибоким художнім і водночас філософським висловлюванням, присвяченим Україні, є інсталяція харківського художника Павла Макова «Фонтан виснаження. Висока вода», що представляла українське мистецтво на Венеційській бієнале 2022 року. Маков – відомий український художник, з 1994 року член Королівського товариства живописців і графіків Великої Британії. Інсталяція «Фонтан виснаження. Висока вода» складається з дванадцяти рядів лійок у формі трикутника, по яким циркулює вода. Вода розливається з лійок на потоки так, що в нижні лійки поступає менша кількість води. Фонтан – традиційний для європейського мистецтва символ життєвої сили, відповідно фонтан, що втрачає воду, позначає близькість смерті і руйнації. В момент презентації роботи на Венеційській бієнале рідне місто художника Харків бомбардувалося російськими військовими. Інсталяція Макова – потужна метафора руйнівної сили війни, яка знищує життя і виснажує суспільство. Окрім створення глибоких символічних сенсів роботи Макова також орієнтовані і на «продукування культури присутності». Спираючись на запропоноване німецько-американським культурологом Гансом Ульріхом Гумбрехтом розрізнення між культурою значення і культурою присутності [Gumbrecht, 2004], Маков створює мистецтво, яке не тільки відкрите для глибоких інтерпретацій (чи культури значення за Гумбрехтом) [Gumbrecht, 2019], а, перш за все, апелює до матеріальності присутності в світі. У творчості Макова ця настанова маніфестується через залучення візуального і тактильного досвіду. Саме орієнтація на поєднання тактильного і візуального приводить Макова до стародавньої техніки офорту. Для створення офортів Маков використовує авторську техніку «багаторазового інтальо», за якої кожен офорт вирізається на багатьох мідних дошках і зображення створюється завдяки їх накладанню, що забезпечує унікальність і неповторюваність кожного художнього проекту митця. Утворений в такій техніці офорт поєднується з візуальною складністю зображуваного: образність Макова – це сади, лабіринти, карти утопічних міст [Маков, 2005]. В епоху домінування цифрових комунікацій і симулякрів соціального досвіду Маков повертає європейське мистецтво до витоків – базових технік і образів, а досвід сприйняття мистецтва – до тілесного виміру. Мистецтво Макова народжується в локальному українському контексті, але водночас є універсальним висловлюванням, що апелює до архетипів світової культури.

Українська візуальна культура звертається як до традиційних, так і до самих сучасних художніх технік, які використовуються митцями задля того, щоб артикулювати власну соціально-критичну позицію, деконструювати ідеологічні наративи і стереотипи та осмислювати вплив трагічних історичних подій на суспільство і культуру сучасної України. Інтеграція в сучасний європейський культурний простір привнесла в українську візуальну культуру нові художні практики серед яких інсталяція займає особливе місце. Звернення до

новітніх мистецьких форм в українському мистецтві останніх тридцяти років завжди було тісно поєднане з потужними традиціями української візуальної культури: надбаннями епохи бароко, зверненням українського романтизму і критичного реалізму, досягненнями українського авангарду, модерністським пошуком візуальних мистецтв 1960-х років. Українська художня культура ХХІ сторіччя відкрита до пошуку нових художніх форм: через наближення до документальності, змішування різних художніх медіумів, поєднання мистецького висловлювання з науковим дослідженням. Цей пошук втілюється в досягненнях українського мистецтва інсталяції, визнаних на провідних світових мистецьких площах.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ложкіна А. Перманентна революція. Мистецтво України ХХ – початку ХХІ століття. Київ: ArtHuss, 2019. 544 с.
2. Маков П. Утопія. Хроніки. 1992-2005. Харків: Дух і літера, 2005. 208 с.
3. Петлюк С. Уламки. 2011. URL: <http://petlyuk.com/uk/works/debris/>
4. Bishop C. Installation Art. London: Tate Publishing, 2005. 144 p.
5. Deleuze G. Time-Image. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001. 344 p.
6. Deleuze G. Guattari F. Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009. 432 p.
7. Foster H. Bad New Days. Art, Criticism, Emergency. London, New York: Verso, 2015. 208 p.
8. Greenberg C. Art and Culture. Critical essays. Boston: Beacon Press, 1971. 368 p.
9. Gumbrecht H. U. Production of Presence: What Meaning Cannot Convey. Stanford: Stanford University Press, 2004. 180 p.
10. Gumbrecht H. U. Meaning of Presence / Sententiae. Vol. 38 No. 1 (2019). P. 137-152. <https://doi.org/10.22240/sent38.01.137>
11. Jameson F. Postmodernism, Or the Cultural Logic of Late Capitalism. Durham: Duke University Press, 1991. 438 p.
12. Kosuth J. Art after Philosophy and After. Collected Writings 1966-1990. Cambridge, London: The MIT Press, 1991. 312 p.
13. Krauss R. "A Voyage on the North Sea". Art in the Age of the Post-Medium Condition. London: Thames and Hudson, 2000. 63 p.
14. Krauss R., Foster H. Art Since 1900. Modernism, Antimodernism, Postmodernism. London: Thames and Hudson, 2016. 896 p.
15. Laclau E. Emancipation(s). New York; London: Verso, 2007. 128 p.
16. Lee P.M. Forgetting the Art World. Cambridge, London: The MIT Press, 2017. 244 p.
17. Nieuwenhuis M., Crouch D. (Ed.) The Question of Space. Interrogating the Spatial Turn between Disciplines. Ed. by London, New York: Rowman and Littlefield, 2017. – 201 p. <https://doi.org/10.1080/2325548X.2019.1650556>
18. Smith T. Art to Come. Histories of Contemporary Art. Durham, London: Duke University Press, 2019. 440 p. <https://doi.org/10.2307/j.ctv11smk7c>
19. Warf B. Arias S. (Ed.) The Spatial Turn. Interdisciplinary Perspectives. London, New York: Routledge, 2009. 232 p.
20. Westgeest H. Video Art Theory. A Comparative Approach. Malden, Oxford: Wiley Blackwell, 2016. 211 p.

Стаття надійшла до редакції 02.09.2022

Стаття рекомендована до друку 10.10.2022

Dmitry V. Petrenko. D. Sc. in Philosophy, Head of the Department of Theory of Culture and Philosophy of Science V. N. Karazin Kharkiv National University, Svobody sq. 4, Kharkiv, 61022, Ukraine, <https://orcid.org/0000-0001-6771-2916>

INSTALLATION ART IN THE UKRAINIAN VISUAL CULTURE OF THE BEGINNING OF THE XXI CENTURY

The article considers Ukrainian installation art. Artistic practices of installation represent one of the most interesting trends in world visual culture, which actively developed during the second half of the XX century and at the beginning of the XXI century. Installation is a relevant form of modern art, as it is focused on space and thus corresponds to an important guideline of modern culture — the spatial turn. It is proposed to consider the theory of installation by C. Bishop, according to which four types of installation can be distinguished: a phenomenological installation, de-subjectivizing installation, political installation, as well as a semiotic dream installation. According to Bishop's classification, the majority of Ukrainian art projects created in the installation technique are close to the semiotic dream installation. Ukrainian installation artists bring work with cultural meanings to the fore, rather than perceptual experience or anthropological experiments.

There are several central figures in the Ukrainian art scene who create installations and present various artistic strategies in their projects. Through installation art, artist M. Kadan addresses the understanding of the Soviet past and its presence in the current experience of Ukrainian culture. Art meets research here. The artist refers to the cultural layers of the past to make sense of them outside the ideologemes of Soviet propaganda and reveal the “paresis of things” to the audience.

The works by artist S. Petliuk develop the trend of media installation. Media technologies are actively used in the works of this trend. In his media installations, Petliuk deconstructs social and political ideologues, conducts “archaeological” explorations of modern urban space, addresses the question of comprehending war traumas, etc. Special attention is paid to the influence of the video installation on modern Ukrainian cinematography. The work of artist and film director I. Podolchak, who integrates the artistic principles of installation into his cinematographic works, is considered. An important trend of Ukrainian installation art is represented by the work of artist P. Makov. Makov's projects balance on the border between the culture of meaning and the culture of presence by filling his installation projects with deep cultural and political senses.

It is determined that Ukrainian installation art combines the traditions of Ukrainian visual culture and innovative artistic practices and is an important component of the world artistic culture of the beginning of the XXI century.

Keywords: installation art, visualculture, anthropology, Ukrainian art, spatialturn, media installation

REFERENCES

1. Lozhkina A. Permanent Revolution: Art in Ukraine, the 20th to the Early 21th Century. Kyiv: ArtHuss, 2019. 544 p. (In Ukrainian).
2. Makov P. Utopia. Chronicles. 1992-2005. Kharkiv: Dukh I Litera, 2005. 144 p. (In Ukrainian).
3. Petluk S. Debris. 2011. URL: <http://petlyuk.com/uk/works/debris/>(In Ukrainian).
4. Bishop C. Installation Art. London: Tate Publishing, 2005. 144 p. (In English).
5. Deleuze G. Time-Image. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001. 344 p. (In English).
6. Deleuze G. Guattari F. Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009. 432 p. (In English).
7. Foster H. Bad New Days. Art, Criticism, Emergency. London, New York: Verso, 2015. 208 p. (In English).
8. Greenberg C. Art and Culture. Critical essays. Boston: Beacon Press, 1971. 368 p. (In English).
9. Gumbrecht H. U. Production of Presence: What Meaning Cannot Convey. Stanford: Stanford University Press, 2004. 180 p. (In English).
10. Gumbrecht H. U. Meaning of Presence / Sententiae. Vol. 38 No. 1 (2019). P. 137-152. <https://doi.org/10.22240/sent38.01.137> (In English).
11. Jameson F. Postmodernism, Or the Cultural Logic of Late Capitalism. Durham: Duke University Press, 1991. 438 p. (In English).
12. Kosuth J. Art after Philosophy and After. Collected Writings 1966-1990. Cambridge, London: The MIT Press, 1991. 312 p. (In English).
13. Krauss R. “A Voyage on the North Sea”. Art in the Age of the Post-Medium Condition. London: Thames and Hudson, 2000. 63 p. (In English).
14. Krauss R., Foster H. Art Since 1900. Modernism, Antimodernism, Postmodernism. London: Thames and Hudson, 2016. 896 p. (In English)

15. Laclau E. *Emancipation(s)*. New York; London: Verso, 2007. 128 p.
16. Lee P.M. *Forgetting the Art World*. Cambridge, London: The MIT Press, 2017. 244 p. (In English).
17. Nieuwenhuis M., Crouch D. (Ed.) *The Question of Space. Interrogating the Spatial Turn between Disciplines*. Ed. by London, New York: Rowman and Littlefield, 2017. – 201 p. <https://doi.org/10.1080/2325548X.2019.1650556> (In English).
18. Smith T. *Art to Come. Histories of Contemporary Art*. Durham, London: Duke University Press, 2019. 440 p. <https://doi.org/10.2307/j.ctv11smk7c> (In English)
19. Warf B. Arias S. (Ed.) *The Spatial Turn. Interdisciplinary Perspectives*. London, New York: Routledge, 2009. 232 p. (In English).
20. Westgeest H. *Video Art Theory. A Comparative Approach*. Malden, Oxford: Wiley Blackwell, 2016. 211 p. (In English).

The article was received by the editors 02.09.2022

The article is recommended for printing 10.10.2022

DOI: <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-03>
УДК 130.2

Наталія Сергіївна Скубіна

аспірантка кафедри теорії культури і філософії науки
Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна,
майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна,
<https://orcid.org/0000-0003-3799-2923>

ВІДЕОГРИ ЯК ПРОСТІР РЕКОНСТРУКЦІЇ МІФОЛОГІЧНИХ СТРУКТУР

Стаття присвячена культурфілософському дослідженню відеоігрового простору як місця реконструкції архаїчних міфологічних структур. Дослідження нарративних відеоігор, що виникають на початку 80-х років ХХ століття, являти собою нові медіа, що інтерактивно ретранслюють міфологеми в ігровий досвід. Для виявлення та вивчення міфологічних елементів відеоігор за методологічну основу взято праці К.Г. Юнга, К. Керенї, котрі розробляли концепції архетипів в культурі. Також використовується поняття мономіфу Дж. Кемпбелла, котре передбачає реалізацію універсального кола подорожі героя спочатку в легендах та міфах, а згодом в нарративних мистецьких структурах. Новизна дослідження обумовлена низьким ступенем дослідження реплікації міфологічних елементів в середовищі нових інтерактивних медіа. Аналіз універсальї міфу в ігрових площинах представляється частиною комплексного підходу до вивчення феномену відеоігор та є важливим елементом нередукціоністського концепту у сфері Game studies. Актуальність роботи полягає у необхідності осмислення відеоігрового досвіду як практики особистісного проживання історії гравцем, а не її пасивного споглядання.

У ході дослідження виявлено тенденції до побудови сюжету в нарративних іграх згідно з принципами мономіфу. У сюжетних іграх кінця ХХ століття знаходимо більш примітивні вираження елементів мономіфу, що часто пов'язано з технологічними обмеженнями реалізації конструкта. Натомість відеоігри останні двох десятиліть відображають мономіф у всій повноті й характеризуються ускладненнями та повтореннями етапів подорожі героя.

Не менш виразно знаходимо реконструкції архетипів та архетипічних фігур у відеоігровому просторі. Так одними з найперших архетипічних фігур в ігровій індустрії постають образи героя, що перекладається на аватар гравця, діви в біді - в якості сюжетотворчого елемента, та вартового проходу, що реалізується в босах рівнів. Сучасні нарративні ігри дозволяють диференціювати й додаткові архетипи, як то архетип наставника, тіні чи союзника.

Головною особливістю реконструкції міфологічних структур в ігровому просторі визнається інтерактивність та можливість проживати події у віртуальному світі, що створює для гравця новий тип досвіду активної реалізації універсальних міфологем шляхом програвання міфів, а не їхнього споглядання.

Ключові слова: нові медіа, візуальна культура, відеоігри, архетипи, наратив, мономіф.

Як цитувати: Скубіна, Н., (2022). Відеоігри як простір реконструкції міфологічних структур. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н.Каразіна, серія «Теорія культури і філософія науки»*, (66), 23-30. <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-03>

In cites: Skubina, N., (2022). Video games as a space for reconstructing mythological structures. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series "Theory of Culture and Philosophy of Science"*, (66), 23-30. <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-03> [In Ukrainian]

Виявлення та вивчення міфологічних структур не є рідкістю серед культурфілософського корпусу робіт, присвячених аналізу мистецтва чи нових медіа. З іншого боку в Game studies, що безперечно, є порівняно новою сферою філософських досліджень, питання реалізації міфологічних елементів у внутрішньоігровому просторі майже не отримує уваги профільних фахівців.

Перші спроби дослідження відеоігор в площині філософсько-культурологічного діалогу виникають наприкінці 1980-х років та фокусуються на наратологічних аспектах побудови відеоігор, розглядаючи внутрішній ігровий простір – дизайн локацій, діалоги, кат-сцени тощо,

як специфічний текст історії, медіум між наратором та гравцем, який може бути «прочитаний» та декодований [Juul, 2001]. Такий підхід перш за все запозичував концепції дослідження наративів з філософії кіно та літератури, не претендуючи на розробку специфічного інструментарію для характеристики нового типу медіа. На протиположному підходу в 90 роках виникає інша течія дослідження відеоігор – людологія, представники якої вказували на необхідність інтерпретації відеоігрового простору спираючись на інтерактивну особливість цього медіуму, як на вирішальну ознаку сутності відеоігор. Проте жоден із наведених підходів не міг забезпечити комплексне вивчення нового явища [Juul, 2004].

У 2009 році на науковій конференції, організованій Асоціацією досліджень цифрових ігор (Digital Games Research Association або DiGRA), американський розробник відеоігор та теоретик Game studies Ян Богост [Bogost, 2008] виступив з доповіддю про необхідність аналізу відеоігор не просто на перетині міждисциплінарних досліджень, що будуть поєднувати в собі як наратологію, так і людологію (на чому наголошували теоретики і до нього, наприклад Дж. Фраска [Frasca, 2009] виказував подібні ідеї), а на її різних рівнях сприйняття відеоігор, починаючи від психології самого гравця і завершуючи комп'ютерним кодом, завдяки якому реалізована гра. Такий нередукціоністський підхід став поштовхом до виникнення низки нових напрямків досліджень в Game studies, як то вивчення гендерної проблематики, тілесності, влади, ідеології, етичних питань та зокрема досліджень міфологічних елементів у відеоіграх. Важливо зазначити, що й до ствердження нередукціоністського підходу, вивчення деяких з вищезазначених аспектів відеоігор реалізовувалися у площині філософії медіа чи гендерних студій, проте жодне з цих досліджень не мало на меті пояснити специфіку відеоігор як медіа та нової форми мистецтва.

Існує спокуса віднести спробу аналізу міфологічної структури у відеоіграх в область наратологічного дослідження, сприйнявши міф в ігровій історії як перш за все сюжетну основу. Проте подібний патерн призведе не лише до встановлення вузьких рамок вибору ігрового матеріалу для аналізу, що зведеться до використання виключно сторітелінгових відеоігор [Apperley, 2006], але й суттєво обмежить саме розуміння ролі міфологічних структур в ігровому процесі.

Серед робіт, присвячених виявленню та аналізу міфологем у віртуальному ігровому просторі, окремої уваги заслуговує робота Анамарії Тодор під назвою «Video Games As Myth Reconstructions» [Todor, 2010], в якій дослідниця розглядає рівні, на яких міф може проявлятися у відеоіграх та стверджує, що будь-яка наративна гра має у своїй основі елементи космогонічних міфів, що відтворюються гравцем під час проходження головного квесту.

Ще одну апеляцію до ігрової структури та геймплею як до активної практики проживання міфу бачимо у статті В. Асімос «Playing the Myth: Video Games as Contemporary Mythology» [Asimos, 2019]. Асімос наголошує на необхідності дослідження міфів, що на думку авторки є інструментом самовизначення та осмислення довколишнього світу в сучасних реаліях, як подій, що розгортаються в ігровому всесвіті під впливом гравця, котрий перетворюється на сипавтора міфотворення.

Деякий інший аспект вираження міфологічних структур у відеоіграх демонструє стаття О. Вандевалле «Video Games as Mythology Museums? Mythographical Story Collections in Games» [Vandewalle, 2023], в якій вводиться концепція відеоігор як віртуального музею, що може занурювати гравця в певні історичні епохи, або міфологічні картини світу різних культурних традицій.

Також спроби дослідження міфологічних мотивів у відеоігровому середовищі бачимо у серії специфічних праць, присвячених дослідженню конкретних відеоігор або відеоігрових серій, як то вітчизняна робота О. Пидюра та І. Пидюра «Взаємодія фольклору та відеоігрового мистецтва на прикладі Hellblade. Senuas Sacrifice» [Пидюра, О., Пидюра, І, 2019]. Подібні тексти виявляють міфологічні елементи в ігровому просторі, проте не розкривають важливості таких для геймплею та ігрового досвіду. Проте саме рівень залученості гравця в переживання нового досвіду робить відеоігри унікальним матеріалом для дослідження сучасних шляхів реконструкції міфологічного.

Очевидним видається твердження, що міф є невичерпним джерелом натхнення для створення ігрових сюжетів. Пряме транслювання міфу або перенесення міфологічних персонажів на площину автентичної історії – розповсюджене явище в ігровій індустрії [Todor, 2010].

У якості прикладу подібних проектів згадаємо такі розробки, як франшиза «God of War» (2005-2022 рр., SCE Santa Monica Studio), що використовує античну міфологію як сюжетну основу, гру «Hellblade: Senua's Sacrifice» (2014 р., Ninja Theory), події якої розгортаються у Гельгеймі – одному з дев'яти світів мертвих за германо-скандинавською міфологією, або стратегію «Age of Mythology» (2002 р., Ensemble Studios), що пропонує гравцеві побудувати цивілізацію використовуючи модули єгипетської, грецької чи скандинавської міфології. Та потенційно правильним буде дослідження не адаптацій міфів у окремих відеоіграх, а виявлення загального патерну вбудови універсальних міфологем у віртуальний світ, що дасть змогу комплексно дослідити імплікацію архаїчного в нові інтерактивні медіа.

Базисною формулою для членування ігрового простору на міфологічні структури та міфологеми буде першочергове виявлення мономіфу у наративних відеоіграх. Тут апелюємо до роботи «Тисячолікий герой» Джозефа Кемпбелла [Campbell, 2021], який аналізуючи міфи, виокремив універсальну структуру оповіді, котра повторюється спочатку в архаїчних легендах та казках, а потім реалізується у літературі, театрі, кіно тощо, як загальний патерн. Саме цей концепт отримав дефініцію «мономіф» - від грецького слова «μόνομυθος» (monomythos), що буквально означає «одна міфічна історія».

Ідея мономіфу нерозривно пов'язана з універсальними культурними архетипами та мандрівкою героя, що має сталу структуру. Дж. Кемпбелл виділяє наступні етапи такої мандрівки: профанне життя героя, покликання до подорожі, відгук на покликання, перехід порогу між мерським та священним, зустріч з наставником, випробування, отримання нагороди та повернення додому переродженого героя [Campbell, 2021].

Як і у випадку з кінодослідженнями, ігровий нарратив легко піддається виокремленню структури мономіфу. Проте є суттєва різниця між «зчитуванням» подорожі героя з кінематографічного світу, де глядач є лише глядачем і не має ні влади над швидкістю перебігу подій, ні над деталями події. Глядач в кінотеатрі приречений до пасивного споглядання реінкарнації міфологічної структури, в той час, як гравець неопосередковано проживає міф із середини. Окрім того, підсвідоме впізнання архаїчної структури в ігровому просторі перетворюється на окремий геймплейний механізм, що підштовхує гравця до наративно необхідних дій.

Для розгляду реалізації мономіфу в ігровому просторі звернемося до рольової гри з відкритим світом, що означає відсутність лінійності сюжету та більшу свободу дій гравця, «Fallout 3» (2008 р., Bethesda Game Studios). Сюжет гри розгортається у ядерному постапокаліптичному світу Америки. Аватар ігрового персонажа мешкає у підземному Сховищі 101 – буденному світі, та змушений відгукнутися на символічний покликання до подорожі, коли батько протагоніста, порушуючи правила, покидає Сховище. Вихід за межі звичного світу в сюжеті гри зустрічається кілька разів – вперше при потраплянні зі Сховища на Пустку – випалений радіацією поверхневий світ, другий раз в середині гри, коли ігровий персонаж переходить з Пустки в ілюзорний віртуальний світ одного з антагоністів сюжету, третій – повернення до Пустки з новими знаннями, котрі є ключем до раніше невідомих локацій. В ході окреслених переходів, гравець стикається з серією ігрових наставників, отримує знання та технології як нагороди, переживає втрату знайденого батька в якості повторного поклику до подальшої подорожі, проходить фінальне випробування – бій з полковником Отемом, що загрожує Пустці продукуванням антропоморфних мутантів.

Варто зазначити, що подібно до функціонування мономіфу в літературі чи кіно, у відеоіграх деякі етапи подорожі героя можуть бути відсутніми (яскравим прикладом скороченого мономіфу є перші сюжетні аркадні ігри), або ж навпаки розширяться чи повторюватися, як це фіксуємо у випадку з вищеописаною грою.

Для кращого розуміння функціонування мономіфу в ігровому середовищі розглянемо деякі ключі архетипічні фігури подорожі героя, які зустрічаються у наративах відеоігрових всесвітів.

За визначення К.Г. Юнга [Jung, 1981], який і вводить поняття архетипів у науку, архетипи проявляються як вроджені психічні універсалиї, котрі становлять частину колективного несвідомого. За Юнгом архетипи як сукупність впізнаваних образів та моделей поведінки вперше знаходять своє вираження в архаїчних міфах. Серед основних архетипів Юнга бачимо наступні: персону, що виражає саморепрезентацію людини в суспільстві, тінь, як вмістилище нерийнятного в собі, анімус або аніма – істинне «Я» індивіда, сміть як поєднання свідомого та несвідомого. Різні комбінації архетипів в свою чергу породжують

архетипічні фігури або архетипічні образи.

Архетипи є універсильними, тому постійно відтворюються у в культурі та мистецтві. Тож невід'ємною складовою відеоігрової структури також є використання – свідоме чи ні – впізнаваних міфологічних архетипічних фігур, таких як герой, блазень, коханець, опікун, мудрець, бунтар, дослідник тощо.

Найрозповсюдженішою архетипічною фігурою в ігровому середовищі постає фігура героя. Використовуючи ознаки архетипу героя у віртуальному просторі, які відмічає С. Клаус [Klaus, 2010], бачимо, що героєм у відеоіграх найчастіше є персонаж гравця. Це твердження стосується як рольових ігор, де основні параметри головного героя задані наперед і гравцеві пропонується відігравати запропоновану роль, так і ігор з повністю конструйованим аватаром, позбавленим передісторії.

Для прикладу розглянемо реалізацію архетипу героя у RPG «The Elder Scrolls V: Skyrim» (2011 р., Bethesda Game Studios). Аватар, що повністю створюється самим гравцем і не містить будь-яких наперед заданих якостей, нарративно «приречений» до реалізації ряду типово героїчних ознак: Мусить виявити власну особливість та обраність, і це стане поштовхом подорожі героя. У вказаній грі протагоніст дізнається про те, що він є дракононароджений і має здатність поглинати душі драконів.

1. Зобов'язаний виконати особливу місію та ряд завдань, що еквівалентні практикам ініціалізації на шляху героя в міфологічній структурі. У даному випадку – проходження квесту Сивобородих, під час якого герой отримує новий статус та сакральне знання, необхідне для фінального випробування.

2. Повинен отримати магічний артефакт. В The Elder Scrolls V: Skyrim – це полювання за Стародавніми Суволями, здатними забезпечити перемогу у фінальній битві.

3. Має врятувати буденний світ від зла. У наведеному прикладі – зупинити нищення ігрового світу драконом Алдуїном.

4. У фіналі сюжету проходить вирішальну битву з антагоністом та здобуває остаточну перемогу.

Подібна структура творення головного персонажа притаманна багатьом відеоігровим серіям, як то «The Witcher» (2008-2015 рр., CD Projekt RED) чи «Red Dead Redemption» (2010-2019 рр., Rockstar Studios). Зазначимо також, що архетип героя та приналежні йому характеристики можуть накладатися не лише на аватар гравця, але й на інших сюжетних персонажів ігрового світу. Так у попередній частині вже згаданої гри Skyrim The Elder Scrolls IV: Oblivion архетип героя уособлює не лише аватар, а й центральний неігровий персонаж сюжету – незаконнонароджений син імператора Мартіна.

Безперечно, архетип героя в ігровому середовищі з'являється одним з найперших і бере початок свого існування з початку 1980-х років, коли популярності (насамперед в США та Японії) набули аркадні ігрові автомати, що технічно дозволяли побудувати сюжетні ігрові рамки [Wolf, 2012]. В той самий час фіксуємо і перше використання таких архетипів, як діва в біді та вартовий.

Діва в біді завжди потребує порятунку і є беззахисною. Її стан жертви може мати різні форми порятунку, включаючи боротьбу з вогняним драконом, великою мавпою або деспотичним батьком [Kiberd, 1985]. Архетип діви в біді часто є сюжетотворчим в популярній культурі й відеоігри не стали виключенням. Так першим проявом архетипу діви в біді бачимо в аркадній грі «Donkey Kong» (1981 р., Nintendo), де сюжетно головний герой Jumpman має перемогти антагоніста Донкі Конга задля порятунку подруги. Згодом успіх «Donkey Kong» стане приводом для розробки наступних частин з доступом на інших платформах, а протагоніст Jumpman отримає ім'я Маріо та власну серію ігор «Super Mario Bros» (перша частина серії, 1985 р., Nintendo R&D4) з тим самим сюжетотворчим архетипом-тропом діви в біді. Подібна нарративна лінія використовується також в грі «Resident Evil 4» (2005 р., Capcom Production Studio 4), «BioShock Infinite» (2013 р., Irrational Games), Red Dead Redemption 2 (2019 р., Rockstar Studios) тощо.

Яскравого вираження в ігрових світах набуває архетипічна фігура вартового порогу (gatekeeper). Зустріч архетипічного героя з вартовим – необхідна умова початку процесу ініціації в міфології, що метафорично може отримувати форму спуску у черево кита, потрапляння до священної землі або внутрішнього простору храму. Вхід і вихід зі священного місця охороняється вартовими, наділеними небезпекою божественної присутності [Campbell, 2021, р. 91]. Основна функція вартового – забезпечення символічного переродження героя, що

врешті решт і є метою ініціації. Для ігрового простору характерне використання архетипу вартвого порогу як босів ігрових рівнів. У найпримітивнішому варіанті символічне переродження ігрового аватара після подолання вартвого, проявляється як поліпшення характеристик персонажа – підняття показників сили, отримання нових ігрових навичок чи підвищення загального рівня. Проте можемо спостерігати й цікавіші переродження, що відображаються не лише у внутрішньоігрових можливостях аватара. Так в грі «Devil May Cry 3: Dante's Awakening» (2005 р., Capcom) протагоніст та ігровий персонаж Данте має перемогти Леді, після сутички з якою приймає свою долю рятівника світу, бо в битві бачить, що звичайні люди без особливих здібностей, до яких і належить Леді, навіть присвятивши своє життя тренуванням, не здатні протистояти демонам. Тож протагоніст після перемоги покращує не лише ігрові характеристики, але й проходить символічне переродження та приймає долю архетипічного героя.

Відеоігри насичені архетипічними фігурами наставника або мудреця. Подібні персонажі використовуються для пояснення ігрового світу гравцеві. Їх словами роз'яснюються основні механіки гри та встановлюються ігрові завдання. В «The Elder Scrolls V: Skyrim» завдання наставника фрагментуються між декількома персонажами – Сивобородими, головами ігрових гільдій та фракцій, до яких може долучитися гравець тощо. У серії ігор «The Last of Us» (2013-2020 рр. Naughty Dog) функції наставника частково делеговані ігровому персонажу Джоелю, котрий за ходом сюжету мусить піклуватися та навчати підлітка Еллі.

Звертаючись до роботи К. Юнга та Карл Керенї «Essays on a Science of Mythology» [Jung, Kerényi, 1969] знаходимо опис трикстера – архетипічної фігури, що часто використовується в ігровому наративі. За Керенї образ трикстера або блазня пронизує міфологію всіх народів не зважаючи на історичний період чи рівень розвитку культури. Як один з найдавніших психологем, трикстер знаходить своє місце у віртуальному просторі комп'ютерної гри. Прикладами персонажів, що уособлюють в собі з одного боку комічні елементи розповіді, а з іншого боку беруть на себе функції персонажа-катастрофи, що стимулює зміни, можуть стати Любисток з серії «The Witcher» (2008-2015 рр., CD Projekt RED), або Цицерон з «The Elder Scrolls V: Skyrim» (2011 р., Bethesda Game Studios).

Поруч з ігровим аватаром у ряді ігор реалізується архетипічна фігура союзника. Як правило, ще неігровий дружній персонаж-помічник, що супроводжує гравця у пригодах на шляху до фінальної цілі подорожі. Концепт союзника відстежуємо у більшості наративних ігор, починаючи від серії «The Elder Scrolls», де система союзників розгалужена і має багато варіацій, і закінчуючи ігровими інді-проектами, як то «Disco Elysium» (2019 р., ZA/UM). Функції союзника часто поєднуються в одному персонажі з функціями інших архетипів. Наприклад, у згаданій вище грі «Devil May Cry 3: Dante's Awakening» переможена Леді стає союзником протагоніста, а у «Resident Evil 4» врятована діва в біді Ешли Грехем починає допомагати ігровому персонажу – знаходити патрони, виконувати дрібні доручення.

Свою реалізацію у відеоіграх знаходять також архетипи тіні, як вираження підсвідомих страхів та недоліків ігрових аватарів. Тінь найчастіше представлена головним антагоністом серії чи окремої гри – фінальним злом, перемога якого є останнім етапом подорожі героя, та існують й складніші вираження цього архетипу, коли сам ігровий простір перетворюється на метафоричне віддзеркалення травм аватара гравця чи неігрових персонажів. У цьому дискурсі цікавою є серія ігор у жанрі survival horror «Silent Hill» (1999-2012 рр., Team Silent), де місце розгортання сюжету - однойменне американське містечко Сайлент-Гілл, конструюється як відображення травм героїв серії, як то втрата близьких людей чи сексуальне насилля.

Апеляція розробників відеоігор до міфологічних структур не закінчується на використанні принципу мономіфу та архетипів. Як відзначає Анамарія Тодор , ігрові дискурси переповнені репліками на ряд міфологем – образу священного жертвоприношення та воскресіння, елементами космологічних міфів тощо [Todor, 2010]. Таким чином присутність міфологічних структур у вигаданих віртуальних всесвітах відеоігор створює цілий пласт матеріалу для вивчення реінкарнації архаїчних міфологем в сучасному світі, які можуть бути не просто переглянутими, як у випадку з класичним кінематографом, але й особисто пережитими гравцем, що наближає ігровий досвід до активної реалізації архаїчних ритуалів крізь призму сучасних інтерактивних медіа.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Гребенюк А. В. Смерть у відеоіграх у контексті процесів реміфологізації / Соціологічні студії. Луцьк: Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки, 2016. № 1 (8). С. 11-15.
2. Кемпбелл, Дж. Тисячолікий герой, Львів: Terra Інкогніта, 2021. 416 с.
3. Пидюра, О., Пидюра, І. Взаємодія фольклору та відеоігрового мистецтва на прикладі Hellblade. Senuas Sacrifice / Молодий вчений, 2019. № 12 (76), С. 146-150. DOI: <https://doi.org/10.32839/2304-5809/2019-12-76-34>
4. Aarseth, E. J. (1997). *Cybertext: Perspectives on Ergodic Literature*, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1997. 203 p.
5. Apperley, T. H. Genre and game studies: Toward a critical approach to video game genres / *Simulation & Gaming*. 2006. P. 6-23.
6. Asimos, V. Playing the Myth. Video Games as Contemporary Mythology, *Implicit Religion*, 2019. № 21(1), P. 92-109. DOI: <https://doi.org/10.1558/imre.34691>
7. Bogost, I. *Unit Operations: an Approach to Videogame Criticism*, Cambridge: MIT Press, 2008. 260 p.
8. Frasca, G. Ludology Meets Narratology: Similitude and Differences between (video)games and Narrative / *Ludology*, 2011. URL: www.ludology.org/articles/ludology.htm
9. Guyker, R.W. Jr. *Myth in Translation: The Ludic Imagination in Contemporary Video Games*, Santa Barbara: Pacifica Graduate Institute, 2016. 456 p.
10. Jung, C.G. *The Archetypes and the Collective Unconscious*, Princeton: Princeton University Press, 1981. 470 p.
11. Jung, C. G., Kerényi, C. *Essays on a Science of Mythology: The Myth of the Divine Child and the Mysteries of Eleusis*, Princeton: Princeton University Press, 1969. 208 p.
12. Juul, J. Games Telling Stories: A brief note on games and Narratives / *The International Journal of Computer Game Research*, 2001. URL: <https://www.gamestudies.org/0101/juul-gts/>.
13. Juul, J. The definitive history of games and stories, ludology and narratology / *The Ludologist*, 2004. URL: <https://www.jesperjuul.net/ludologist/2004/02/22/the-definitive-history-of-games-and-stories-ludology-and-narratology/>
14. Kerényi, K. *Athene: Virgin and Mother in Greek Religion*, Washington: Spring Publications, 1998. 104 p.
15. Kiberd, D. *Men and Feminism in Modern Literature*, London: Palgrave Macmillan UK, 1985. 250 p.
16. Klaus, S. Heroes in Virtual Space. *Zagreb: Studia Ethnologica Croatica*, 2010. № 22. P. 361–391
17. Segal, R. A. *Myth: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford UP, 2015. 176 p.
18. Todor, A. *Video games as myth reconstructions*, Braşov: Transilvania University of Braşov, 2010. 85 p.
19. Vandewalle, A. Video Games as Mythology Museums? Mythographical Story Collections in Games / *International Journal of the Classical Tradition*, 2023. URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/s12138-023-00646-w>
20. Wolf, M. J. P. *Encyclopedia of Video Games: The Culture, Technology, and Art of Gaming*, Santa Barbara: Greenwood, 2012. 740 p.
21. Wolf, M. J. P. *The Medium of the Video Game*, Texas: University of Texas Press, 2001. 223 p. DOI: <https://doi.org/10.7560/791480>

Стаття надійшла до редакції 02.09.2022

Стаття рекомендована до друку 26.10.2022

Nataliia S. Skubina, PhD Student of the Department of Theory of Culture and Philosophy of Science
V. N. Karazin Kharkiv National University, Svobody sq. 4, Kharkiv, 61022, Ukraine,
<https://orcid.org/0000-0003-3799-2923>

VIDEO GAMES AS A SPACE FOR RECONSTRUCTING MYTHOLOGICAL STRUCTURES

The article is dedicated to the cultural-philosophical study of the video game space as a place for the reconstruction of archaic mythological structures. The study of narrative video games, which emerged in the early 1980s, represents new media that interactively transmit mythological motifs into the gaming experience. To identify and study mythological elements in video games, the methodological basis includes the works of C.G. Jung and C. Kerényi, who developed concepts of archetypes in culture. Also utilized is the concept of the monomyth by J. Campbell, which involves the realization of the hero's journey cycle initially in legends and myths, and later in narrative artistic structures. The novelty of the study is determined by the low level of research into the replication of mythological elements in the environment of new interactive media. Analyzing the universality of myth in gaming realms is part of a comprehensive approach to studying the phenomenon of video games and is an important element of the non-reductionist concept in the field of Game Studies. The relevance of the work lies in the need to comprehend the video game experience as a practice of personal living through history by the player, rather than passive contemplation.

The study identified trends in constructing plots in narrative games according to the principles of the monomyth. In narrative games of the late 20th century, we find more primitive expressions of monomyth elements, often associated with technological limitations in construct implementation. Instead, video games of the past two decades reflect the monomyth in its entirety, characterized by complications and repetitions of the hero's journey stages.

Equally pronounced are the reconstructions of archetypes and archetypal figures in the video game space. Thus, among the first archetypal figures in the gaming industry are the images of the hero, translated into the player's avatar, the damsel in distress - as a plot-forming element, and the gatekeeper, realized in level bosses. Modern narrative games allow for the differentiation of additional archetypes, such as the mentor, shadow, or ally.

The main feature of reconstructing mythological structures in the gaming space is recognized as interactivity and the ability to experience events in a virtual world, which creates a new type of experience for the player in actively realizing universal mythological motifs through playing myths, rather than simply observing them..

Keywords: **new media, visual culture, video games, archetypes, narrative, monomyth.**

REFERENCES

1. Hrebeniuk A. V. Death in video games in the context of remythologization processes / Sociological Studies. Lutsk: Lesya Ukrainka Eastern European National University, 2016. № 1 (8). P. 11-15. (In Ukrainian)
2. Campbell, J. The Hero with a Thousand Faces, Lviv: Terra Incognita, 2021. 416 c. (In Ukrainian)
3. Pydiura O., Pydiura, I. Interaction of folklore and video game for example Hellblade. Senuas Sacrifice / Young scientist, 2019. № 12 (76), P. 146-150. DOI: <https://doi.org/10.32839/2304-5809/2019-12-76-34> (In Ukrainian)
4. Aarseth, E. J. (1997). Cybertext: Perspectives on Ergodic Literature, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1997. 203 p. (In English).
5. Apperley, T. H. Genre and game studies: Toward a critical approach to video game genres / Simulation & Gaming. 2006. P. 6-23 (In English).
6. Asimos, V. Playing the Myth. Video Games as Contemporary Mythology, Implicit Religion, 2019. № 21(1), P. 92-109. DOI: <https://doi.org/10.1558/imre.34691> (In English).
7. Bogost, I. Unit Operations: an Approach to Videogame Criticism, Cambridge: MIT Press, 2008. 260 p. (In English).
8. Frasca, G. Ludology Meets Narratology: Similitude and Differences between (video)games and Narrative / Ludology, 2011. URL: www.ludology.org/articles/ludology.htm (In English).
9. Guyker, R.W. Jr. Myth in Translation: The Ludic Imagination in Contemporary Video Games, Santa Barbara: Pacifica Graduate Institute, 2016. 456 p. (In English).
10. Jung, C.G. The Archetypes and the Collective Unconscious, Princeton: Princeton University Press, 1981. 470 p. (In English).
11. Jung, C. G., Kerényi, C. Essays on a Science of Mythology: The Myth of the Divine Child and

the Mysteries of Eleusis, Princeton: Princeton University Press, 1969. 208 p. (In English).

12. Juul, J. Games Telling Stories: A brief note on games and Narratives / The International Journal of Computer Game Research, 2001. URL: <https://www.gamestudies.org/0101/juul-gts/> (In English).

13. Juul, J. The definitive history of games and stories, ludology and narratology / The Ludologist, 2004. URL: <https://www.jesperjuul.net/ludologist/2004/02/22/the-definitive-history-of-gamesand-stories-ludology-and-narratology/> (In English).

14. Kerényi, K. Athene: Virgin and Mother in Greek Religion, Washington: Spring Publications, 1998. 104 p. (In English).

15. Kiberd, D. Men and Feminism in Modern Literature, London: Palgrave Macmillan UK, 1985. 250 p. (In English).

16. Klaus, S. Heroes in Virtual Space. Zagreb: Studia Ethnologica Croatica, 2010. №. 22. P. 361–391

17. Segal, R. A. Myth: A Very Short Introduction, Oxford: Oxford UP, 2015. 176 p. (In English).

18. Todor, A. Video games as myth reconstructions, Braşov: Transilvania University of Braşov, 2010. 85 p. (In English).

19. Vandewalle, A. Video Games as Mythology Museums? Mythographical Story Collections in Games / International Journal of the Classical Tradition, 2023. URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/s12138-023-00646-w> (In English).

20. Wolf, M. J. P. Encyclopedia of Video Games: The Culture, Technology, and Art of Gaming, Santa Barbara: Greenwood, 2012. 740 p. (In English)

21. Wolf, M. J. P. The Medium of the Video Game, Texas: University of Texas Press, 2001. 223 p. DOI: <https://doi.org/10.7560/791480> (In English).

The article was received by the editors 02.09.2022

The article is recommended for printing 26.10.2022

DOI: <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-04>

УДК 130.2

Denys Ruslanovych Bakirov

PhD student of Philosophy,

Teaching Assistant of the Department of Theory of Culture and Philosophy of Science,

V. N. Karazin Kharkiv National University,

Svobody sq. 4, Kharkiv, 61022, Ukraine,

<https://orcid.org/0000-0003-1684-653X>

LITURGY OF THE NAME AND LITURGY OF THE BODY. NOMINALIST AND CORPORATIST DIMENSIONS OF ORTHODOX LITURGY AS THEY STAND IN RELATION TO REPRESENTATIVE DEMOCRACY

This study aims to situate the concept of political representation within the context of liturgical theology. Representation is the act of making another present. “Faithful” representation requires being touched and changed by the intelligent activity of the represented. This is afforded by the communication. The “name” is the word which draws persons into the further exchange of words. It is the lasting presence of another’s communicative action in my life. The sustenance of communication is underwritten by calling upon each other’s “name” and thereby inviting each other into further conversation. By “hallowing” the name, I let another person stay with me not just as a nominal presence of the “name” but as an impact upon me of everything that “comes with the name” – burdens and debts, glory and infamy, sin and punishment. To “hallow the name” is to proceed to the corporal sharing in that which the name refers to. In this case, it leads to “mutual indwelling” and “mutual witness” – the relationship whose parties can say to one another things like, “I am you and you are me”, “You are my code of conduct”. In this article, I hypothesize that “hallowing the name” and “breaking of bread” comprise the dialectic of the communion, comprised of the nominalist liturgy of the “word” and the corporatist liturgy of the “bread”. The “liturgy of the word” is the exchange of names – the faithful receive the teaching, the word of God, and hallow the Name of God, the exchange that ends in the baptism in the Name of God (receiving of the true new name of the faithful) and the “liturgy of the bread” is the exchange of “what goes with the name” – the faithful give up the sin which goes with the name of Adam, and receive immortality which is associated with the Name of Jehovah, the exchange whose acme is the Eucharist, our intake of the Body of God and God’s intake of us into God’s Body. I contend that this tension between the liturgy of the name and of the body can illuminate the tension between the nominalist and corporatist dimensions of representation in contemporary representative democracies.

Keywords: **Christian Church, liturgy, imiaslavie, eucharist, philosophy of language, political representation, corporatism, ecclesiology, liturgical theology, orthodoxy.**

In cites: Bakirov, D. (2022). Liturgy of the Name and Liturgy of the Body. Nominalist and Corporatist Dimensions of Orthodox Liturgy as they Stand in Relation to Representative Democracy. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series "Theory of Culture and Philosophy of Science"*, (66), 31-38. <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-04>

1.

The Eastern Orthodox liturgy is a ritualized reenactment of the so-called “Last Supper”, the event when Jesus of Nazareth broke bread and poured wine for his disciples, declaring that these are his “flesh” and “blood”. Christians reenact this event, Christ’s thanksgiving (Greek eucharistia), because it is constitutive of them as Christians, as members of Christ’s Mystical Body, his Church. And the reason why it is constitutive is because the Eucharist is the literal illustration of the Christian unity, whose shape is love. Love is simply your presence in me and mine in you. You being mindful of me and me being mindful of you. You keeping my name in your speech and me keeping yours in mine. You witnessing to me with your actions and me witnessing to you with mine. The Eucharist, if you like, takes this “interpenetration” or “co-inherence” to the limit, makes it concrete and central. Christians take Christ’s body into themselves so that Christ becomes present in them and they become present in Christ’s “mystical body”, his Church. To say that the Eucharist constitutes the

Church is to say that this community is constituted by the relations of love between its “head” and “members” — Christ and Christians. The philosophy of education and training of all mankind on the basis of reason should become a priority for the development of modern society.

How do we know that this is what going on in the Eucharist? It is indicated by what Jesus says and does during the so-called Last Supper. You will recall that he “blessed” the bread he broke and “gave thanks” upon taking the cup. As noted Spinks in his admirable exposition, these suggest two distinct prayer genres, “a berakah over the bread and an eucharistia over the cup” [Spinks 2013, pp. 17-18]. What Jesus is doing here is a kind of elevation of his whole being to the level of the Jewish cult, of a liturgical rite. Because the very next thing he said after the disciples had drunk from the cup was, “This is my blood of the covenant, which is poured out for many”...

This takes us to Moses’ splashing of the blood of offerings on the altar and the people in Exodus 24:5-8. Which implies the creation of a new covenantal community. Both communities, the Mosaic Jews and the Christians, are constituted as a “body politic” by the act of eating the Paschal Lamb.

As writes Spinks, “the cumulative witness of the New Testament associates the last meal with the time of Passover” [ibid, p. 6]. Another link between the Eucharist and the covenantal vocabulary of the Hebrew Scriptures was suggested by Margaret Barker, who argued that Jesus or early Christian communities regarded the Eucharist as the new Bread of the Presence (Leviticus 24) [Barker 2003, p. 88]. She based her argument on the analysis of the usage of the word anamnesis. You will recall that “the Septuagint renders the title of Psalm 38 *eis anamnesin peri sabbatou*” [Spinks 2013, p. 20]. For Barker, the Bread of the Presence offered to the Lord on the day of the Sabbath was a memorial of the eternal covenant. We have to grant it to her that Christ’s saying “do this in remembrance of me” has the overtones of the memorial of the covenant. In any case, for the Orthodox Christians, what happens during the Last Supper is Jesus establishing the liturgy. The Biblical accounts of the Last Supper are the “Institution Narrative” of the liturgy.

Imagine the community. A number of Christians from a given area. They know that thing about love, they try to be good Christians. The question is – how can they remind themselves of the need to be good Christians in precisely the way we were discussing? How can they celebrate, commemorate, and coordinate the same principle of love that animates their community? The liturgy elucidates the practical consequences or implications of the central Eucharistic exchange. How it lays out the applications of the Eucharist in the farther reaches of human life. To show how liturgy does this we have to prove the logical continuity between the first and the second halves of the Liturgy. Already in Justyn Martyr’s chapter 65 of the First Apology we read of the basic structure of the liturgy. First, the teachings are based on the readings and the making of common prayers, or intercessions. Second, the distribution of the communion. The two are separated by the Kiss of Peace [Spinks, p. 31].

From the perspective of the Orthodox Church, the continuity here is that this structure was gradually developed by the work of the Spirit, who is effectively this sheer act of mutual intercession, representation, substitution, or, if you like, advocacy, which is what the word “paraclete” actually means, being as it is a calque from Roman *advocatus*. Which means that the substance of continuity is the continuity of this act. The intercessory nature of Christian liturgical action can be discerned in the author of the Orthodox Church’s most frequently celebrated liturgy John Chrysostom, who argued that “we ourselves will also be able to enjoy more liberty of speech and be deemed worthy of God’s most abundant philanthropy, in this present life as well as on the future day of horror, through the prayers (*εὐχαῖς*) and intercessions (*πρεσβείαις*) of those acceptable to God...” [PG 53, col. 81].

One can think of the liturgy as a stadal approach to this most intimate type of communion, the actual intake of the body. The festal meal is, if you like, the acme of this crescendo of intimacy. The ritual layers that surround the Eucharist are the articulation of the repercussions of the Eucharistic exchange. These layers are the Eucharist “by other means”, a kind of “spillover” of the Eucharist into all dimensions of human life.

At the most fundamental level, the part of the Liturgy before the Eucharist, the intercessory prayer, is the Eucharist with words, Eucharist in language. It is sometimes called “the liturgy of the Word”, or “the liturgy of the catechumens”, from Greek: *κατήχησις*, “instruction by word of mouth”. This liturgy is the “exchange of names” — people praise the Name of God and raise their names and the names of their significant others to God. Whereas the second part of the liturgy is the

“liturgy of the faithful” in whom the Name of God dwells and works, “liturgy of the bread”. In the first part, the liturgy of the catechumens, we exchange “names”: we intercede before saints and God on behalf of the world; and God gives us his teaching; In the second part, the liturgy of the faithful, we exchange the “inner form” of the names; we give Christ our sins and Christ gives us his body.

On the one hand, we take others, the whole world, into our speech, our prayer, and raise it to God. On the other hand, the whole liturgical life of the Church is about entering into the relations of mutual intercessions, directed to God through a cascade of intercession which ends with the saints, martyrs, apostles, angels, John the Forerunner and Mary the Mother of God, who represent us to Christ “in the hour of our death”. Again, the faithful end up “represented into” Christ so that the Father can accept them as “members” of his Son’s “body”, as his “children”.

The liturgy is the beginning of a “conquest” of all domains of life which starts with the domain of language, the way we present one another to God in speech. We take each other’s names into the presence of God, which is allegedly the center of the lives of the faithful, which means that, by the same token, we take one another into the center of our lives. And from that center, we cannot help but become present in each other’s life. This intercessory representation is the continuation of the eucharistic representation because they have the same outcome — the co-inherence of persons in one another. In the concluding remarks on the early anaphoras, Spinks states that “If we take what little evidence we have – the prayers from the Acts of Thomas and Acts of John, Didache 9–10, Addai and Mari, Strasbourg 254, Apostolic Constitutions 7.25 and even the prayer of the Apostolic Tradition, we have extremely varied prayers, with little in common” [p. 66].

2.

“The name of Jesus... has inclined [Trypho] very strongly to adopt [the view that Jesus is the Messiah]: “our nation waits for Christ; and we admit that all the Scriptures which you have quoted refer to Him. Moreover, I do also admit that the name of Jesus, by which the son of Nave (Nun) was called, has inclined me very strongly to adopt this view” [Dialogue with Trypho the Jew, lxxxix; ANF, 1:244; Dialogue avec Tryphon, ed. and trans. by Georges Archambault, 2 vols (Paris: Librairie Alphonse Picard, 1909), 2:80.] I suggest that early anaphoras might have contained the early Name Christology, attested in Harris’ Christological Name Theologies dissertation [Harris 2013]. This Name Christology became blurred as time passed. But in the beginning, it is the “namesake-ness” of Jehovah and Jesus that allowed the early communities to identify Christ as God – which makes up for the original “High Christology”. It stands to reason that the earliest anaphoras might have conveyed the sense that the liturgy is the exchange between heaven and earth in terms of the exchange of “names”: God’s Name “Jesus” comes to the earth and rests on the bread so as to turn it into the Body of Christ; the faithful eat this Body so as to be taken into heaven in the Name of “Jesus”. Those who are baptized “in Jesus’ Name” are “gathered in Jesus’ Name”, and therefore Christ is present in their midst.

God causes the Name “Jesus” to rest on the bread of the Eucharist, the New Temple where God dwells: “... there shall be a place which the LORD your God shall choose to cause his name to dwell” (Deuteronomy 12:11 KJV).

The language of the Eucharist that comes close to the Name Christology can be found in the Acts of Thomas, Chapter 158. The “liturgy of the word” turns into the “liturgy of the bread” when the Name of Jesus comes to “rest” in the bread and wine of the Eucharist. As writes Spinks, “the element over which Jesus is named will be for forgiveness of sins and those who eat it will be immortal. But there is also invocation – the naming of the Name – the Mother of the ineffable mystery and of hidden authorities and powers, identified as the name of Jesus. The power is invoked to come and settle on the bread so that those who receive will be released from their sins” [Spinks 2013, p. 42].

The Name plays a significant role in another exhibit of early Christian literature, Didache: “9.5. [...] let no one eat or drink of your Eucharist, unless they have been baptized into the name of the Lord [...] 10.1 After you have had your fill, give thanks thus: 10.2 We give thanks to you holy Father for your holy Name which you have made to dwell in our hearts and for the knowledge, faith and immortality which you have revealed to us through Jesus your servant. To you be glory for ever. 10.3 You Lord almighty have created everything for the sake of your Name; you have given human beings food and drink to partake with enjoyment so that they might give thanks; but to us you have given the grace of spiritual food and drink and of eternal life through Jesus your servant.” [Didache. Gerald G. Walsh. The Apostolic Fathers, Catholic University of America Press, 1947, p. 179].

Another instance is Strasbourg Gr. 254. In its Doxology, we read, “your ‘name is great among all the nations, and in every place incense is offered to your holy name and a pure sacrifice” [quoted in Jaspers and Cumming 1980, p. 53-54]. And, in the litany, the faithful pray “for all of us who call upon [your] name... Remember those of whom we make mention today, both those whose names we say [and] whose we do not say” [ibid].

As the Post-Nicaean Eucharistic Prayer forms become more homogeneous, the emphasis on the Name becomes less clear. However, by no means does the importance of the Name fade away completely. Consider the Liturgy of St. John Chrysostom, as a rule, ministered in the Byzantine Churches. The liturgy of the catechumens starts and ends with the exchange of names between heaven and earth. In the Great Litany, human names are elevated to God together with the petitions. In Psalm 102, God’s Name is blessed — “Bless my soul, his holy Name” At the very end of the liturgy of the Catechumens, right where the liturgy of the word shifts into the liturgy of the bread, the congregation prays for the catechumens: “That they also with us may glorify Thine all-honourable and majestic Name, of the Father, and of the Son, and of the Holy Spirit” (Litany of the Catechumens, p. 118).

The liturgy of the faithful goes past the exchange of names — it is the exchange of goes “with the name” or of what is “under the name”, of the “substance”. The faithful receive the immortality by receiving the body of Jesus and in return give God their sins. Thus, in the Litany of the Faithful, for the first time in the liturgy there comes the petition for the forgiveness of sins: “Pardon and remission of our sins and offenses, let us ask of the Lord” (p. 121). Besides, the whole event of Communion is interlocked with the event of the confession of sins to the priest who stands for Christ in the sense of forgiveness of sins by Christ enacted in sync with the priest’s listening and raking these sins into his memory. What happens in the liturgy of the faithful is the perichoresis of the divine and human natures – which is exactly what one should expect from the performative re-enactment of the life of Jesus.

In the Litany of Supplication of the Holy Anaphora, intercessory prayer engulfs bread and wine: “For the precious Gifts offered and sanctified, let us pray to the Lord”, “send down upon us in return the divine grace and the gift of the Holy Spirit” [The Divine Liturgy, ed. by Holy Transfiguration Monastery. p. 127]. After the Communion, the congregation is dismissed “in the Name of the Lord”. The Litany of Thanksgiving: “In peace let us depart... In the Name of the Lord” [ibid, p. 132]. Near the end of service, the Name of God is blessed as in the beginning of the service: “Blessed be the Name of the Lord, from henceforth and forevermore (3 times)” [ibid, p. 135; emphasis mine]. To illuminate the transition between the first and the second parts of the liturgy, we should examine the act that separates the catechumens and the faithful — the Baptism.

3.

The rite of passage between the “liturgy of the word” and the “liturgy of the bread” is the Baptism. Christ both instituted and exemplified the rite of Baptism [McKinion 2001, p. 5]. Baptism is preceded by the time of instruction of the catechumens [ibid, p. 6]. The period of transformative development ends with the act of being baptised in the Name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit, which is believed to effect the washing away of sins [ibid, p. 7]. As wrote Justin Martyr, “there is pronounced over him who chooses to be born again, and has repented of his sins, the name of God the Father and the Lord of the universe” [quoted in ibid, p. 9].

Gregory of Nazianzen claimed that, “the virtue of baptism is to be understood as a covenant with God for a second life and a purer conversation” [quoted in ibid, p. 22].

“As time passed, the importance of baptism became its effects on the individual, with a lessened focus on the community.” [McKinion 2001, p. 6] The early baptismal images tend to depict the settings “drawn from the narrative of Jesus’ baptism by John” [Jensen 2010, p. 128], such as the open air and “flowing water” [ibid, p. 129]. Most of the accounts of baptism in the New Testament seem to place them outdoors. A possible exception is the baptism of Paul, “which might have taken place inside a private house,” suggests Jensen. Early baptismal accounts present the people who are baptised as naked, as if to demonstrate that they strip off of “the old nature with its practices [Col. 3.9] [see Jensen 2010, p. 158]. For Cyril of Jerusalem, baptismal nudity “manifests at least two key aspects of the rite in the fourth century – sharing in the passion of Christ and renewing the pre-lapsarian condition of Adam” [ibid, p. 158]. There is also a noteworthy connection between baptism and naming. Besides being baptised in the Name of the Trinity, a newly baptised is also baptised into a new name she receives. Another word for baptism, “christening”, conveys this sense

of giving something a new name. Baptism can be seen as this act of calling a person by her “true” name, which grants her access into the community of mutual convocation, ecclesia, into the conversation with God in Jesus, in whom everyone is called by her or his true name. We can think of the rite of baptism as the final point in the “liturgy of the word”, whence the “exchange of names” between heaven and earth is completed – a believer receives and “incorporates” the word of God, learns God’s teaching and hallows God’s Name, and, “in return”, her “true” name is uttered in heaven, “written in the book of life” (Revelation 20:15).

Whereas the early orthodox liturgical life centred on substitution more than on deification, later orthodoxy moved toward the emphasis on theosis at the expense of substitution, partly in reaction to the allegedly too juridic and forensic soteriology which became prominent in the West. This can already be seen in the difference between the Liturgy of St. Basil the Great and the Liturgy of St. John Chrysostom. In contrast to the latter, the Holy Anaphora in St. Basil’s Liturgy contains the language of “ransom”: “He gave Himself as ransom to death in which we were held captive, sold under sin” [Greek: ἔδωκεν ἑαυτὸν ἀντάλλαγμα τῷ θανάτῳ, ἐν ᾧ κατειχόμεθα, πεπραμένοι ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν] [Liturgy of St. Basil. The Holy Anaphora, p. 21. See GOARCH Digital Chant Stand; Link: <https://dcs.goarch.org/goa/dcs/p/b/skeleton/liturgy/basil/gr-en/bk.skeleton.liturgy.basil.pdf>].

Conclusion. The Dialectic of Nominalism and Corporatism.

Let us define politics as the unfinishable process of negotiation between the private and the public interest during which the two are defined increasingly accurately while simultaneously remaining ultimately intractable. The valuable intervention of Michael Hjälms *Liberation of the Ecclesia* [2011] reminds us of the liberal necessity to allow space for the dialectic of nominalist and corporatist representation. One has a common loyalty (one’s State, the “common interest”) and a loyalty to civil society (one’s interest group, the “corporate interest”). Liberalism acknowledges that a person cannot be reduced to either of the two. Yes, a person is a person-in-concrete-relations of production and growth, in-community; however, a person is also necessarily more than the sum of these concrete relations, a person is also directly related to language, which is a person’s life in her or his “name”. While the religious path is one from Baptism toward Eucharist, the political path is one from Eucharist toward Baptism – toward getting in touch with our “real names”. We start as corporate members, first of all as members of the Church. But, through politics, we repeatedly transcend and rediscover this embeddedness. Representation has to include that which pertains to the name and that which pertains to the body. Perhaps this is where one is justified in saying that “what the Church does the secular government cannot do.” The Church provides us with the ultimate corporate representation, our identity as members of Corpus Christi. In the realm of secular politics, a person can be a member of all sorts of corporations. That is the sober ground from which one starts. However, at the end of the day, a person’s purely political life, the action undertaken “in her name”, must liberate her from her corporate embeddedness. She must have the freedom to demand representative action that stands at odds with her own corporate interest. This is the gift of liberal democracies – the capacity to acknowledge and even celebrate the fact that our identities are unavoidably and beneficially contradictory.

REFERENCES

1. Bergem, Ragnar M. “The logic of representation in political rituals”, *International Journal of Philosophy and Theology*, 79:3, 2018. pp. 251-260, DOI: 10.1080/21692327.2017.1401952
2. Bergem, Ragnar M. “When We Fail to Understand Ourselves: Reflections on Theology in the Crisis of Representation”. DOI: 10.52629/stk.v98i2.24618. November 2022. *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 98(2): 2022. pp. 89-106.
3. Harris, Michael D. “Christological Name Theology in three Second Century communities” *Dissertations* (2009 -). 2013. Paper 270. http://epublications.marquette.edu/dissertations_mu/270.
4. Hjälms, Michael. *Liberation of the Ecclesia: The Unfinished Project of Liturgical Theology*. Södertälje: Anastasis Media AB. 2011. 336 p.
5. Jensen, Robin. *Living Water: Images, Symbols, and Settings of Early Christian Baptism*, BRILL. 2010. 333 p.
6. Justin Martyr. *Dialogue with Trypho the Jew*, lxxxix; ANF, 1:244; *Dialogue avec Tryphon*, ed. and trans. by Georges Archambault, 2 vols (Paris: Librairie Alphonse Picard). 1909. 340 p.
7. M. Andrieu and P. Collomp. ‘Fragments sur papyrus de l’anaphore de saint Marc’, *Revue des sciences religieuses* 8 , 1928. pp. 489–515

8. McKinion, Steve, ed. *Life and Practice in the Early Church: A Documentary Reader*. N.p.: NYU Press. 2001. 189 p.
9. R. C. D. Jasper and G. J. Cumming (eds). *Prayers of the Eucharist: Early and Reformed*, New York: Pueblo Publishing, and subsequent reprints, Collegeville: Liturgical Press. 1980. 314 p.
10. Schmemmann, A. *Problems of Orthodoxy in America, Part I: The Canonical Problem*. Orthodox Christian Information Center. http://orthodoxinfo.com/ecumenism/schmem_canon.aspx. *St Vladimir's Theological Quarterly*, Vol. 8, No. 2, 1964. pp. 67-86.
11. Schmemmann, A. *Problems of Orthodoxy in America, Part II: The Liturgical Problem*. Orthodox Christian Information Center. http://orthodoxinfo.com/ecumenism/schmem_canon.aspx. *St Vladimir's Theological Quarterly* 8 (1964), 1964. pp. 164-185.
12. Schmemmann, A. *Problems of Orthodoxy in America, Part III: The Spiritual Problem*. Orthodox Christian Information Center. http://orthodoxinfo.com/ecumenism/schmem_canon.aspx. *St Vladimir's Theological Quarterly* (1965), pp. 1965. 171-193.
13. Spinks, Bryan D. *Do this in Remembrance of Me: The Eucharist from the Early Church to the Present Day*. N.p.: SCM Press. 2013. 536 p.
14. Williams, Rowan. "Dialectic and Analogy: A Theological Legacy." *The Impact of Idealism: The Legacy of Post-Kantian German Thought*. By Nicholas Boyle and Liz Disley. Ed. Nicholas Adams. Cambridge: Cambridge UP, 2013. 274-92. Print.
15. Williams, Rowan. 'Creation, Creativity, and Creatureliness: The Wisdom of Finite Existence', in Brian Treanor, Bruce Benson, and Norman Wirzba (eds), *Being-in-Creation: Human Responsibility in an Endangered World, Groundworks (FUP)* (New York, NY, 2015; online edn, Fordham Scholarship Online, 21 Jan. 2016), <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823264995.003.0002>, accessed 9 Aug. Pp. 23-36.
16. Williams, Rowan. 'The Sadness of the King': Gillian Rose, Hegel, and the Pathos of Reason. *Telos* 173 2015.: pp. 21–2, doi:10.3817/1215173021.
17. Williams, Rowan. *The Tragic Imagination*. Oxford University Press. 2016. 178 p.
18. Williams, Rowan. *Christ the Heart of Creation*. Bloomsbury Press. London. 2018. 304 p.
19. Williams, Rowan. Holy Folly and the Problem of Representing Holiness: Some Literary Perspectives. *Journal of Orthodox Christian Studies* 1(1), 2018. pp. 3-15. doi:10.1353/joc.2018.0001.
20. Williams, Garry J. Penal substitutionary atonement in the Church Fathers. *Evangelical Quarterly* 83.3, 2011. pp. 195–216. (23 p.)

The article was received by the editors 02.09.2022

The article is recommended for printing 27.10.2022

Денис Русланович Бакіров, аспірант, викладач кафедри теорії культури і філософії науки філософського факультету Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна, майдан Свободи 4, м. Харків, 61022, Україна, <https://orcid.org/0000-0003-1684-653X>

ЛІТУРГІЯ ІМЕНІ ТА ЛІТУРГІЯ ТІЛА. НОМІНАЛІСТИЧНІ ТА КОРПОРАТИВНІ АСПЕКТИ ПРАВОСЛАВНОЇ ЛІТУРГІЇ В КОНТЕКСТІ ЇХ ВІДНОШЕННЯ ДО ПРЕДСТАВНИЦЬКОЇ ДЕМОКРАТІЇ

Це дослідження спрямоване на визначення концепції політичного представництва в контексті літургійної теології. Представництво - це дія, що робить іншого присутнім. " Faithful" представництво вимагає бути доторкнутим і змінним розумовою діяльністю представленою. Це досягається за допомогою спілкування. "Name " - це слово, яке залучає осіб до подальшого обміну словами. Це тривалий вплив іншої комунікативної дії в моєму житті. Підтримка спілкування забезпечується звертанням одне до одного за їх "іменем" та таким чином запрошуємо одне одного до подальшої розмови. "To hallow the name" означає дозволяти іншій особі залишатися зі мною не лише як іменна присутність "імені", але й як вплив на мене всього, що "іде з іменем" - тягарі та борги, слава та погана слава, гріх та покарання. "To hallow the name" - це перехід до тілесної спільності з тим, на кого вказує ім'я. У цьому випадку воно призводить до "взаємного проживання" та "взаємного свідчення" - відношення, в якому сторони можуть говорити одне одному "Я - це ти, а ти - це я". У цій статті я припускаю, що "свячення імені" та "ламання хліба" становлять діалектику спільноти, складеної з номіналістичної літургії "слова" та корпоративної літургії "хліба".. "Літургія слова" - це обмін іменами - вірні отримують вчення, слово Боже, та святкують Ім'я Бога, обмін, що завершується хрещенням у Ім'я

Бога (отриманням справжнього нового імені вірних) та "літургія хліба" - це обмін "тим, що іде з іменем" вірні позбуваються гріха, який іде з іменем Адама, та отримують бессмертя, яке асоціюється з Ім'ям Єгови, обмін, вершина якого - Євхаристія, наше прийняття Тіла Бога та Бога, який приймає нас у Своє Тіло. Я стверджую, що ця напруга між літургією імені та тіла може прояснити напругу між номіналістичними та корпоративними аспектами представництва в сучасних представницьких демократіях.

Ключові слова: **Християнська Церква, літургія, імяслав'я, євхаристія, філософія мови, політичне представництво, корпоратизм, еклезіологія, літургійна теологія, православ'я**

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Philosophy and Theology, 79:3, 2018. pp. 251-260, DOI: 10.1080/21692327.2017.1401952 (In English).
2. Bergem, Ragnar M. "When We Fail to Understand Ourselves: Reflections on Theology in the Crisis of Representation". DOI: 10.52629/stk.v98i2.24618. November 2022. Svensk Teologisk Kvartalskrift 98(2): 2022. pp. 89-106. (In English).
3. Harris, Michael D. "Christological Name Theology in three Second Century communities" Dissertations (2009 -). 2013. Paper 270. http://epublications.marquette.edu/dissertations_mu/270. (In English).
4. Hjälm, Michael. Liberation of the Ecclesia: The Unfinished Project of Liturgical Theology. Södertälje: Anastasis Media AB. 2011. 336 p. (In English).
5. Jensen, Robin. Living Water: Images, Symbols, and Settings of Early Christian Baptism, BRILL. 2010. 333 p. (In English).
6. Justin Martyr. Dialogue with Trypho the Jew, lxxxix; ANF, 1:244; Dialogue avec Tryphon, ed. and trans. by Georges Archambault, 2 vols (Paris: Librairie Alphonse Picard). 1909. 340 p. (In English).
7. M. Andrieu and P. Collomp. 'Fragments sur papyrus de l'anaphore de saint Marc', Revue des sciences religieuses 8, 1928. pp. 489-515 (In English).
8. McKinion, Steve, ed. Life and Practice in the Early Church: A Documentary Reader. N.p.: NYU Press. 2001. 189 p. (In English).
9. R. C. D. Jasper and G. J. Cunming (eds). Prayers of the Eucharist: Early and Reformed, New York: Pueblo Publishing, and subsequent reprints, Collegeville: Liturgical Press. 1980. 314 p. (In English).
10. Schmemmann, A. Problems of Orthodoxy in America, Part I: The Canonical Problem. Orthodox Christian Information Center. http://orthodoxinfo.com/ecumenism/schmem_canon.aspx. St Vladimir's Theological Quarterly, Vol. 8, No. 2, 1964. pp. 67-86. (In English).
11. Schmemmann, A. Problems of Orthodoxy in America, Part II: The Liturgical Problem. Orthodox Christian Information Center. http://orthodoxinfo.com/ecumenism/schmem_canon.aspx. St Vladimir's Theological Quarterly 8 (1964), 1964. pp. 164-185. (In English).
12. Schmemmann, A. Problems of Orthodoxy in America, Part III: The Spiritual Problem. Orthodox Christian Information Center. http://orthodoxinfo.com/ecumenism/schmem_canon.aspx. St Vladimir's Theological Quarterly (1965), pp. 1965. 171-193. (In English).
13. Spinks, Bryan D. Do this in Remembrance of Me: The Eucharist from the Early Church to the Present Day. N.p.: SCM Press. 2013. 536 p. (In English).
14. Williams, Rowan. "Dialectic and Analogy: A Theological Legacy." The Impact of Idealism: The Legacy of Post-Kantian German Thought. By Nicholas Boyle and Liz Disley. Ed. Nicholas Adams. Cambridge: Cambridge UP, 2013. 274-92. Print. (In English).
15. Williams, Rowan. 'Creation, Creativity, and Creatureliness: The Wisdom of Finite Existence', in Brian Treanor, Bruce Benson, and Norman Wirzba (eds), Being-in-Creation: Human Responsibility in an Endangered World, Groundworks (FUP) (New York, NY, 2015; online edn, Fordham Scholarship Online, 21 Jan. 2016), <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823264995.003.0002>, accessed 9 Aug. Pp. 23-36. (In English).
16. Williams, Rowan. 'The Sadness of the King': Gillian Rose, Hegel, and the Pathos of Reason. Telos 173 2015.: pp. 21-2, doi:10.3817/1215173021. (In English).
17. Williams, Rowan. The Tragic Imagination. Oxford University Press. 2016. 178 p. (In English).
18. Williams, Rowan. Christ the Heart of Creation. Bloomsbury Press. London. 2018. 304 p. (In English).

19. Williams, Rowan. Holy Folly and the Problem of Representing Holiness: Some Literary Perspectives. *Journal of Orthodox Christian Studies* 1(1), 2018. pp. 3-15. doi:10.1353/joc.2018.0001. (In English).
20. Williams, Garry J. Penal substitutionary atonement in the Church Fathers. *Evangelical Quarterly* 83.3, 2011. pp. 195–216. (23 p.) (In English).

Стаття надійшла до редакції 02.09.2022

Стаття рекомендована до друку 27.10.2022

Артур Анатолійович Черняк

аспірант кафедри філософії, соціології та релігієзнавства
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника,
вулиця Шевченка, 57, м. Івано-Франківськ, 76000, Україна,
<https://orcid.org/0000-0003-3744-1785>

ДИНАМІКА ЕЛЕМЕНТІВ НАЦІОНАЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ НА ПРИКЛАДІ АЛХІМІЧНИХ АСПЕКТІВ В ДАОСИЗМІ

Стаття розглядає вплив алхімічних аспектів в даоській медицині на національну свідомість Китаю протягом історичного розвитку та в сучасному контексті. Основна увага в статті направлена на дослідження етапів еволюції алхімічних концепцій у китайській медицині, досліджуючи моменти основних якісних змін та трансформації основних об'єктів дослідження, а також дослідження векторів розвитку медичної культури Китаю в цілому.

На перших етапах алхімічної практики у Китаї алхіміки базували своє вчення на філософських основах, що відобразилося в швидкому розвитку алхімічної медицини. Результатом були нові ліки, методи лікування та інструменти. Розгорталися дискусії, а створені інституції пов'язані з алхімічною медичною практикою. Зазначається перетин зовнішньої та внутрішньої алхімії в практиках, таких як даоський масаж та психотерапія, де релігійні та магічні елементи співвідносяться з фізичними процедурами, тощо. Для цього етапу важливим моментом є визначення особливості даосизму, який став тим середовищем, де активно розвивалась медична культура Китаю на прикладі алхімії.

Особливий акцент робиться на взаємодії алхімічних аспектів з політичною владою, зокрема підтримкою та використанням медичних ідей даосизму комуністичною партією [13]. Зазначається, що це сприяло виживанню та популяризації даоської медицини в Китаї, а концепції даосизму знайшли своє відображення в ідеології комунізму, що дозволило їм не просто вижити, а і надійно закріпитися в масовій свідомості громадян КНР.

У сучасному суспільстві медична культура Китаю тісно пов'язана з побутовим життям. Зокрема, підкреслюється загальне ставлення до здоров'я, виражене у профілактичних заходах та використанні традиційної медицини. Даоські концепції, такі як зв'язок емоцій із станом здоров'я, продовжують грати ключову роль у культурі лікування та утримання здоров'я серед населення.

У підсумку, стаття розкриває багатогранний внесок алхімічних аспектів даоської медицини у формування національної свідомості Китаю, їхню еволюцію протягом історії та важливу роль у сучасному медичному ландшафті КНР.

Ключові слова: **національна свідомість, історична свідомість, даосизм, алхімія, традиційна китайська медицина.**

Як цитувати: Черняк, А., (2022). Динаміка елементів національної свідомості на прикладі алхімічних аспектів в даосизмі. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н.Каразіна, серія «Теорія культури і філософія науки», (66), 39-44.* <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-05>

In cites: Tchernyak, A., (2022). Dynamics of elements of national consciousness on the example of alchemical aspects in Taoism. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series "Theory of Culture and Philosophy of Science", (66), 39-44.* <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-05> [In Ukrainian]

Постановка проблеми: Постановлення проблеми вивчення національної свідомості ускладнюється активним дискурсом серед дослідників, які намагаються визначити її сутність. Як вважає Габермас [18], національна свідомість є однією із форм суспільної свідомості, яка охоплює представників конкретного етносу або нації. Мало досліджено механізм функціонування національної свідомості, зокрема динаміку її основних елементів у часі. Вивчення цього складного явища ускладнюється обмеженим доступом до первинного матеріалу — діяльності носіїв національної свідомості або її результатів, таких як книги, історичні дослідження, підручники і т.д., що становить первинні джерела вивчення національної свідомості [19]. Наявність посередників робить важким збереження б'єктивності

висновків. Однак деякі вчені, наприклад, Дж. Уайт [17], вважає, що можливо досліджувати елементи національної свідомості за умови правильного вибору методів, можливо, навіть застосовуючи загальнофілософські підходи, зокрема метафізику.

Приклад даосизму вражає своєю унікальністю в історії Китаю, особливо в релігійному аспекті. Навіть у "Золоту добу" даосизму, його соціальний характер виявився менш важливим порівняно з релігійними аспектами, наприклад, культом [6]. Це можливо тому, що основною потребою сучасних китайців була надійна етика, а не відповіді на міфічні питання. Однак аналіз елементів національної свідомості китайців стає викликом через обмеженість контексту Китаю для даного дослідження. З іншого боку, розвиток технологій, зокрема перекладацьких, і доступ до наукових статей китайських вчених дозволяють досліджувати культуру та елементи національної свідомості, спрощуючи процес.

Алхімічні аспекти даосизму відображають живучість магічних уявлень китайців від I-III століття до нашої ери до сучасності. Еволюція цих вірувань від магічних до філософських концепцій виявилася ключовою, приводячи до формування міцних соціо-культурних основ, які тепер становлять частину традиційної китайської медицини. Це підтверджується результатами філософського дедуктивного аналізу традиційної медицини, де виявляються ідентичні культурні феномени, що мають коріння в класичних медичних і філософських текстах даосизму, таких як "Рецепт екстреної допомоги ліктьового резерву" Ге Хонга [20], "Внутрішня класика китайської медицини Жовтого Імператора" [1], "Ле-цзи" і інші. Це особливо відноситься до конкретних медичних практик, таких як припікання та використання лікарських рослин, а також пов'язаних з ними ритуалів, які згодом перетворилися в традиції.

Виклад основного матеріалу: Філософія даосизму відводить значну увагу медицині, особливо активно це проявилось в 2-1 століттях до нашої ери, коли даоська медицина стала ключовою частиною практики даосизму. Деякі вчені вважають, що головна ідея філософії даосизму полягає в здобутті довголіття та навіть безсмертя. Це підтверджено самим Лао-Цзи у трактаті "Дао Де цзин", де він розглядає методи збереження здоров'я через побудову правильного життя [12]. Пізніше розвиток даосизму включав активний розвиток медицини, що стало основою традиційної китайської медицини. Особливість даоської медицини виявляється в пероральному прийомі китайських трав та застосуванні різноманітних лікувальних практик, вивчених алхіміками. Вивчення трав та їх лікувальних властивостей було здійснене алхіміками, які використовували даоські ідеї Ін-Ян та У-Сін, а також даоську онтологію, як вказано в класичному даоському медичному трактаті "Внутрішня класика китайської медицини Жовтого Імператора". Вже тоді медицина, яка була частиною даосизму, розвивалась як наука з орієнтацією на отримання достовірних даних за допомогою загальнонаукових методів [7].

Аналіз статей, пов'язаних із даоською медициною, надає уявлення про її розвиток в Піднебесній. Цей розвиток включає інтеграцію філософських ідей даосизму та конфуціанства у культурне та побутове життя. На початку 20 століття, влада КНР впроваджувала "винайдені традиції", що передбачало стандартизацію традиційної китайської медицини. Однак, при цьому, обмежена інформація була надана щодо "даоського" контексту, зокрема магічних ритуалів. В результаті, традиції такого характеру практично відсутні зараз. Однак розуміння "даоської медицини" залишається практично незмінним [7].

Здоров'я людини, а також кожної іншої живої істоти, залежить від наявності в ній енергії, відомої як ци. Ци є ключовим елементом, що підтримує життя, і його відсутність призводить до смерті. Існування ци залежить від балансу двох протилежних сил - Ін і Ян, а також від гармонії п'яти стихійних елементів (вогонь, вода, дерево, метал, земля).

Процес збереження здоров'я та лікування хвороб включає в себе регуляцію ци в організмі різними способами, такими як прийом ліків, акупунктура та лікувальні практики, такі як акупунктура та припікання. Крім того, в даоській медицині використовувалися лікувальні масажі, гігієна, ци-терапія, а також релігійні методи, такі як заклинання, молитви, жертвоприношення та піст.

Китайські алхіміки та лікарі використовували теорії, побудовані на основі цих принципів, для покращення своєї медичної практики [2]. Крім традиційних методів, таких як використання мазей, відварів, фітотерапії та акупунктури, застосовувалися також незвичайні методи, такі як лікувальні масажі та ци-терапія [16].

Зовнішня алхімія, яка включала в себе виготовлення препаратів з рослин та металів, призводила до створення ліків, що відлякували комах, лікували сифіліс та допомагали в

хірургічних операціях. Інша галузь алхімії, внутрішня, базувалася на культивуванні есенції, ци та духу в організмі через певний спосіб життя, спрямований на збагачення тіла життєвою силою. Результатом цього було утворення "пігулки", яка, згідно з теорією, забезпечувала гармонію всіх внутрішніх процесів тіла. Досягнення "золотої пігулки" вважалося шляхом до безсмертя [14].

Такі методи лікування і розуміння здоров'я залишаються важливою частиною китайської культурної традиції, впливаючи на фармацевтику, металургію та хімію. Комуністична влада, за словами Гуцуляка О. [3] використовувала дані лікувальні традиції для об'єднання людей на культурному полі, що було основою проекту ТКМ [4].

З самого початку, алхімічна практика починалась з вибудовування філософського базису. Н. Сівін [11] в своїй статті розглядав уявлення алхіміків про час як філософську концепцію, яка використовувалась безпосередньо в алхімічній практиці, де задля головної мети — безсмертя, вивчались способи маніпулювання часом. Алхімія паралельно розвивалась з даосизмом, але чи більшість населення Піднебесної володіло алхімічними аспектами, залишається питанням. Дж. Шиффлер [10] вважає, що елітарні алхімічні аспекти передавалися через чарівників простому населенню, викликаючи мітичне переосмислення алхімії. Західна алхімія зникла, відступивши перед "науковою" медициною, відзначаючи різницю в діалозі між вченими-алхіміками та населенням, що обумовлено впливом християнства в Європі.

Алхімічна медицина швидко розвивалася після визначення філософських основ. Досліджувалися нові ліки, методи лікування та інструменти [7]. З'являлися інституції, пов'язані з алхімічною медициною. Даоська медицина поєднувала зовнішню та внутрішню алхімію, використовуючи масаж, вправи, техніку дихання та релігійні практики. Техніки масажу включали як просте стимулювання для покращення циркуляції ци, так і релігійні практики. Психотерапія в даоській медицині також поєднувала зовнішню та внутрішню алхімію, сприяючи секуляризації та інтеграції з природою. Китайська даоська когнітивна терапія (КДКТ) виявила позитивні результати у зменшенні депресії та тривоги серед дорослих китайців, що включає елементи внутрішньої алхімії. КДКТ також використовується для зменшення постінсультної депресії. Практика КДКТ наголошує поняття "Бога" в людському тілі та включає релігійні елементи, пов'язані з внутрішньою алхімією [7].

На важливому етапі розвитку алхімічних аспектів в китайській національній свідомості відбулося злиття медичних ідей даосизму з ідеологією комуністичної партії в Китаї. Культурний вплив даосизму, як релігії, ідеально співпадав з ідеями комунізму, і поняття, такі як "Велике Роблення", аналогія з державою як "великою сім'єю", активно використовувалися для обґрунтування єднання народу в ім'я загального добробуту. Назва китайської комуністичної партії - "Гунчаньдан" або "партія загальної власності" - також відзеркалює алхімічну ідею "Великого Роблення". Таким чином, даоська медицина отримала підтримку від влади і стала невід'ємною частиною китайської культури.

Хоча терміни "алхімія" рідко вживаються в сучасних дослідженнях медицини, збереглися поняття "ци", "у-сін", "Інь та Ян", які утворюють теоретичну базу традиційної китайської медицини. Ці терміни активно використовуються, оскільки вони прямо стосуються медичної практики.

Сучасні дослідження підтверджують ефективність застосування даоських ліків у лікуванні, що вказує на значний позитивний внесок алхімічної спадщини. Наприклад, класичні тексти, написані китайськими алхіміками, використовуються для розробки нових ліків, таких як ліки проти малярії. Це підтверджує, що емпіричний досвід алхіміків може бути використаний у сучасних дослідженнях і лікуванні. Яскравим прикладом є винахід пігулок піджі, на основі досліджуваних текстів ТКМ [5], або ж ліків на основі *Polygonum multiflorum* Thunb [8] чи артемізініну — ліків проти малярії [15].

Таким чином, терміни, пов'язані з даоською алхімією, не зникли, але еволюціонували та перетворилися в більш сучасні та актуальні відображення, відзначаючи тривалу та значущу роль алхімії в китайській медичній традиції.

У Китаї важливою частиною культури є увага до здоров'я, що виражається в розумінні, як фізичного, так і психічного благополуччя. Сприйняття здоров'я не обмежується лише лікуванням хвороб, але також включає профілактичні заходи та збереження гармонії в організмі. Даоська медицина акцентує на важливості попередження хвороб та створенні умов для підтримки фізичного та душевного здоров'я.

Відзначається, що китайська медична культура вище розвинена, ніж західна, і мала більш поширений вплив на щоденне життя громадян. У середньовічній Європі, де рівень медицини розвивався повільно і частіше копіювався з античних текстів, відсутній був такий акцент на профілактику та підтримку загального здоров'я, як у китайській медичній традиції [9].

Узагальнюючи, функціональний зміст алхімічних аспектів даоської медицини сприяє розвитку культури здоров'я, де профілактика, фізичне благополуччя та емоційна гармонія відіграють ключову роль у загальній свідомості громадян Китаю. Апеляція розробників відеоігор до міфологічних структур не закінчується на використанні принципу мономіфу та архетипів. Як відзначає Анамарія Тодор, ігрові дискурси переповнені репліками на ряд міфологем – образу священного жертвоприношення та воскресіння, елементами космологічних міфів тощо [Todor, 2010]. Таким чином присутність міфологічних структур у вигаданих віртуальних всесвітах відеоігор створює цілий пласт матеріалу для вивчення реінкарнації архаїчних міфологем в сучасному світі, які можуть бути не просто переглянутими, як у випадку з класичним кінематографом, але й особисто пережитими гравцем, що наближає ігровий досвід до активної реалізації архаїчних ритуалів крізь призму сучасних інтерактивних медіа.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Габермас, Юрген. "Громадянство і національна ідентичність." *Умови громадянства* (2005): 49-70.
2. Трегуб, Оксана. "Історична пам'ять як засіб мобілізації національної свідомості." (2008).
3. Baidu. 黃帝內經_百度百科. 百度百科. URL: <https://baike.baidu.com/item/黃帝內經/97915> (дата звернення: 30.12.2023).
4. Chan, Kelvin. "Progress in traditional Chinese medicine." *Trends in pharmacological sciences* 16.6 (1995): 182-187.
5. Gutsulyak, O. "Use of Taoism in the Chinese version of Communist doctrine." *Epistemological studies in Philosophy, Social and Political Sciences* 4.23 (2013)
6. Hsu, E. (2008). *The History of Chinese Medicine in the People's Republic of China and its Globalization*. *East Asian Science, Technology and Society*, 2(4), 465–484.
7. KEJI, C., & HAO, X. (2003). *The integration of traditional Chinese medicine and Western medicine*. *European Review*, 11(02).
8. Lin, Liang-Hung, Yu-Ling Ho, and Wei-Hsin Eugenia Lin. "Confucian and Taoist work values: An exploratory study of the Chinese transformational leadership behavior." *Journal of business ethics* 113 (2013): 91-103.
9. Ping Z., Dong Z. *Taoist Medicine. Interdisciplinary journal for religion and transformation in contemporary society*. 2021. Vol. 7, no. 2. P. 398–405. URL: https://brill.com/view/journals/jrat/7/2/article-p398_4.xml
10. *Quality evaluation of Heshouwu, a Taoist medicine in Wudang* / H. Li et al. *Experimental and therapeutic medicine*. 2016. Vol. 12, no. 4. P. 2317–2323. URL: <https://www.spandidos-publications.com/10.3892/etm.2016.3580?text=abstract> (date of access: 19.05.2023)
11. Riddle, John M. "Theory and practice in medieval medicine." *Viator* 5 (1974): 157-184.
12. Schiffeler, John Wm. "The origin of Chinese folk medicine." *Asian Folklore Studies* (1976): 17-35.
13. Sivin, Nathan. "Chinese alchemy and the manipulation of time." *Isis* 67.4 (1976): 513-526.
14. Stephen M. Tao Te Ching. *Perennial Classics*, 1988. 82 p.
15. TAYLOR, K. (2002). "Improving" Chinese Medicine: The Role of Traditional Medicine in Newly Communist China, 1949–53. *Historical Perspectives on East Asian Science, Technology and Medicine*, 251–263.
16. *The Problem of the Origins of Alchemy* Author(s): Tenney L. Davis Source: *The Scientific Monthly*, Vol. 43, No. 6 (Dec., 1936), pp. 551-558 Published by: American Association for the Advancement of Science Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/16270> .
17. Tu, Youyou. "Artemisinin—a gift from traditional Chinese medicine to the world (Nobel lecture)." *Angewandte Chemie International Edition* 55.35 (2016): 10210-10226.
18. Wang, J., Cui, M., Jiao, H., Tong, Y., Xu, J., Zhao, Y., ... Liu, J. (2013). *Content analysis of systematic reviews on the effectiveness of Traditional Chinese Medicine*. *Journal of Traditional Chinese Medicine*, 33(2), 156–163.

19. White, Geoffrey M. "Emotional remembering: The pragmatics of national memory." *Ethos* 27.4 (1999): 505-529.
20. 葛仙翁肘后备急方. <https://www.shuge.org/>. URL: https://www.shuge.org/view/ge_xianweng_zhou_hou_bei_ji_fang/ (дата звернення: 30.12.2023).

Стаття надійшла до редакції 03.09.2022
Стаття рекомендована до друку 25.10.2022

Arthur A. Tchernyak, PhD Student of the Department of Philosophy, Sociology, and Religious Studies
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University, Shevchenko str. 57, Ivano-Frankivsk, 76000,
Ukraine, <https://orcid.org/0000-0003-3744-1785>

DYNAMICS OF ELEMENTS OF NATIONAL CONSCIOUSNES ON THE EXAMPLE OF ALCHEMICAL ASPECTS IN TAOISM

The article examines the influence of alchemical aspects in Taoist medicine on the national consciousness of China during its historical development and in the modern context. The main focus of the article is directed towards exploring the stages of evolution of alchemical concepts in Chinese medicine, investigating moments of significant qualitative changes and transformations of key research objects, as well as studying the vectors of development of medical culture in China as a whole.

In the early stages of alchemical practice in China, alchemists based their teachings on philosophical foundations, which manifested in the rapid development of alchemical medicine. The result was new medicines, treatment methods, and tools. Discussions unfolded, and institutions created were associated with alchemical medical practice. The intersection of external and internal alchemy in practices such as Taoist massage and psychotherapy, where religious and magical elements correlate with physical procedures, is noted. For this stage, it is important to define the specificity of Taoism, which became the environment where medical culture in China actively developed through alchemy.

A particular emphasis is placed on the interaction of alchemical aspects with political power, specifically the support and utilization of Taoist medical ideas by the Communist Party. It is noted that this contributed to the survival and popularization of Taoist medicine in China, and Taoist concepts found their reflection in the ideology of communism, allowing them not only to survive but also to firmly establish themselves in the mass consciousness of the Chinese citizens.

In contemporary society, the medical culture of China is closely linked to everyday life. In particular, the general attitude towards health, expressed in preventive measures and the use of traditional medicine, is emphasized. Taoist concepts, such as the connection of emotions with health, continue to play a key role in the culture of treatment and health maintenance among the population.

In conclusion, the article reveals the multifaceted contribution of alchemical aspects of Taoist medicine to the formation of China's national consciousness, their evolution throughout history, and their significant role in the modern medical landscape of China.

Keywords: **national consciousness, historical consciousness, Taoism, alchemy, traditional Chinese medicine.**

REFERENCES

1. Habermas, Y. "Citizenship and national identity." *Conditions of citizenship* (2005): 49-70. (In Ukrainian)
2. Tregub, O. "Historical memory as a means of mobilizing national consciousness." (2008). (In Ukrainian)
3. Baidu. 黃帝內經_百度百科. 百度百科. URL: <https://baike.baidu.com/item/黃帝內經/97915> (date of application: 30.12.2023). (In Chinese).
4. Chan, Kelvin. "Progress in traditional Chinese medicine." *Trends in pharmacological sciences* 16.6 (1995): 182-187. (In English).
5. Gutsulyak, O. "Use of Taoism in the Chinese version of Communist doctrine." *Epistemological studies in Philosophy, Social and Political Sciences* 4.23 (2013) (In English).
6. Hsu, E. (2008). *The History of Chinese Medicine in the People's Republic of China and its Globalization*. *East Asian Science, Technology and Society*, 2(4), 465-484. . (In English).
7. KEJI, C., & HAO, X. (2003). *The integration of traditional Chinese medicine and Western medicine*. *European Review*, 11(02). . (In English).

8. Lin, Liang-Hung, Yu-Ling Ho, and Wei-Hsin Eugenia Lin. "Confucian and Taoist work values: An exploratory study of the Chinese transformational leadership behavior." *Journal of business ethics* 113 (2013): 91-103. . (In English).
9. Ping Z., Dong Z. Taoist Medicine. *Interdisciplinary journal for religion and transformation in contemporary society*. 2021. Vol. 7, no. 2. P. 398-405. URL: https://brill.com/view/journals/jrat/7/2/article-p398_4.xml . (In English).
- 10 . Quality evaluation of Heshouwu, a Taoist medicine in Wudang / H. Li et al. *Experimental and therapeutic medicine*. 2016. Vol. 12, no. 4. P. 2317-2323. URL: <https://www.spandidos-publications.com/10.3892/etm.2016.3580?text=abstract> (date of access: 19.05.2023 . (In English).
11. Riddle, John M. "Theory and practice in medieval medicine." *Viator* 5 (1974): 157-184. . (In English).
12. Schiffeler, John Wm. "The origin of Chinese folk medicine." *Asian Folklore Studies* (1976): 17-35. . (In English).
13. Sivin, Nathan. "Chinese alchemy and the manipulation of time." *Isis* 67.4 (1976): 513-526. . (In English).
14. Stephen M. Tao Te Ching. *Perennial Classics*, 1988. 82 p. . (In English).
15. TAYLOR, K. (2002). "Improving" Chinese Medicine: The Role of Traditional Medicine in Newly Communist China, 1949-53. *Historical Perspectives on East Asian Science, Technology and Medicine*, 251-263. . (In English).
16. The Problem of the Origins of Alchemy Author(s): Tenney L. Davis Source: *The Scientific Monthly*, Vol. 43, No. 6 (Dec., 1936), pp. 551-558 Published by: American Association for the Advancement of Science Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/16270> . . (In English).
17. Tu, Youyou. "Artemisinin—a gift from traditional Chinese medicine to the world (Nobel lecture)." *Angewandte Chemie International Edition* 55.35 (2016): 10210-10226. . (In English).
18. Wang, J., Cui, M., Jiao, H., Tong, Y., Xu, J., Zhao, Y., Liu, J. (2013). Content analysis of systematic reviews on the effectiveness of Traditional Chinese Medicine. *Journal of Traditional Chinese Medicine*, 33(2), 156-163. . (In English).
19. White, Geoffrey M. "Emotional remembering: The pragmatics of national memory." *Ethos* 27.4 (1999): 505-529. . (In English).
20. 葛仙翁肘后备急方. <https://www.shuge.org/>. URL: https://www.shuge.org/view/ge_xianweng_zhou_hou_bei_ji_fang/ (date of application: 30.12.2023). (In Chinese).

The article was received by the editors 03.09.2022

The article is recommended for printing 25.10.2022

DOI: <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-06>
УДК 111:62. 19/20

Ольга Миколаївна Городиська

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут»,
вулиця Кирпичова, 2, м. Харків, 61000, Україна,
<https://orcid.org/0000-0001-7665-2185>

Віктор Іванович Міщенко

доктор філософії, ст. викладач філософії
Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут»,
вулиця Кирпичова, 2, м. Харків, 61000, Україна,
<https://orcid.org/0000-0002-8815-9272>

ФІЛОСОФІЯ ТЕХНІКИ МІЖ ХХ І ХХІ СТОЛІТТЯМИ ЯК ВІДПОВІДЬ НА ВИКЛИКИ ВІЙНИ І ВИХОДУ ДО НОВОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

Роздуми про техніку завжди були в центрі уваги науковців. Вони були різноманітними, що привело до диференціації форм рефлексії над технікою. Зміни торкалися, перш за все, онтологічної і гносеологічної концепцій техніки, бо саме вони «вказували» на зміни у ціннісних орієнтаціях культури і, в подальшому, цивілізації, усього людства. Сьогодні суспільство зіткнулося із викликами глобального характеру, коли активними і «безжалісними» стали питання про військову техніку, про військово-технічні зрушення і революції, про те, якою мірою людство стало заручником тих технічних відкриттів, винаходів, які можуть повністю перевернути онтологію і вітальні характеристики людства. Автори підкреслюють, що філософія завжди намагалася розглядати техніку в її єдності із соціально-культурною проблематикою. Питання майбутнього типу цивілізації не викликає жодного сумніву: вона вибудовується за рахунок технічних надбань. Але роздуми над технікою у військовій площині, які відрізняються своєю рефлексією і відкривають нові горизонти значення техніки і технічного, ще раз потребують філософського осмислення такого суттєвого феномену для людства, як техніка.

Питання збалансованого підходу до техніки із відповіддю, що має стати тією могутньою силою, яка стримає деструктивні елементи предмету дослідження, знаходиться в центрі уваги авторів. У перехідний період між ХХ і ХХІ ст. філософія техніки зосереджується на питанні ідей, за рахунок яких має вибудовуватися методологічні лінії дослідження техніки і усього технічного. Очевидність того, що техніка, особливо її військові зразки набувають все більше страшеного, антилюдського характеру, не викликає сумніву. Єдине, що може змінити такі негативні елементи прогресу, – це вирішальне значення духу людини. Саме дух людини має перетворитися на силу, яка має здійснювати контроль над технікою, особливо військовою, а реалізація потужності духу в ситуації сьогоdnішнього дня має бути покладена в основу ідеї для оформлення будь-якої методологічної лінії у філософських роздумах про техніку.

Ключові слова: **техніка, військова техніка, військово-технічна революція, онтологія війни та техніки, цивілізація, інформаційні технології.**

Як цитувати: Городиська, О., Міщенко, В. (2022). Філософія техніки між ХХ і ХХІ століттями як відповідь на виклики війни і виходу до нової цивілізації. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н.Каразіна, серія «Теорія культури і філософія науки», (66), 44-52.* <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-06>

In cites: Horodyska, O., Mishchenko, V., (2022). Philosophy of technology between the XX and XXI centuries as a response onto the challenges of war and exit to a new civilization. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series "Theory of Culture and Philosophy of Science", (66), 45-52.* <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-06> [In Ukrainian]

Постановка проблеми: В сучасному світосприйнятті філософське осмислення ролі техніки у нашому житті набуло величезного значення. Загострення проблем світового характеру опосередковано і прямо вказує на необхідність осмислення техніки як продовження тих основних філософських концепцій, які склалися у ХХ ст. Основні лінії філософського обґрунтування призвели до міфологізації та фетишизації техніки, що втілюється в її

амбівалентному сприйнятті: або з позицій технофобії з одного боку, або з позицій технофілії – з іншого.

В XXI ст. має місце відчуття зростання значення техніки, технологій, ставляться наголоси на інформаційних технологіях, на військово-технічних досягненнях, включаючи сучасні озброєння, в тому числі й атомну зброю. Всі ці виробнича унаочнюють розвиток техніки на новому етапі розвитку, а нестабільність загальної світової ситуації, розхитування мирного становища за рахунок нової військової зброї потребують осмислення цих змін і підштовхують до пошуків стримуючих факторів, чинників, які мають бути осмисленими саме з позиції викликів XXI ст.

Новизна. Сучасний стан розвитку техніки, технологій настільки потужний і різноманітний, що виникає питання про характер контролю над останньою. Такою силою має виступити дух і духовні сили людини.

Методологія. В центрі уваги системно-структурний аналіз, історико-аналітичний підхід, діалектичний метод; компаративістський аналіз концептуальних підходів до сутності техніки; методологія М. Гайдеггера; методологічний підхід у вченні військових аналітиків про причини війн (Едгар Дж. Кінгстон-Макклорі, Р. Арон, Г. Болдуїн, С. Кобленц та ін.), методологія розуміння характеру війни за рахунок використання військового технічного інструментарію (Зб. Бжезинський, С. Гантінгтон та ін.). Методологія аналізу співвідношення культури та техніки (О. Шпенглер, М. Бердяєв, Х. Ортега-і-Гассет та ін.).

Мета дослідження: розглянути роль техніки у сучасному суспільстві на етапі її трансформації і окреслити можливу методологічну основу для її аналізу в подальшому.

Аналіз останніх досліджень свідчить, що здійснюється критика техніки як детальна, так і з позицій її апологетики. Про руйнівний вплив техногенної цивілізації на сучасне суспільство, продовжуючи традиції М. Бердяєва, А. Швейцера, М. Гайдеггера, пишуть С. Гавров і Т. Ашер, С. Некрасов та З. Макатов. Підкреслюють її особливе значення щодо подальшого цивілізаційного розвитку, виступаючи з позицій технологічного детермінізму, А.Д. Урсул, Е. Тоффлер, М. Каку.

Низка авторів звертають увагу на таку собі амбівалентність, тобто наявність протилежних значень в сприйнятті ролі техніки в суспільстві. Так, Ф. Рапп вважає, що таку амбівалентність «не можна усунути, бо техніка з одного боку служить для полегшення людського труда, її вважають гарантом людського розвитку та соціального поступу, але з іншого боку – створює нові обмеження, обтяження та прилучення, викликає нелюдські й руйнівні наслідки» [17]. Про таку амбівалентність писав і К. Ясперс, виділяючи як оптимістичну так й песимістичну оцінку техніки. Слід зазначити, що К. Ясперс не обмежував свої міркування констатацією факту амбівалентності, він вніс ясність у вирішення питання ролі техніки висновком про те, що техніка – лише засіб, сама собою вона не є ані доброю, ані поганою. «Усе залежить, – підкреслював філософ, – від того, що з неї зробить людина, чому вона служитиме, в які умови людина її поставить» [10, S. 140].

Основна частина.

За останні десятиліття у розвитку техніки мали місце справді революційні зміни. Згідно із проектом НАСА Mars L1 планується створення штучного магнітного щита, яким передбачається закрити Марс від сонячного вітру, і тоді планета почне відновлювати свою атмосферу протягом кількох років. Сучасні нанотехнології, які беруть під контроль серцево-судинну систему людини, фактично здатні забезпечити її безсмертя, а використання нанотехнологій у будівництві дадуть новий надміцний бетон і сталь, нанопокриття зможуть накопичувати сонячну енергію, широке застосування можуть знайти труби з нанокompозитних матеріалів. Так японська будівельна компанія Obayashi Corporation планує, використовуючи такі нанотруби, до 2050-го створити космічний ліфт заввишки 96000 км, завдяки якому вдасться значно знизити вартість виведення кілограму вантажу на орбіту. Технології стереолітографії фактично відкривають нову еру в розбудові нового світу – світу людських мрій і фантазій, де інформація перетворюється на зримі обриси матеріальних об'єктів у різних сферах життєдіяльності, таких як будівництво, медицина, архітектура та дизайн, легка промисловість, автомобілебудування, освіта, історія та антропологія тощо.

Зрозуміло, що створення техніки є процесом матеріалізації ідей, і техніка формує певні матеріальні обставини для життя людини. Такий вплив може бути одночасно і позитивним, і негативним: спрямувати до агресії, поширювати технократизм та руйнувати гуманістичні традиції, обмежувати мислення функціональним аналізом окремих операцій тощо. Найперше, позиція людини, яка створює технічні інструменти, суперечлива: вона поєднує як раціональні

детермінанти, прагнення до упорядкування світу (як про це пише Адам Хмелевський, розглядаючи людину як “*homo ordinas*” – людину, що упорядковує світ) [6], так й ірраціональний світ емоційно-чуттєвих детермінант, які відтворюють хаосогенний світ випадковостей, повну свободу творчості та відкритості світу, які не припускають можливості перетворення людини в робота. Отже, у техніці дуже виразно постає вихідний драматизм людського становища у світі, бо ми не можемо бути людьми без техніки, як і не можемо тотально технізуватися.

Людина завжди думала про створення світу машин, але іноді вона відчуває себе стороннім, чужим елементом у світі машин та механізмів. Проте, навіть сам процес технічної творчості має суперечності, він залежить не тільки від ідеальних конструкцій творця, але і від конструктивних особливостей матеріалів, які використовуються у процесі створення. Активне залучення в технологічний процес конструювання штучного інтелекту все більше відчужує людину від світу техніки, який видається здатним до саморозвитку.

Якщо подивитися на техніку, яка призначена для удосконалення роботи людини, то вона стає умовою створення дивовижного світу. Техніка починає відігравати нову роль, аналізуючи яку, сучасний ізраїльський філософ і історик Ю.Н. Харарі, робить висновок про те, що вона фактично надає підстави для створення нової системи цінностей та світогляду, адаптованих до сучасного світу [8]. У відношеннях людини і техніки є така ключова точка розбудови системи – це поняття гармонії. Про необхідність такої гармонії вказує сучасний американський письменник Джордж Мартін, який не тільки підкреслює той факт, що «людство прирече себе на смерть, якщо відмовиться від розвитку техніки», але і ту істину, що «йому необхідно лише знайти гармонію між технікою і природою, між технікою та людиною» [14]. Поняття гармонії є дуже важливим, його слід сприймати як певне рівняння, яке забезпечить стабільність елементів, які включені в цю систему, але знаходяться у стані постійного розвитку та змін. Дж. Мартін справедливо включає в цю систему три компоненти: людина, техніка, природа. Умовно вони створюють певну «формулу» цивілізаційного існування: А-Т-Е – антропо-техно-екосферу, де антропосфера є загальною характеристикою людського фактору у формуванні цивілізаційних основ буття і розкривається у таких показниках, як:

- а) рівень розвитку інтелекту як засобу управління власним майбутнім;
- б) ціннісні, насамперед – гуманістичні і моральні показники характеру існування людини та її здатність здійснювати оцінку сучасного розвитку техніки на основі цих цінностей;
- в) рівень соціальної мотивації до планетарного творення з метою вирішення глобальних екологічних проблем, енергетичної кризи, від вирішення яких залежать основи і можливості подальшого існування.

Поруч із питаннями загального розвитку техніки все більшу увагу привертає техніка військового характеру, військово-технічні революції, що мають місце, використання технічного обладнання задля широкого масового знищення тощо. Ще в середині ХХ ст. К. Райт у роботі «Дослідження війни» пов'язував сутність і види війни із рівнями еволюції Всесвіту і виокремив серед війн «цивілізаційного» суспільства війну у сучасному, техніко-технологічному сенсі слова із використанням найновішої військової техніки. На його думку, війни стають все більш загрозливими для цивілізації, а баланс між конструктивним і деконструктивним впливом війни стає все більш загрозливим і схиляється до боку останнього. А говорячи про причини війни, він підкреслював їх множинну комбінацію, за якою враховуються зміни у різних відносинах, ставлячи на перше місце технологічні, потім фізичні, соціологічні й інтелектуальні відносини. [21, Р. 1284].

Є різні підходи-вчення про причини війни: психологічний (Х. Болдуїн [5], А. Кестлер [12], Г. Тард [20] та ін.), соціологічний (Р. Арон [4], М. Маклюен [15] та ін.), неопозитивістський (Г. Моргентау [16], А. Шлезингер [18] та ін.), натуралістичний (К. Лоренц [13], Дж. Скотт, Д. Морріс та ін.), релігійний, плюралістичний. Але всі ці підходи мали значення у ХХ ст. і до його середини. Але вже з кінця ХХ ст. набуває сили підхід військових експертів США, який отримав статус методологічного до класифікації війн і до значення в останніх нових технічних досягнень. За цим підходом стали прийматися до уваги військово-стратегічні і військово-технічні аспекти розуміння та оцінки техніки і технічного. Поруч починає зростати ще і інформаційна складова військового озброєння як елемент нового типу зброї. Світ техніки ускладнюється постійно не тільки за рахунок саме продукції виробничо-

технічного комплексу, він ускладнюється ще й разом зі зміною інформаційної компоненти, яка сьогодні переважає у формуванні змісту технічного.

Сьогодні людство стикнулося вже з феноменом військово-технічної революції. Якщо в ХХ ст. активно обговорювалися питання наукової, технічної, промислової революцій тощо, то на сьогодні одне із найзатребуваніших питань, яке цікавить майже усіх мешканців, які «чують» брязкіт заліза та вогню – питання про військово-технічні революції. Воно активно обговорюється [7]. Якщо поява ядерної зброї була пов'язана із п'ятою революцією, то шоста остаточно склалася в останні роки ХХ ст. В ній вирішальне значення мають високоточна зброя, техніка з використанням технологій нового зразку, як інформаційного так і фізичного, засоби радіоелектронної боротьби. І вже наприкінці ХХ ст. домінуючою стала ідея ракетно-ядерної війни.

Тобто утворилася ситуація, яку не можна навіть охарактеризувати як складну. Це ситуація критична і катастрофічна. Не можна ігнорувати питання осмислення з філософської позиції такого статусу техніки, перш за все, техніки військового характеру, стану розвитку військово-технічних революцій, і перед дослідниками постали питання: як же «поєднати людину і техніку», створити методологію аналізу їх стосунків? Як запропонувати систему, що має сприяти сталому і керованому розвитку суспільства?

Техніка розвивається за певних умов і впливає на цивілізацію в цілому, і сьогодні ми можемо говорити про технологічну цивілізацію. Її характеристика довела, що сучасний науково-технічний прогрес не тільки радикальним чином змінює, удосконалює суспільство, але і здатен привести до трагічних наслідків, які будуть стосуватися усього людства. Саме тому, спираючись на суперечливі оцінки перспектив розвитку науки і техніки в сучасній філософії, на сучасні техніко-технологічні революції, тенденції їх розвитку, у методологічному плані є потреба осмислення техніки саме на сьогоднішній час, на сьогоднішній ХХІ ст. Криза культури Модерну і девальвація цінностей традиційного зразка отримали ще на початку ХХ ст. оцінку з боку видатних філософів (А. Бергсон, О. Шпенглер, М. Бердяєв). Але все ж таки найбільш потужною залишається методологічна лінія у розумінні техніки, побудована М. Гайдеггером, яка розгортається у контексті філософії техніки як напрямку світоглядних і методологічних досліджень змісту, функцій і статусу феномена «технічного» в сучасних умовах.

Своєрідною «візитівкою» гайдеггерівської інтерпретації сутності техніки є постав (нім. – *Gestell*). «Поставом, – зазначає Гайдеггер, – ми називаємо об'єднуючий первень тієї настанови, яка ставить, тобто змушує людину виводити дійсне з його утаємниченості способом представлення його як перебуваючого-в-наявності. Поставом називається той спосіб розкриття утаємниченості, який править сутнім сучасної техніки, сам не будучи нічим технічним» [9]. За Гайдеггером, постав – то «місія і доля» людини, він може «панувати» без обмежень, що і є проявом сутності техніки і що може привести до ситуації «не володіння технікою» з боку людини. Тобто Гайдеггер натякає нам, що, хоча техніка супроводжує людину і торкається її істоти, вона може стати самодостатньою із тотальним пануванням. Будь-які раціональні намагання її стримувати можуть мати нульовий ефект.

В сучасній цивілізації додається питання утримання техніки: проблема все більшої кількості необхідної енергії для її виготовлення. Військова зброя, господарчі інструменти тощо. Нажаль, це питання розгортається у контексті боротьби за енергетичні ресурси планети. Вона вже почалася і ступінь цієї боротьби буде все жорстокішим до того періоду, поки людство не отримає доступ до практично необмежених космічних ресурсів сонячної енергії. Складність таких цивілізаційних трансформацій на шляху до організації більш високого рівня бачить автор праці «Третя хвиля» О. Тоффлер: «Перехід від цивілізації першої хвилі до цивілізації другої хвилі був однією з найкривавіших драм з війнами, голодом, вимушеними міграціями, державними переворотами і лихами. Зараз ставки набагато вище, часу менше, прискорення йде швидше, небезпеки ще більше» [2]. На складність цивілізаційних трансформацій на шляху до цивілізації більш високого рівня вказує і М. Каку. І хоча він натякає на необхідність такого переходу, все ж таки його також турбує і питання використання техніки військового характеру [11].

Отже, найбільш гостро стає питання зброї, військової техніки, питання майбутніх війн тощо. Виступає на перший план питання того, на що треба орієнтуватися при розгляді техніки сьогодні. Тобто перед людством розгорнулася проблема не тільки методологічного характеру щодо розуміння і філософського осмислення техніки і технічного. Читаючи М. Гайдеггера ми все більше звертаємо увагу на те, що німецький мислитель підкреслює наступне: в техніці закладено певну фундаментальну каверза. Техніка може перетворитися на «дегуманізований»

інструмент, а життя може втратити ознаки людяності. Цікавими тут є думки О. Шпенглера про «розкату техніку», тобто техніка має бути контрольованою [19]. З одного боку, ми чуємо про перехід до нової цивілізації, майже космічного вже масштабу (М. Каку, М. Рис, А. Назарятян, С. фон Хорнер, В. Буряк, А. Воскобойников, Г. Железняк та ін.), а, з іншого, – яка методологічна лінія має бути домінуючою у спілкуванні, у проживанні поруч із технікою?

На нашу думку, поруч із проблемою виживання на перший план висувається питання про значення для людини техніки і технічного, особливо якщо людство міркує, думає, планує перехід до нового етапу цивілізаційного розвитку, що ґрунтується на радикальній зміні цінностей і цілей сучасного суспільства [1]. Відповіді, які лунають наступні: сучасна глобальна ситуація, яка створює несприятливі умови для виживання людства, вимагає «більш високої духовної культури життєдіяльності особистості» [3, С. 17]. Іншими словами, техніка і будь-які технології повинні бути під контролем людського духу. Людина не може «віддати» саму себе за комфорт і «солодке життя». Техніка, розширення її значущості і використання неминучі. Але тільки сила духу людини може знайти рівновагу між небезпекою, що межує з несподіванкою та чудодійною силою технічного. Керованість духом потрібна також і для осмислення нової ролі техніки, яку вона має відіграти на сучасному, досить складному етапі трансформації цивілізації. І такий дискурс вже підкреслює особливе значення техніки. Вона вже може бути спрямована на спасіння природи, виступати вже в іншій якості, як знаряддя звільнення, інструмент свободи, засіб одухотворення світу.

Отже, від часів формування філософії техніки була розвинена і набуває свого подальшого розповсюдження думка про те, що розвиток техніки підпорядковується своїй власній логіці, яка, у свою чергу, задає темп розвитку самої техніки. Невипадково М. Гайдеггер відкидає уявлення про те, що техніка є лише засіб у руках людини. Навпаки, техніка постає як самостійний феномен, вона є первинною по відношенню до суспільства, його певною першоосновою. Людина є «виданою» техніці, «затребувана» нею, і в цьому вбачаються витoki небезпеки, які чатують на людину. Крім того, сама поява філософії техніки вочевидь виглядає як запізніле визнання провідної ролі техніки у створенні, а в потенційному майбутньому – у руйнації цивілізації.

Таким чином, філософія техніки виявила себе не тільки як продовження соціальної філософії, але і філософії людини, яка відкинула прогресистські ілюзії і раптом виявила, що, за оцінкою О. Шпенглера, цивілізація обрала «неправильний» спосіб спілкування з природою. Людина у перегонах за знанням і владою створила технічну цивілізацію, яка загрожує людству повною катастрофою, про що, власне, пророчо писав О. Шпенглер [19].

Висновки

Заглиблення у проблематику сутності техніки продовжується. У ХХІ ст. – це один із найважливіших ракурсів бачення реальності. До сьогодення часу потужною методологією дослідження техніки були ідеї М. Гайдеггера, але, незважаючи на те, що він різко критикував технічну цивілізацію, його роздуми про те, як людина має жити із таким явищем, мали вкрай абстрактний характер. Розвиток техніки у ХХІ ст., особливо військової техніки з її необмеженими можливостями вбивства, знищення, результатами чого може стати «закриття» проекту під назвою «людство» ставить перед нами одне з найважливіших питань сьогодення: як, якими способами контролювати розвиток цієї складової нашого світу, на яких ідеях мають зростати методологічні лінії, що можуть стати основоположними для стримування насильницького характеру техніки.

Зрозуміло, що філософія завжди намагалася розглядати техніку в її єдності із соціально-культурною проблематикою із наголосом на антропології, а отже підпорядковувати техніку гуманістичним цілям. Проте техніка, особливо її військові зразки у суспільстві продовжують стрімко розширюватися, і гуманістичний вектор науково-технічного прогресу не посилюється, а неухильно слабшає. Єдине, що може змінити такі негативні елементи прогресу, це вирішальне значення духу людини: духовні сили мають здійснювати контроль над технікою, особливо військовою, і реалізація потужності духу в ситуації сьогодення дня залишається повноцінною ідеєю для оформлення будь-якої методологічної лінії у дослідженні техніки.

Саме опора на дух, коли значно актуалізується пошук того самого балансу, гармонії між людиною і технікою, що базується на посиленні духовних зусиль самої людини, в тому числі для переосмислення значення та ролі техніки за нових умов, стає вирішальною ідеєю для оформлення будь-якої методології у роздумах про філософію техніки.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Мовчан С. П., Чаплигін О. К. Основи філософії техніки та технології: навч. посібн. Харків: Видавництво «Форт», 2013. 316 с.
2. Тоффлер Е. Третя хвиля. Київ: "Всесвіт", 2000. 480 с. URL: <https://archive.org/details/TheThirdWave-Toffler>
3. Чаплигін О. К., Чхейло І.І., Прохоренко Т.Г. Професіоналізм як умова виживання сучасного світу: монографія, за наук. ред. проф. Чаплигіна, доц. І.І. Чхейло. Харків: ХНАДУ, 2020. 136 с.
4. Aron R. Peace and War. A Theory of International Relations. New York: Routledge, 2003. 820 p.
5. Baldwin J.M. Social and ethical interpretations in mental development; a study in social psychology. New York, London: The Macmillan company, 1906. 606 p.
6. Chmielewski A. Do czego potrzebna jest filozofia? *Filo-Sofija*. (2014/3). No. 26 P. 41–54. URL: www.filo-sofija.pl/index.php/czasopismo/article/.../714
7. Department of Defense Appropriations. FY. Hearings Before the Committee on Appropriations. U.S. Senat. Part 1. National Security. Wash. 1990. 270 p.
8. Harari Y. N. 21 Lessons for the 21st Century. 2018. URL: <https://www.ynharari.com/book/21-lessons-book/>
9. Heidegger M. Die Frage nach der Technik // Gesamtausgabe Vittorio Klostermann. Frankfurt am Main. P. 5–36. URL: https://monoskop.org/images/2/27/Heidegger_Martin_1953_2000_Die_Frage_nach_der_Technik.pdf
10. Jaspers K. The Origin and Goal of History Westport, Conn: Routledge, 1976. 521 p.
11. Kaku M. Parallel worlds: a journey through creation, higher dimensions and the future of the cosmos. Published by doubleday a division of Random House, Inc. DOUBLEDAY New York, London, Toronto, Sydney, Auckland. 2004. 428 p.
12. Koestler A. The Ghost in the Machine. London: Arcana Penguin books, 1989. 384 p.
13. Lorenz K. On Aggression. Translated by Marjorie Kerr Wilson. London, New York: Routledge Classics, 2002. 306 p.
14. Martin J. Telematic Society: A Challenge for Tomorrow. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall. 1989. 213 p.
15. McLuhan M., Fiore Q. War and Peace in the Global Village. New York: Bantam, 1968. 192 p.
16. Morgenthau H. Politics among Nations. The Struggle for Power and Peace. 3 ed. N.Y.: Alfred A. Knopf, 1960. 187 p.
17. Rapp F. The Prospects for technology Assessment // URL: https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-94-009-7124-0_10
18. Schlesinger A.M. Violence: America in the sixties. New York: New American Library, 1968. 96 p.
19. Spengler O. Der Mensch und die Technik C. H. Beck, München 1931. 88 S.
20. Tarde G. de The laws of imitation. Нью-Йорк: Н. Holt and Company, 1903. 404 p.
21. Wriht Q.A. Stude of War. 2 vols. Chicago: Chicago University Press, 1942. 212 p.

Стаття надійшла до редакції 17.09.2022

Стаття рекомендована до друку 25.11.2022

Olha M. Horodyska, PhD in Philosophical Science), Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy, National Technical University «Kharkiv Polytechnic Institute», Kyrpychova st., 2, 61002, Kharkiv, Ukraine, <https://orcid.org/0000-0001-7665-2185>

Viktor V. Mishchenko, PhD in Philosophy, Assistant Professor of the Department of Philosophy, National Technical University «Kharkiv Polytechnic Institute», Kyrpychova str. 2, 61002, Kharkiv, Ukraine, <https://orcid.org/0000-0002-8815-9272>

PHILOSOPHY OF TECHNOLOGY BETWEEN THE XX AND XXI CENTURIES AS A RESPONSE ONTO THE CHALLENGES OF WAR AND EXIT TO A NEW CIVILIZATION

Reflections on technology has been always in the focus of scientists. These reflections were various, and it led to the significant differentiation of the forms of technology comprehension. Those differences concern, first of all, the ontological and epistemological concepts of technology, because they “indicate” changes in the value orientations of culture and, together with it, in civilization and all humanity. Today, society is faced with challenges global by their nature, when questions about military equipment, about military-technical changes, revolutions have become relevant and “ruthless”. Also, the question is how much humanity has become a hostage to those technical discoveries and inventions that can completely overturn the ontology and vital characteristics of humanity. The authors emphasize that philosophy has always tried to consider technology in its unity with socio-cultural issues. The question of the future type of civilization does not cause any doubt: it is built at the expense of technical assets. But reflections on technology in its military dimension have specificity and open up new horizons in comprehension of technology and the technical, that led again to the require of the philosophical understanding of such an essential phenomenon for humankind as technology.

The issue of a balanced approach to the technology together with an answer that should become the powerful force to restrains the destructive elements of the research subject is in the authors’ focus. In the transitional period between the 20th and 21st centuries the philosophy of technology focuses on the problem of ideas, due to which the methodological lines of research of technology and everything technical should be built. There is no doubt that technology, especially its military models, is becoming more and more terrible, anti-human. The only thing that can change such negative elements of progress is the crucial importance of the human spirit. It is the human spirit that must be transformed into a force to provide control over technology, especially military. At the same time the implementation of the power of the spirit in current situation must become the fundamentals in initiation or creation of any methodological line in philosophical reflections on technology.

Keywords: **technology, military technology, military-technical revolution, ontology of war and technology, civilization, information technologies.**

REFERENCES

1. Movchan, S. P., Chaplyhin, O. K. (2013). Basics of the philosophy of technology and technology: a study guide. Kharkiv: Vydavnytstvo «Fort». 316 p. (In Ukrainian).
2. Toffler, E. (2000). Third wave. Kyiv: "Vsesvit". 480 p. URL: <https://archive.org/details/> p. (In Ukrainian).
3. Chaplyhin, O. K., Chkheailo, I.I., Prokhorenko, T.H. (2020). Professionalism as a condition for survival in the modern world: a monograph, red. prof. Chaplyhina, dots. I.I. Chkheailo. Kharkiv: KhNADU. 136 p. (In Ukrainian).
4. Aron, R. (2003). Peace and War. A Theory of International Relations. New York: Routledge. 820 p. (In English).
5. Baldwin, J.M. (1906). Social and ethical interpretations in mental development; a study in social psychology. New York, London: The Macmillan company. 606 p. (In English).
6. Chmielewski, A. (2014). Do czego potrzebna jest filozofia? Filo–Sofija. No. 26. P. 41–54. URL: www.filo-sofija.pl/index.php/czasopismo/article/.../714 (In English).
7. Department of Defense Appropriations. (1990). FY. Hearings Before the Committee on Appropriations. U.S. Senat. Part 1. National Security. Wash. 270 p. (In English).
8. Harari, Y. N. (2018). 21 Lessons for the 21st Century. URL: <https://www.ynharari.com/book/21-lessons-book/> (In English).
9. Heidegger, M. Die Frage nach der Technik // Gesamtausgabe Vittorio Klostermann. Frankfurt am Main. P. 5–36. URL.: https://monoskop.org/images/2/27/Heidegger_Martin_1953_2000_Die_Frage_nach_der_Technik.pdf (In English).
10. Jaspers, K. (1976). The Origin and Goal of History Westport, Conn: Routledge. 521 p. (In English).
11. Kaku, M. (2004). Parallel worlds: a journey through creation, higher dimensions and the future of the cosmos. Published by doubleday a division of Random House, Inc. DOUBLEDAY New York, London, Toronto, Sydney, Auckland. 428 p. (In English).

12. Koestler, A. (1989). *The Ghost in the Machine*. London: Arcana Penguin books. 384 p. (In English).
13. Lorenz, K. (2002). *On Aggression*. Translated by Marjorie Kerr Wilson. London, New York: Routledge Classics. 306 p. (In English).
14. Martin, J. (1989). *Telematic Society: A Challenge for Tomorrow*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall. 213 p. (In English).
15. McLuhan, M., Fiore, Q. (1968). *War and Peace in the Global Village*. New York: Bantam. 192 p. (In English).
16. Morgenthau, H. (1960). *Politics among Nations. The Struggle for Power and Peace*. 3 ed. N.Y.: Alfred A. Knopf. 187 p. (In English).
17. Rapp, F. The Prospects for technology Assessment // URL: https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-94-009-7124-0_10 (In English).
18. Schlesinger, A.M. (1968). *Violence: America in the sixties*. New York: New American Library. 96 p. (In English).
19. Spengler, O. (1931). *Der Mensch und die Technik* C. H. Beck, München. 88 S. (In English).
20. Tarde, G. de. (1903). *The laws of imitation*. Нью-Йорк: Н. Holt and Company. 404 p. v
21. Wriht, Q.A. (1942). *Stude of War*. 2 vols. Chicago: Chicago University Press. 212 p. (In English).

The article was received by the editors 17.09.2022

The article is recommended for printing 25.11.2022

ВІСНИК

ХАРКІВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ

імені В. Н. Каразіна

Серія «ТЕОРІЯ КУЛЬТУРИ І ФІЛОСОФІЯ НАУКИ»
Випуск 66, 2022

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ
українською, англійською мовами

На обкладинці представлено картину Еверта Кольєра
«Натюрморт Vanitas»

Комп'ютерна верстка, коректура – *Скубіна Н.С.*

Підписано до друку 26.12.2022. Формат 60x84 /8 Папір офсетний. Друк
цифровий.
Ум. друк. арк. 4,5. Обл.-вид. арк. 5,6.
Зам. № 34/22

Видавець і виготовлювач

Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна
61022, Харків, майдан Свободи, 4

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 3367 від 13.01.09