

ISSN 2306-6687

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

**ВІСНИК
ХАРКІВСЬКОГО
НАЦІОНАЛЬНОГО
УНІВЕРСИТЕТУ
ім. В.Н. Каразіна**

Серія «Теорія культури і філософія науки»

Випуск 58

Заснована 1991 року

Харків 2018

Збірник наукових праць присвячений актуальним проблемам сучасної філософії, філософії науки та освіти, культурології, питанням становлення інформаційного суспільства.

Вісник є фаховим виданням у галузі філософських наук (наказ МОН України №1328 від 21.12.2015 р.)

The given scientific articles are dedicated to actual problems of the modern philosophy, the philosophy of science and education, the cultural studies, forming of the informational society problems.

Visnyk is authorized in the field of philosophic science (certificate of the Ukraine Education And Science Ministry №1328 from 21.12.2015.)

Затверджено до друку рішенням Вченої ради Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна (протокол №4 від 28 березень 2018 р.)

Редакційна колегія:

- | | |
|-----------------------|--|
| <u>Цехмістро І.З.</u> | — д-р філос. наук, професор, Харківський національний університет ім. В.Н. Каразіна, Україна, Харків (головний редактор) |
| Карпенко І.В. | — д-р філос. наук, професор, Харківський національний університет ім. В.Н. Каразіна, Україна, Харків |
| Штанько В.І. | — д-р філос. наук, професор, Харківський національний університет радіоелектроніки, Україна, Харків (редактор-укладач) |
| Білик Я.М. | — д-р філос. наук, професор, Харківський національний університет ім. В.Н. Каразіна, Україна, Харків |
| Жеребкіна І.А. | — д-р філос. наук, професор, Харківський національний університет ім. В.Н. Каразіна, Україна, Харків |
| Пугач Б.Я. | — д-р філос. наук, професор, Харківський національний університет ім. В.Н. Каразіна, Україна, Харків |
| Білецький І.П. | — канд. філос. наук, доцент, Харківський національний університет ім. В.Н. Каразіна, Україна, Харків |
| <u>Вандишев В.М.</u> | — д-р філос. наук, професор, Сумський національний аграрний університет, Україна, Суми |
| Рижко В.А. | — д-р філос. наук, професор, Центр гуманітарної освіти НАН України, Київ |
| Аршинов В.І. | — д-р філос. наук, професор, Інститут філософії РАН, Росія, Москва |
| Павленко А.М. | — д-р філос. наук, професор, Інститут філософії РАН, Росія, Москва |
| Сломський В.С. | — д-р філософії, професор, Вища школа фінансів та управління, Польща, Варшава |
| Сретенова Н.М. | — д-р філософії, професор, Болгарська академія наук, Болгарія, Софія |

Адреса редакції: 61022, Харків, майдан Свободи, 6, ХНУ імені В.Н. Каразіна, кафедра теорії культури і філософії науки, т. (057) 707-55-72.
E-mail: culture_science@karazin.ua

Сайт: http://philosophy.karazin.ua/ua/kafedra/kafedra_tkfn/tkfn_visnyk.html

Статті пройшли внутрішнє та зовнішнє рецензування

Свідоцтво про державну реєстрацію
КВ № 21569-11469Р від 21.08.2015.

© Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна, оформлення, 2018

ЗМІСТ

ФІЛОСОФІЯ НАУКИ І ІНФОРМАЦІЙНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ	5
В.И. Штанько, Л.А. Тихонова, Т.Г. Комарова. ФАКТОРЫ ВЛИЯНИЯ ГЛОБАЛИЗАЦИИ И ИНФОРМАТИЗАЦИИ НА СОСТОЯНИЕ СОВРЕМЕННОЙ ДЕМОКРАТИИ.....	5
О.В. Титар. ФІЛОСОФІЯ МОВИ О. ПОТЕБНІ: МОВА ЯК ЗАСІБ СИМВОЛІЗАЦІЇ ТА МИСЛЕННЯ	12
Т. В. Коробкина, В. В. Гусаченко. КОММУНИКАТИВНАЯ И РЕСПОНЗИВНАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ В ОСНОВАНИЯХ ДИАЛОГИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ	19
О.В. Турута, О.О. Жидкова. ПРОГНОЗУВАННЯ І НЕЙТРАЛІЗАЦІЯ НЕГАТИВНИХ НАСЛІДКІВ ВИКОРИСТАННЯ ІНФОРМАЦІЙНИХ ТЕХНОЛОГІЙ В ЖИТТІ ЛЮДИНИ І СУСПІЛЬСТВА	24
Г.М. Горячковська. МЕТАФІЛОСОФІЯ ПРО ПРИЗНАЧЕННЯ ФІЛОСОФІЇ	29
Б. Д. Голованов, О. В. Фролова. МАССОВАЯ ПСИХОЛОГИЯ И ДОКТРИНЫ «ВЫСОКОЙ ПОЛИТИКИ».....	34
O.V. Dobrovolska. THE DEVELOPMENT OF SCIENCE: POST-NON-CLASSICAL, POST-NORMAL SCIENCE OR MODE 2?.....	39
Anna Sereda. COGNITIVE-DISOURSE APPROACH AS A METHODOLOGY FOR THE ANALYSIS OF INTERCULTURAL COMMUNICATION	43
Г.Г. Старикова, М.В. Смоляга. ЭТИЧЕСКИЙ ИМПЕРАТИВ И АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ	48
Е. В. Мараховська. СУЧАСНІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ВЧЕННЯ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ ПРО ШЛЮБ ТА СІМ'Ю	53
ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ	61
І.П. Білецький, Н.О. Коннова. АНТРОПОЛОГІЯ ВЛАСНОСТІ ТА СЕМІОТИКА ГРОШЕЙ	61
В.В. Лысенкова. ТРАНСФОРМАЦИИ СУБЪЕКТИВНОСТИ: ИЗМЕНЕНИЕ МЫШЛЕНИЯ.....	69
А.Н. Покровский. ОНТОЛОГИЯ ПРИРОДЫ И ОНТОЛОГИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ РЕАЛЬНОСТИ КАК ПРОЯВЛЕНИЕ СПЕЦИФИКИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ И ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ.....	74
Н.М. Дашенкова. СОЦІАЛЬНІ ОСНОВИ СУБ'ЄКТИВНОСТІ: ПРЕКАРНІСТЬ ЯК ОНТОЛОГІЧНА ХАРАКТЕРИСТИКА	81
М.Г. Фидровская. ПРИЯТНОЕ И НЕПРИЯТНОЕ, КАК ОСНОВНЫЕ ФОРМЫ ВОСПРИЯТИЯ ДУШИ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ.....	85

ТЕОРІЯ І ІСТОРІЯ КУЛЬТУРИ	92
В.А. Суковатая. КОСМОПОЛИТИЗМ КАК СПОСОБ ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ. Предисловие переводчика	92
Галін Тіханов. КОСМОПОЛІТИЗМ У ДИСКУРСИВНИХ ЛАНДШАФТАХ МОДЕРНУ: ДВА ТИПИ АРТИКУЛЯЦІЇ В ЕПОХУ ПРОСВІТИ	96
Г.Г. Старикова. ВЛИЯНИЕ АУТОПОЭЗИСА ЭТНОСА НА СТРУКТУРУ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО ЯЗЫКА	105
І.В. Віктор. ФІЛОСОФСЬКІ ВИМІРИ СИМВОЛІКИ УКРАЇНСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ: СИМВОЛІКА ПРИРОДНОГО І СОЦІОКУЛЬТУРНОГО В ФОЛЬКЛОРІ.....	112
В.Б. Жадан. «УРОКИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ» В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ УМБЕРТО ЭКО.....	118
V.N. Nikolayevskyy, V.V. Omelchenko. SOCIAL SECURITY AND CRIME IN CONTEMPORARY SOCIETY: PROBLEMS, INSTRUMENTS, TRENDS IN THE CONTEXT OF UKRAINE	125
О.А. Бакаленко. ПСИХОЛОГІЧНА КОМПЕТЕНТНІСТЬ ЯК КЛЮЧОВА КОМПЕТЕНТНІСТЬ СУЧАСНОГО ФАХІВЦЯ	132
Ю. И. Потоцкая. ТРАНСФОРМАЦИЯ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ ЕЁ ДЕМОКРАТИЗАЦИИ.....	138
Л. А. Зубенко. ПЕРЕОСМЫСЛЕННОЕ ОТНОШЕНИЕ К ЖИВОТНЫМ В ЛИТЕРАТУРЕ XIX – XX ВЕКОВ.....	144
Г.К. Костенко. ЖІНОЧІЙ ГОЛОС В КОЛОНІЗОВАНОМУ ТА ПОСТКОЛОНІЗОВАНОМУ ПРОСТОРИ: «НОВА ЧУТТЄВІСТЬ» ТА «УВАЖНІСТЬ» ДО ЕТНІЧНОГО ЯК СИМВОЛУ «КУЛЬТУРИ ПРИСУТНОСТІ» (НА ПРИКЛАДІ ТВОРЧОСТІ ОКСАНИ ЗАБУЖКО).....	149

ФІЛОСОФІЯ НАУКИ І ІНФОРМАЦІЙНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

УДК 130. 2

В.И. Штанько

Харьковский национальный университет радиоэлектроники
д-р филос. наук, проф. зав. каф. философии

Л.А. Тихонова

Харьковский национальный университет радиоэлектроники
канд. филос. наук, доц. каф. философии

Т.Г. Комарова

Харьковский национальный университет имени В.Н. Каразина
канд. полит. наук, доц. каф. политологии

ФАКТОРЫ ВЛИЯНИЯ ГЛОБАЛИЗАЦИИ И ИНФОРМАТИЗАЦИИ НА СОСТОЯНИЕ СОВРЕМЕННОЙ ДЕМОКРАТИИ

В статье рассматриваются проблемы функционирования и развития демократии в современном обществе, ее зависимость от процессов глобализации и информатизации современного мира. Анализируется влияние информатизации на разрешение проблемы социального неравенства, политического абсентеизма, информационной власти и гражданского общества. Исследуются особенности функционирования демократических государственных структур общества в новых условиях глобализованного мира.

Ключевые слова: демократия, информатизация, информационная власть, государство, гражданское общество, глобализация, идентичность, политический абсентеизм.

В.І. Штанько, Л.А. Тихонова, Т.Г. Комарова

ЧИННИКИ ВПЛИВУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ ТА ІНФОРМАТИЗАЦІЇ НА СТАН СУЧАСНОЇ ДЕМОКРАТІЇ

У статті розглядаються проблеми функціонування і розвитку демократії в сучасному суспільстві, її залежність від процесів глобалізації та інформатизації сучасного світу. Аналізується вплив інформатизації на вирішення проблеми соціальної нерівності, політичного абсентеїзму, інформаційної влади і громадянського суспільства. Досліджуються особливості функціонування демократичних державних структур суспільства в нових умовах глобалізованого світу.

Ключові слова: демократія, інформатизація, інформаційна влада, держава, громадянське суспільство, глобалізація, ідентичність, політичний абсентеїзм.

V. Shtanko, L. Tyhonova, T. Komarova

FACTORS OF IMPACT OF GLOBALIZATION AND INFORMATIZATION ON THE STATE OF MODERN DEMOCRACY

Problems of functioning and development of democracy in modern society, its dependence on the processes of globalization and informatization of the modern world are discussed in the article. The influence of informatization on the resolution of the problem of social inequality, political absenteeism, information power and civil society are analyzed. Features of functioning of democratic state structures of a society in new conditions of the globalized world are investigated.

Keywords: democracy, informatization, information power, state, civil society, globalization, identity, political absenteeism.

В современном обществе новейшие информационные технологии не только стали существенным элементом реальности, но и рассматриваются учеными как фактор, который оказывает влияние на глобальное развитие всего человечества. Информационные технологии отличаются от остальных (энергетических, демографических, химических, транспортных и т.д.) тем, что практически не имеют экологических и ресурсных ограничений. При этом они существенно повлияли и, скорее всего, будут в дальнейшем влиять на наше понимание пространства, времени и конечно – знаний. Именно знания определяют и являются центральным звеном в характеристике информационного общества. Считается, что знание, будучи главным условием благополучия каждого гражданина и государства, сможет предоставить и человеку и государству новые возможности и выведет общество на новый уровень развития.

Целью данной статьи является анализ влияния различных факторов, которые порождают процессы информатизации и глобализации современного мира на развитие и функционирование демократических политических и неполитических структур.

К настоящему времени уже достаточно много написано о преимуществах, связанных с функционированием информационного общества. Свободный доступ к информации, ее свободное распространение, возможность общаться через социальные сети и другие информационные преимущества изменили не только настоящее нашего мира, но и с определенной вероятностью предопределили его будущее. Информационное общество повлияло на процессы функционирования и совершенствования государственного устройства. С одной стороны – опираясь на полную и достоверную информацию можно принимать наиболее правильные и взвешенные решения. С другой стороны – обратная связь с населением способствует прозрачности и полноте общения государственных структур с народом. Исследователи проблем и последствий становления информационного общества сходятся во мнении, что свобода распространения и вольный доступ к информации способствуют совершенствованию демократии. Постепенно происходит становление новых демократических институтов и норм, а также преобразуются в лучшую сторону уже существующие демократические процедуры. Наличие обратной связи от населения способствует борьбе с бюрократическими и коррупционными схемами внутри государства. Уже сейчас электронные коммуникации коренным образом преобразовали систему здравоохранения образования и социального обеспечения. Однако перечисленные преимущества пока не могут повлиять на решение проблем, имманентно присущих человеческому обществу. Например, проблема социального неравенства. При ближайшем рассмотрении оказывается, что информационное общество не только не решает проблемы, связанные с социальным неравенством, но и может их даже обострять.

Функционирование и развитие информационного общества породило новые, до этого неведомые социальные противоречия. Суть их в том, что благополучные и состоявшиеся граждане имеют возможность сосредоточиться на процессе духовного и интеллектуального роста. А с другой стороны им противостоит часть населения, занятая в сфере массового производства и озабоченная скорее добыванием средств существования и удовлетворения материальных потребностей. Некоторые исследователи даже определили эти группы как два противоположных класса: класс носителей знаний и класс работников сферы производства. Противоречия между этими классами будут только нарастать и в дальнейшем могут привести к определенному противостоянию. Следовательно, ученые приходят к выводу, что интеллектуальные достижения человечества тоже способны породить материальное, а, следовательно, и социальное неравенство.

Еще одна социально-политическая проблема функционирования демократии в рамках информационного общества связана с усилением информационной власти.

Современная демократия невозможна без информационной власти, но ее бесконтрольное расширение в политическом поле только добавляет обществу проблем. Эти проблемы, прежде всего, касаются гражданских прав и обязанностей. Считается, что гражданин демократического государства действует ответственно и мыслит рационально, а большинство населения обладает необходимыми знаниями и компетенциями в области политики. Однако, такие компетенции могут возникнуть только в результате получения необходимых знаний и образования, а доступ к образованию даже в информационном обществе не становится одинаковым для всех групп населения. Проблема социального неравенства, как мы уже говорили, существует, и еще долго будет существовать даже в рамках информационного общества. Следовательно, с одной стороны – существует проблема усиления давления со стороны информационной власти. С другой – неравное отношение граждан к информационным и образовательным институтам. Из этого можно сделать вывод, что политическая компетентность граждан в демократическом обществе не возникает автоматически при переходе к информационной стадии этого общества. Информационные институты способны расширить политические горизонты гражданина информационного демократического общества. Школы, университеты, средства массовой информации могут дать знания, образование и тем самым повысить социально-политическую компетентность граждан. Но только в том случае, когда они достаточно развиты и демократически организованы. Если же информационные институты по какой-либо причине не выполняют свои демократические функции, то их некомпетентность может не только исказить цели и ценности демократической политической системы, но и подорвать ее жизнеспособность.

Перекоп, связанный с усилением информационной власти порождает и проблему манипулирования политическим сознанием граждан. Так называемое «политическое манипулирование» широко изучается современной политологией и широко применяется в политической практике. К средствам и способам политического манипулирования можно отнести и тенденциозность при создании избирательных округов, и всевозможные недемократические регламентации, и неправильное распределение финансовых средств, и даже – неравное распределение эфирного времени на радио и телевидении.

Западноевропейские государства, которые раньше нас пришли к развитому демократическому обществу, раньше нас и научились в своих политических интересах манипулировать сознанием своих граждан. Считается, что в этих странах последствия политического манипулирования нивелируются наличием развитых демократических институтов и высоким жизненным уровнем большинства населения. Граждан не так просто «купить» в процессе голосования. А в странах молодой и не устоявшейся демократии политическое манипулирование получило достаточно широкое распространение. В таких обществах активно используется и политическая мифология, и подтасовка фактов и результатов выборов, и тенденциозные комментарии, и распространение заведомой лжи и клеветы.

Если в деятельности информационной власти наблюдается перекоп в сторону политического манипулирования, то существует реальная угроза авторитарного перерождения политического строя при сохранении им внешних демократических признаков. Если демократические процессы постепенно сводятся только к формальным процедурам, это может привести к возникновению нового типа информационного господства. А народное волеизъявление только способствует формальной легитимации такого господства. Современные избирательные процедуры при минимальной явке избирателей на выборы только помогают использовать информационную и экономическую власть для создания массового типа человека-потребителя, который старается не задумываться о проблемах и поэтому легко управляем.

В последние десятилетия в новых и старых демократиях появилось и все больше утверждается такое понятие как «политический абсентеизм». Политический абсентеизм – это осознанное неучастие человека в политической жизни и в выборах, в частности. Чаще всего – это демонстрация отношения граждан к существующему политическому режиму и свидетельствует об утрате доверия людей к власти. Если большая часть населения не участвует в выборах, то у государственной власти возникают проблемы с легитимностью. Чтобы решить эту проблему, некоторые государства даже принуждают граждан идти на выборы. В настоящее время тенденция отказа от участия граждан в избирательном процессе только усиливается, а исследователи политического абсентеизма видят разные причины его усиления. Например, Э. Гидденс винит в политическом абсентеизме глобализацию, которая привела к отмиранию традиционных форм легитимации власти [1]. Некоторые политологи считают, что голосование на выборах теряет свою действенность и на смену ему должна прийти более сложная система, обеспечивающая гарантированное политическое участие. А З. Бауман рост политического абсентеизма связывает с размыванием политических убеждений современных граждан [2].

Опыт политических исследований показывает, что более высокий уровень электоральной активности чаще всего наблюдается среди граждан старшего поколения. В молодежной среде более популярны неформальные виды участия в политической жизни. Политологи склонны объяснять такое положение различным характером политической социализации еще в советский период нашей истории и в современном демократическом обществе. Одним из важнейших факторов, которые способны повлиять на электоральную активность, является истинная конкуренция политических сил. Низкая явка на выборах чаще всего наблюдается там, где выбор заранее определен и выбирать фактически не из кого.

В современном демократическом информационном обществе политический абсентеизм может быть опасен, но только при условии, что его масштабы приведут к параличу демократических процессов в стране. Такая ситуация наблюдается достаточно редко, поэтому специально бороться с ним практически не требуется. Однако относиться к этой проблеме надо со всей серьезностью, поскольку люди, которые разочаровались в реальной политике, могут быть благоприятной средой для роста политического экстремизма. Увеличить количество людей, которые приходят на избирательные участки, можно только хорошо наладив функционирование демократических процедур и подняв доверие к существующей политической власти.

Информационное господство может быть также опасно, как и авторитаризм. Демократия, ограниченная формальными процедурами и лозунгами только помогает использовать экономическую и информационную власть для формирования легко управляемой массы людей-потребителей. Формальные демократические процедуры сами по себе имеют ценность только на ранних этапах становления демократии. Постепенно они должны наполняться значимым для общества содержанием. Особое место в этом процессе занимает процесс становления гражданского общества. Необходимо помнить, что гражданское общество может существовать в разных конфигурациях и типах. Само по себе гражданское общество не нуждается в политических и экономических институтах либеральной демократии. История знает примеры его воплощения и в авторитарных режимах. Западная модель современной представительской демократии предполагает существование конкретного типа гражданского общества, которое сформировалось в начале XX века в Европе и при переходе к постиндустриальному обществу претерпело серьезные изменения. Государства, которые проходят период отраженной политической модернизации, не могут в полном объеме повторить то оригинальное политическое развитие, которое было присуще демократическим системам в прежние времена. Им придется проходить

период модернизации политической системы в совершенно иных условиях, в условиях слома старой тоталитарной системы и перехода к новой демократической системе.

Изучение современных демократических процессов невозможно себе представить без исследования влияния всеобщей глобализации мира на демократизацию общества. Современные политологи настаивают на том, что глобализация и демократизация взаимно дополняют друг друга. По их мнению глобализация способствует качественно новому экономическому росту, развитию среднего класса, а следовательно – развитию демократии. На самом деле отношения между глобализацией и демократизацией намного сложнее. Опыт существования государства в условиях глобализации показывает, что глобализационный процесс не является необходимым и достаточным условием демократизации общества.

Основная идея демократии – подчинение меньшинства большинству. В информационном постиндустриальном обществе эта идея претерпевает качественные изменения. Все сильнее становится требование обеспечить права меньшинства и в избирательной системе и в политической жизни общества. Однако требование уважения прав политического меньшинства может вступать в противоречие с фундаментальным принципом демократии, по которому правила едины для всех. Известный американский политический аналитик Ф.Закария еще в конце прошлого века писал, что в сознании современных людей произошло смешение сущности демократии, либерализма, свободы и справедливого политического устройства. Глобализация способна по-разному влиять на демократические структуры и процессы. Если считать основной ценностью либеральной демократии свободу, то надо признать, что сегодня прогресс свободы не равен торжеству демократии [3].

Информатизация и глобализация – это процессы, которые связаны с обновлением общества, а последствия обновления не всегда только положительны. Эти процессы отразились на деятельности современного государства и привели к его кризису. Над государственными структурами появились транснациональные образования, которые породили свои, новые демократические структуры. И традиционное противоречие между свободой личности и усилением роли государства перешло в новую плоскость. Финансово-промышленные транснациональные корпорации создают достаточно обширную систему наднационального управления, которая регулирует все движения и перемещения капитала, товаров, услуг и рабочей силы. Уже известно, что такая система способна достаточно эффективно ограничить властные полномочия любых государственных институтов. Демократические структуры теперь есть не только внутри государства, но и над ним. Принятие политических решений на уровне государства определяется достаточно жесткими рамками наднациональных структур и приводит к смещению центра власти и трансформации демократии. Такое смещение постепенно может привести к выхолащиванию последней.

Известный исследователь проблем современной демократии Г.И. Вайнштейн обратил внимание на то, что современные сложности функционирования демократии отличаются от тех, что были присущи демократическим системам еще несколько десятилетий назад. Если ранее эти сложности были обусловлены внутренними изменениями (развитие социальной структуры, рост образовательного уровня населения, изменение материальных условий жизни), то сейчас усиливается воздействие внешних по отношению к демократии факторов (терроризм, иммиграция, размывание национальной культуры и т.д.) [4].

Демократия, как политическая идея, полна противоречий. Основное из них состоит в том, что, с одной стороны, демократия – это власть народа и народное самоуправление, а с другой стороны – демократия – это форма государства. Это противоречие всегда признавалось политологами основной движущей силой развития

демократии. Но оно же может и создавать проблемы в ее развитии. В условиях глобализованного информационного общества это противоречие демократии раскрывается по-новому, переходит в другую стадию. Поскольку основное проявление демократии в современном обществе – это демократическое государство, то и основные проблемы лежат в области его компетенции. Увеличивается количество самостоятельных экономических, политических и социальных структур и организаций. Уменьшается способность государства полностью контролировать свою территорию. Современный гражданин более информирован и образован, но испытывает все меньше доверия к деятельности своего государства

Как ни парадоксально звучит, но кризис государственных структур спровоцирован прежде всего повышением информированности граждан о деятельности современного государства. Повышение информированности привело к утрате доверия граждан не только по отношению к конкретным политикам, но и к государственной машине в целом. Кризис доверия граждан к своему государству привел к потере гражданской идентичности, поскольку в информационном и глобализованном мире преданность семье, корпорации или политической партии более важна для человека, чем принадлежность определенному государству. Это вовсе не означает, что государство как таковое себя изжило, но постепенное снижение роли государства во внутринациональных и мировых процессах, а также утрата государством способности контролировать свою территорию – тревожные симптомы усиления его кризиса. Следует помнить, что основное противоречие демократии в том и состоит, что с одной стороны – демократия – это самоуправление народа, а с другой стороны – форма государства. Это противоречие всегда признавалось и признается политологами источником развития демократии. Информатизация и глобализация мира изменили условия функционирования демократии, видоизменили ее формы и способы применения, но не изменили ее сущность, основополагающие принципы и нормы.

Вместе с кризисом устоявшихся, традиционных государственных структур, процессы информатизации и глобализации современного общества стимулировали кризис идентичности: личностной, гражданской, национальной, государственной. Влияние информатизации и, соответственно, интернационализации на все сферы общественной жизни существенно меняют и условия идентичности и ее характер. Под ударами глобализации традиционная система формирования личности не просто расшатывается, но и сопровождается культурной и социальной деградацией, постепенной утратой жизненных ориентиров и даже маргинализацией. При этом мы все понимаем, что будущее человечества напрямую зависит от мотивов, норм и ценностей, которые являются приоритетными для каждого человека в отдельности и для всех людей вместе. Итак, сейчас уже понятно, что вместе с положительными сторонами свободного доступа к разнообразной информации, возникли и отрицательные моменты информатизации. Оказалось, что в условиях интенсивного использования глобальных сетей возникли и продолжают развиваться совершенно новые формы культурной агрессии со стороны развитых государств по отношению к менее развитым. Усиливается опасность утраты целыми народами своей национальной и культурной идентичности. Общество уже отреагировало на проблему кризиса идентичности созданием двух противоположных типов идентичности. Современные ученые выделяют идентичность адаптационную, когда человек приспосабливается к существующим условиям и идентичность сопротивления, когда человек входит в конфликт с существующей общественной системой и ее ценностями. Большинство общественных организаций как раз и строятся на идентичности сопротивления, которая стимулирует население государства производить протестные действия. Чаще всего протестная идентичность направлена против глобализации на поиски своего «особого» экономического и социального пути. Однако, большинство критиков такого подхода

считают, что лучше и эффективнее сосредоточиться на поисках возможностей вхождения в глобализационные процессы и найти свое определенное место в изменяющемся мире.

Информатизация и глобализация современного мира привели к настойчивому стремлению власть имущих управлять демократическими процессами. Владение информационными технологиями в современном глобализованном мире позволяет управлять демократическими процессами при помощи политических технологий. Сейчас эти попытки носят локальный характер и становятся поводом для принятия серьезных политических решений. Но что нас ждет в будущем? Вероятность использования государственных ресурсов в интересах правящих групп – это общая проблема всех существующих демократических государств. В настоящее время усиливается воздействие исполнительного уровня власти на уровень принятия государственных решений. Еще с конца XIX века в мировой политической науке ведутся дискуссии о возможности вовлечения административных работников в процесс принятия политических решений. Чаще всего внимание исследователей привлекает воздействие, направленное от исполнительного уровня власти к уровню принятия государственных решений. Считается, что в последние годы именно такое воздействие усиливается. Однако, в настоящее время политологи больше обращают внимание на обратный процесс – внедрение политических деятелей в структуру государственной администрации. Такое внедрение позволяет им получить доступ к государственным ресурсам и реализовать частные интересы различных групп, желающих контролировать политический уровень власти и сделать демократию управляемой. Особую настороженность вызывают действия транснациональных корпораций, которые занимаются навязыванием населению потребительских предпочтений в своих собственных интересах. Единственный действенный метод борьбы с такими явлениями – полноценное участие каждого человека в формировании современного информационного пространства.

Современные политологи отмечают, что классический вопрос отделения политики от администрирования имеет как минимум две стороны. Во-первых, проблема рассматривается с точки зрения соотношения процесса государственного управления с процессом выработки политики. Во-вторых, с точки зрения влияния и патронажа по отношению к государственному аппарату.

Важнейшими участниками борьбы за контроль над государственными ресурсами являются политические партии и группы интересов. Их целью в данном случае являются не общественные интересы, а удовлетворение особых интересов политических агентов. Такие агенты используют общественные ресурсы в личных или групповых целях, а критерием и гарантией получения выгоды являются не общественные заслуги, а политическая лояльность. Надо сказать справедливости ради, что очень часто партии власти (правящие партии) не могут представить населению сколь-нибудь ясную политическую программу и идеологическую платформу. Они просто ориентированы на захват государственных должностей. То есть происходит подмена понятий. Политики стремятся к занятию государственных должностей не для того, чтобы реализовать свои политические цели, а совсем наоборот, чтобы, уже обладая реальной властью, навязать населению эти цели. Некоторые из политологов просматривают четкую связь между дееспособностью оппозиционных партий и возможностью политизации государства именно в «новых демократиях». И тут очень важным является соотношение правящих структур и оппозиции. Если в стране оппозиция слабая, то это, как правило, приводит к ситуации, когда заранее известны победители избирательных кампаний, и они же используют государственный аппарат в своих целях. Если оппозиция сильная может, то она способна ограничить такие тенденции и помешать власти имущим нелегитимно использовать государственный аппарат.

Многие исследователи проблем демократии рассматривают новые информационные технологии как фактор радикальной политической трансформации общества. По их мнению, распространение и развитие информационных технологий может привести к возникновению принципиально нового демократического мира, населенного информированными, политически компетентными и имеющими возможность постоянно проявлять свою политическую активность гражданами. Такие граждане не просто будут привлечены в пространство демократии, но и смогут принимать политические решения вместо профессиональных политиков.

Итак, постепенно ученое сообщество приходит к выводу, что привычная традиционная парадигма демократии претерпевает в информационную эпоху серьезные изменения. Нам еще предстоит выяснить, какой именно будет будущая парадигма демократии информационного общества.

ПЕРЕЧЕНЬ ССЫЛОК

1. Гидденс Э. Последствия современности. – М.: Праксис, 2011. – 343 с.
2. Бауман З. Индивидуализированное общество. – М.: Логос, 2005. – 390с.
3. Закария Ф. Будущее свободы: нелиберальная демократия в США и за их пределами Пер. с англ. Под ред. В.Л. Иноземцева. – М.: Ладомир, 2004. _383с.).
4. Вайнштейн Г.И. Информационная революция и демократия: ожидания, реальность и перспективы // Мировая экономика и международные отношения. М., №7, с. 13 – 21.

УДК 130.2

О.В. Титар

Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна,
д-р філос. наук, проф. кафедри теорії культури і
філософії науки філософського факультету

ФІЛОСОФІЯ МОВИ О. ПОТЕБНІ: МОВА ЯК ЗАСІБ СИМВОЛІЗАЦІЇ ТА МИСЛЕННЯ

В статті проаналізована філософія мови О. Потебні та його школи. Було розглянуто функції мови у символізації та міфологізації образів. Досліджено функціонування логіки мови та художніх образів в філософії О. Потебні. Виявлено, що особистісна ідентичність у філософії мови О. Потебні використовує мову як міф, наратив та апперцепцію.

Ключові слова: філософія мови, символ, міф, художній образ, ідентичність, наратив, філософія творчості.

O.V. Tytar

PHILOSOPHY OF LANGUAGE OF O. POTEBNYA: LANGUAGE AS A MEANS OF SYMBOLIZATION AND THINKING

The article analyzes the philosophy of the language of O. Potebnya and his school. The functions of language in symbolization and mythologization of images were considered. The functioning of the logic of language and artistic images in the philosophy of O. Potebnya is investigated. It is revealed that personal identity in the philosophy of language O. Potebnya uses language as a myth, narrative and apperception.

Key words: philosophy of language, symbol, myth, artistic image, identity, narrative, philosophy of creativity.

Е.В. Титарь

ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА А. ПОТЕБНИ: ЯЗЫК КАК СРЕДСТВО СИМВОЛИЗАЦИИ И МЫШЛЕНИЯ

В статье проанализирована философия языка А. Потебни и его школы. Были рассмотрены функции языка в символизации и мифологизации образов. Исследовано функционирование логики языка и художественных образов в философии А. Потебни. Выявлено, что личностная идентичность в философии языка А. Потебни использует язык как миф, нарратив и апперцепцию.

Ключевые слова: философия языка, символ, миф, художественный образ, идентичность, нарратив, философия творчества.

Постановка наукового питання. Особистісна ідентичність будується через створення колективних ідентичностей і одночасно через звільнення від них, самоназву, назву інших, котрі отримують підтвердження від суспільства через мову. Особистісна ідентичність є мовною і нарративною, при особистісному самовизначенні відбувається як розрив з мовою (деідентифікація), так і повернення її (ідентифікація, повторна ідентифікація), створення власної мови, при цьому мова стає засобом творчості та висловлення власного «я», власної думки.

При цьому вихідні вирази мови спочатку «відчужуються», а потім стають «своїми», через них «говорить» ідентичність, за словами Джудит Батлер, становлення особистісної ідентичності перформативно, через мову відбувається розпізнавання – відторгнення – прийняття Іншого і створення власної мови, на основі переосмисленої загальномовної – «Ідентичність перформативно конститується тими самими «виразами», котрі є її результатами» [11, р. 33].

Для позначення зовсім нового розуміння на основі старих мовних форм О. Потебня використовує поняття «апперцепція», при вираженні культурних форм через особистісне розуміння, вважає О. Потебня, неможливо обходитися без цього поняття: апперцепція «є участь відомих мас уявлень в утворенні нових думок» [7, с. 100].

Мета дослідження – проаналізувати філософію мови О. Потебні та його школи і розглянути функції мови щодо символізації, мифологізації, створення мисленнєвих (логіка мови) та художніх образів.

Виклад основних матеріалів та результатів дослідження. Проблемам філософії розуміння, філософії та психології творчості, сприйняття і створення художніх образів була присвячена діяльність «харківських потебніанців», що надрукували з 1907 по 1927 рр. 8-митомні «Питання теорії і психології творчості», де головна увага приділена мовній особистості, філософії творчості, творчому началу в культурі, можливому завдяки мові. Провідна роль серед послідовників ідей О. Потебні належить Д. Овсянико-Куліковському.

Крім «потебніанців», філософські погляди О. Потебні виявили вплив на інших відомих філософів, зокрема багато філософських ідей О. Потебні отримали розвиток у філософії Г. Шпета; Г. Шпет вважає, що особистість формується через мову як набір цінностей, набір значень. Питанням «принципально-філософським» [9, с.516] для Г.Шпета залишається визначення значення. Своє значення має як мова у цілому, так і миф, наука, професійні сфери, мистецтво і т.д. Г. Шпет використовує таке визначення мифу О.Потебні – «миф є словесний вираз такого пояснення (апперцепції), при якому пояснюючому образу, що має тільки суб'єктивне значення, надається об'єктивність, дійсне буття в пояснюваному» [9, с.515], таким чином миф, як і інші сфери людської діяльності, стає значущим завдяки активному началу пізнання – апперцепції.

В мифі і мові значення виступають найбільш явно – «мова відомих – і притому глибоких – чином є природним і найближчим для нас прототипом і репрезентантом будь-якого виразу, що прикриває собою значення» [9, с. 515].

Займаючись філософією мови і філософською антропологією, Г. Шпет говорить про особистості як частини народу, нації, але, в свою чергу, і дух, духовність народу визначається через індивіда: «людина, дійсно, сама духовно визначає себе, відносить себе до даного народу, вона може навіть «перемінити» народ, увійти до складу і духу іншого народу, однак знову – не «довільно», а шляхом довгої і упертої праці перетворення детермінуючого її духовного укладу. Духовний уклад індивіда й є дух його народу» [9, с. 574]. Таким чином, продовжуючи ідеї Потебні, Г. Шпет визначає, що особистісне начало визначає дух народу, служить основою етнічної і національної ідентичності, складає основу тієї чи іншої етнічної культури.

Подібні ідеї були важливі не тільки для філософії мови і етнопсихології, але і для щойно народженої комунікативної філософії, а також філософії діалогу, філософської антропології. Найбільших успіхів у дослідженні особистості, а також співвідношень особистісної ідентичності й етнічної, національної культури досягли такі учні та послідовники ідей О. Потебні, як П. Енгельмейер і Д. Овсянико-Куліковський. У центрі наукової діяльності обох – проблеми особистісної ідентичності і творчості, для Д. Овсянико-Куліковського також – проблеми літературної творчості. П. Енгельмейер створив навіть окрему науку про творчість як особистісну реалізацію – еврологію. В основі запропонованої вченим науки лежать дослідження творчості людини, а також самого творчого акту, який є триєдиним у своєму породжуючому началі, є «триактом» («потрійна дія»). Триакт як реалізація особистості, як творчий процес, за думкою П. Енгельмейера, складається із взаємопов'язаних складових – акту бажання й інтуїції, акту знання й акту вміння. Особистісна ідентичність належить до певного типу, а також проходить низку етапів становлення – рутинний етап, етап таланту й етап геніальності, особистісна реалізація можлива тільки в тій чи іншій національній культурі через постійну культуротворчість і мовну самостійність [10, с. 131 – 250].

Д. Овсянико-Куліковського цікавила проблема не стільки загальних теоретичних основ творчості, як реалізації художньої образності у літературі, філософія літератури, розкриття особистісної ідентичності через літературний і мовний образ. Велика увага у науковій спадщині Д. Овсянико-Куліковського приділяється типам особистості, процесам свідомої і несвідомої творчості, художнього автоматизму, діяльності поза свідомих факторів щодо впорядкування художнього матеріалу, створення образів-символів. Маючи нахил до самоаналізу та інтроспекції, Д. Овсянико-Куліковський дуже точно розкриває «зсередини» науковий і творчий процес, який відбувається у кожному художнику, вченому, у кожній творчій особистості; в тому числі для філософсько-психологічного аналізу ним використовується жанри щоденника і мемуарів. Д. Овсянико-Куліковський переконаний у тому, що творча особистість мислить образами. Особистість розглядається Д. Овсянико-Куліковським у процесі становлення соціокультурних відношень як «результат суспільства, що ускладнюється та прогресує» [3, с. 31 – 32], як синтез психічних процесів індивіда [3, с. 332]. Особистість визначається як низка концентричних кіл, у центрі цих кіл – фізіологічне улаштування, розумовий склад, характер, особистісна спрямованість, далі професійні характеристики та належність до професії, далі йде соціальна стратифікація та найширше коло – національна культура: «Усі концентричні кола форм, що оточують цю точку, як обручами, тримають і скріплюють особистість. Саме вони і об'єднують її, вони роблять надзвичайно важливий внесок у справу організації особистості, у справу створення її синтезу» [3, с. 38].

Особистісна ідентичність аналізується Д. Н. Овсянико-Куліковським як творча ідентичність, творчість, втілена у різних видах мистецтва, особливо ученого займає лірика і поезія, оскільки мовний поетичний образ завжди залишається унікальним – лірична творчість відрізняється від усіх інших видів креації [3, с. 165 – 169, 173],

лірична творчість спрямована на розробку ритмів, лірика послаблює і ушляхетнює афекти, вона створює гармонічний душевний стан особливого типу, облагороджує особистість засобами ритму, ліричної емоції.

На прикладі розвитку Потебніанської школи філософії мови (О. Потебня, Д. Овсянко-Куліковський, О. Горнфельд, П. Енгельмейер) яскраво прослідковується те, що проблеми особистісної ідентичності тісно пов'язані з філософією мови і філософією творчості, саме у мові ми можемо прослідкувати співвідношення антиномій ідентичності – постійності і мінливості, індивідуальності та загальності, свідомості і несвідомого. Мова, на переконання О. Потебні, не тільки засіб побудови культури та спосіб соціалізації, але і спосіб формування думки й окремої думки, окремої особистості.

М. Бердяєв вважає, що становлення людської ідентичності відбувається у події духовної зустрічі з Богом, у цій драмі віднайдення в собі безконечного і кінцевого. Таким проявом Божественного і разом з тим людського для філософії О. Потебні стає мова, котра є безконечним і кінечним, Божественним і людським, загальним і індивідуальним.

Ідея про «нову людину», «людину для самої себе» у Е. Фромма відображають проблематику співвідношення особистісної і соціальної ідентичності, поступово звільнюючи людину із сфери соціального і детермінованого для розкриття справжньої природи людини – свободи. Філософія мови О. Потебні підкреслює діяльну, творчу і свободну стихію мови, потебніанці на цій основі намагаються створити науку про творчість, про творчість у літературі (філософію літератури), ліриці як способу виразу свободної особистості. Мовна діяльність, за вірним твердженням О. Потебні, є основою діяльності і діяльність як така, тобто свобода в першу чергу проявляється через мову і у мові, а значить справжнє існування людини, її емансипація іде у мовній творчості.

Основні ідеї О. Потебні розвиває і продовжує семіотика культури, комунікативна філософія, філософія діалогу, філософія мови та етнопсихологія. Найбільше вплив думки Потебні здійснили на Г. Шпета, П. Енгельмейера, Д.Н. Овсянко-Куліковського. Д.Н. Овсянко-Куліковський вважає, що улаштування особистості задається національною культурою і мовою, а реалізація особистості можлива перш за все через творчість, найскладнішим видом творчості, що облагороджує особистість, Д.Н. Овсянко-Куліковський вважає лірику. Слово і мова, за твердженням Потебні, є способом створення цілісної особистості, при цьому мова зберігає свою неподільність (індивідуальність) і трансформує ідентичність.

У філософії мови Потебні слово розглядається як засіб розуміння, як засіб апперцепції – «При створенні слово, а також і в процесі мовлення і розуміння, що відбувається за одними законами зі створенням, отримане вже враження підлягає новим змінам, нібито вторинно сприймається, тобто, одним словом, апперципіюється» [7, с. 105].

Одночасно для Потебні слово у душі шеллінгіанства є знанням, через слово говорить свідомість, а свідомість – це знання разом, спів-знання через мову. «Слово є настільки засіб розуміти іншого, наскільки воно засіб розуміти самого себе. Воно тому слугує посередником між людьми і встановлює між ними розумний зв'язок, що в окремій особі призначений бути посередником між новим сприйняттям (і загалом тим, що в дану мить є у свідомості) і колишнім запасом думок, що знаходяться поза свідомістю» [7, с.127], – так О. Потебня визначає комунікативну природу слова, так він говорить про комунікативну природу розуміння – розуміння себе можливо лише з іншими, і в мові, а через розуміння інших можливо розуміння себе і свідомість як знання-разом.

В «Думці та мові» слово розглядається як засіб апперцепції – «Слово, взяте в цілому, як сукупність внутрішньої форми і звука, є насамперед засіб розуміти

говорючого, апперципіювати зміст його думок» [7, с. 123]. Далі, вийшовши з психологічно-філософських та філологічних визначень апперцепції, О. Потебня його уточнює: «Тому зручніше визначити апперцепцію більш загальним виразом: вона є участь відомих мас уявлень в утворенні нових думок» [7, с. 109]. Таким чином підкреслюється креативна функція слова та свідомості, слово запускає пізнавальні механізми свідомості і разом з тим «мова об'єктивує думку» [7, с. 237].

Поняття «внутрішньої форми» вперше зустрічається у Плотіна, але на концепцію О. Потебні вирішальне значення мали філософські ідеї В. Гумбольдта, але Гумбольдт говорить не про внутрішню форму слова, але про «внутрішню форму мови» (innere Sprach form). На основі аналізу понять «внутрішньої форми мови» Потебня визначає «внутрішню форму слова». В.А. Гречко, при порівнянні різних визначень Потебні внутрішньої форми, доходить справедливої висновку, що загалом «внутрішню форму» можна розуміти як діючу модель і механізм розуміння: «Це мовний механізм, що кожного разу розпочинає рух, коли потрібно уявити, зрозуміти і закріпити в індивідуальному позначенні нове явище, тобто виразити словом новий зміст» [1, с.167 – 168].

Внутрішня форма створює розуміння, вона на межі об'єктивного і суб'єктивного, вона образна і є центром образу – «внутрішня форма є також центр образу, одна з його ознак, що превалує над усіма іншими. Це очевидно в цих словах пізнішого утворення з ясно визначеним етимологічним значенням (бик – ревуций, вовк – ріжучий, ведмідь – той, що їсть мед, бджола – дзилинчача і под.)» [7, с.130].

Але внутрішня форма також є засіб саморефлексії, розуміння себе, вона дає цілісність свідомості та уявлення: «Слово з самого свого народження є для говорючого засіб розуміти себе, апперцепирувати свої сприйняття. Внутрішня форма, крім фактичної єдності образу, надає ще знання цієї єдності: вона є не образ предмету, а образ образу, тобто уявлення» [7, с. 131].

Вирішальна гносеологічна роль слова як елементу засобу мови – через мову формується думка – «На слово не можна дивитись як на вираз готової думки» [7, с. 168].

Слово є засобом створення думки, а отже в ранній трактовці Потебні, головним засобом розуміння, це зближує слово і міф – вони дозволяють народитись та конкретизуватись думці: «Слово є вираз думки лише настільки, наскільки слугує засобом до створення: внутрішня форма, єдиний об'єктивний зміст слова, має значення лише тому, що видозмінює та вдосконалює ті агрегати сприйняття, що застає в думці» [7, с. 168]. Мова розуміється як безупинна діяльність, енергія діяльності – «Мова є prius» [7, с. 213].

Процеси ідентифікації починаються із виділення особи та особистості зі знеособленого світу, це можливо у співвідношенні з Іншим та Чужим, коли Інший є неодмінною умовою ідентифікації, то Чужий становить загрозу особистості, вона може перетворитись на homo sacer (Дж. Агамбер) – недоособу, недолюдину. Дискурс Іншого дозволяє задати онтологічний статус ідентифікації, але здійснитись він може лише в результаті позначення цього дискурсу як власного дискурсу особи, тут головне, як відмічав Потебня, використання мови, слова, само найменування. Соціальний дискурс задається, але й підтверджується суб'єктом, індивідом через акт висловлювання, дискурсивно-ментальна конструкція Іншого отримує відповідь в «я», що конститує можливість ідентифікації, при цьому відбувається взаємодія суб'єктивного та об'єктивного, мовної та діяльної сторони дискурсу.

Я самоідентифікуюсь через мову, слово, але я самоідентифікуюсь також через тілесність, що може бути розглянута як і дискурс, але насправді є чимось більшим, ніж дискурс. І дискурс, і тілесність переживає травму при зустрічі з Іншим, але така травма стає необхідною складовою виділення ідентифікації, оскільки Інший дозволяє

проявитися перформативній природі суб'єкта, у С. Жижека ідентифікація та самоідентифікація ототожнюються через сам мовленнєвий акт, що виступає перформативним актом ствердження суб'єкта – ««Я» – це чисто перформативна річ, це той, хто говорить «я»» [2, с. 241 – 242].

У фрейдизмі та постфрейдизмі ідентифікація можлива через висловлювання як дію, і це «післядія» (З. Фрейд) – конституювання себе через звернену назад темпоризацію – при найменуванні себе суб'єкт знаходить себе як того, що вже був, але сам акт висловлювання надає можливість усвідомити «Я», усвідомити суб'єктивність – одночасно задіяні механізми пам'яті і мовленнєвого акту.

При самоідентифікації ми маємо справу з перформативним мовленнєвим актом, як описується традиційно перформативність у філософії мови. Засновник теорії перформативних мовленнєвих актів Дж. Остин трактує перформатив так, що він декларує, а не надає інформацію, задає онтологічний статус, інституалізує стереотипічність висловлювання, є мовленням-дією, вказуючи на істину: «Надзвичайно важливо усвідомити, що мати на увазі істинність дечого – не те саме, що говорити дещо, що само по собі істинно» [4, с. 266].

Постфрейдистські та потебніанські ідеї продовжуються у герменевтиці. Герменевтичні концепції відділяють слово та мову, розлучають їх. Об'єктивність мови підтримується потебніанцями, структуралістами, феноменологами (Фреге, Гуссерль), об'єктивність слова екзистенціальною філософією, герменевтикою Бульмана, Рікера. Сторону слова тримає Бульман [8, с. 133], слово стає Логосом, подією, що дозволяє «знайти буття як логос, що поєднує усі речі» [8, с. 197]. Тут поєднуються концепції М. Гайдеггера та П. Рікера: мова надає можливість не тільки висловлюватись, а й створювати – відтворювати єдність світу, єдність священного та буття, значення Логосу значно поглиблює як теорію Потебні, так і теорію перформативності: Логос надає істинності та всеохопленості висловлюванню. Це надає можливість не об'єктивної, а онтологічної ідентичності, яка через слово розкриває єдність буття, як описує цей процес П. Рікер: «Коли людина фундаментально «основується» як людина тільки тоді, коли вона «поєднана» логосом, котрий сам «поєднує усі речі», то втішання стає можливим, і воно буде не чимось іншим, як саме щастям належати логосу і буттю в ролі логосу. Це щастя виникає в першу чергу в «начальній поетизації» (Urdichtung), і потім – у мисленні. Гайдеггер говорить в одному місці, що поет бачить священне, а мислитель – буття; хай поет і мислитель перебувають на різних верхівках, але «їх голоси доповнюють один одного»» [8, с.198].

Тим самим герменевтика розширює поняття мовного акту як основи ідентичності, говорячи, що через слово можна долучитись до істинного висловлювання – логосу. Тут важливе дослідницьке значення християнської герменевтики, де слово трактується не тільки як перформативність, але в горизонті божественного акту, первісної трансценденції слова.

Коментуючи можливу християнську герменевтику Бульмана, П. Рікер зазначає досить точно з приводу об'єктивності (істинності) такої ідентичності: «Насправді тільки «ідеальний смисл» тексту – я не маю на увазі його фізичний або психологічний смисл – може повідомити нам про явище слова (або, якщо використати вираз Бульмана, про маючий вирішальне значення божественний акт, що втілюється в Ісуса Христа). Я не стверджую, що саме цей божественний акт, це слово Боже знаходить в об'єктивності смислу своє достатнє підґрунтя. Але вони віднаходять у ньому необхідну умову свого існування. Для божественного акту об'єктивність смислу, про яку він нас повідомляє, є його первісною трансценденцією. Саме ідея повідомлення, проголошення, керигми передбачає, смію думати, ініціативу, що виходить зі змісту, що ставить слово віч-на-віч (обличчя до обличчя) з екзистенціальною рішучістю» [8, с. 134].

Висновки. Потебніанські ідеї ототожнюють слово та мову, мову та мислення, в той же час, на думку Потебні, граматики передують логіці, на основі певного мовного сприйняття світу формується його логічне сприйняття. Не зважаючи на таку точку зору, Потебня зближує поезію та істинне, епістемне знання, оскільки на основі поезії та міфу потім вибудовується будь-яке наше знання: «Із мови, первісно тотожної до поезії, відповідно, з поезії, виникає пізніший розподіл поезії і прози» [6, с. 175].

Одночасно Потебня розрізняє не тільки слово, мову, мовлення, але також мову та логіку, оскільки граматичні та логічні категорії не тотожні, мають свої цілі – «Логічна і граматична правильність зовсім відмінні, оскільки остання можлива і без першої, і навпаки, граматично неправильний вираз, наскільки він є зрозумілим, може бути правильним у логічному відношенні» [6, с. 70].

Тобто граматики та логіка, слово та мова, мова та мислення мають спільні смислові поля, але й мають відмінні смислові поля – в деяких аспектах ці поняття перекриваються, в деяких не можуть бути тотожними, оскільки слово – засіб встановити «розумний зв'язок» [5, с. 127], але він може бути встановлений кількома способами.

1. О. Потебня продовжує гумбольдтівську філософію мови, створює нове розуміння мови як засобу пізнання та головного антропологічного фактору.

2. Особистісна ідентичність є й індивідуальним способом пізнання, і загальноміфологічною складовою, слово є способом мислення, апперцепцією у слові. Особистісна ідентичність у філософії мови О. Потебні використовує мову як міф, нарратив й апперцепцію.

3. Особистісна ідентичність пов'язана зі створенням власної мови, при цьому відбувається як ідентифікація, так деідентифікація і повторна ідентифікація (герменевтичне коло ідентифікації).

4. Ідентичність у філософії мови О. Потебні немислима поза символічною і творчою природою мови. Мова, символ та особистість розглядаються лінгвістом як «неподільне».

ПЕРЕЛІК ПОСИЛАНЬ

1. Гречко В. А. Семантическая терминология А.А.Потебни как система / В.А.Гречко // Наукова спадщина О.О. Потебні і сучасна філологія: Збірка наукових праць. – Київ : Наукова думка, 1985. – С.163 – 179.
2. Жижек С. Устройство разрыва. Параллаксное видение / С. Жижек; пер. с англ. – Москва : Европа, 2008. – 516 с.
3. Овсяннико-Куликовский Д.Н. Собрание сочинений : В 9 т. / Д.Н. Овсяннико-Куликовский. – Санкт-Петербург : Общественная польза, Прометей, 1914. – Т. 6. – 252 с.
4. Остин Дж. Перформативные высказывания / Дж. Остин ; пер. с англ. // Три способа пролить чернила. Философские работы. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2006. – С.262 – 281.
5. Потебня А. А. Из лекций по теории словесности / А. А. Потебня. – Харьков: ГИУ, 1930. – 129 с.
6. Потебня А.А. Из записок по русской грамматике : В 4 т. / А. А. Потебня; общ. ред. В.И. Боровского. – Москва : Гос. Педагогич. изд-во Мин-ва просвещения РСФСР, 1958. – Т. 1 – 2. – 536 с.
7. Потебня А. А. Слово и миф / А. А. Потебня ; сост., подгот. текста и прим. Топорков А. Л., ред. Байбуриной А.К. – Москва : Правда, 1989. – Серия журнала «Вопросы философии». – 624 с.
8. Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / П.Рикер ; пер. с фр. – Москва : Искусство, 1996. – 270 с.
9. Шпет Г. Г. Сочинения / Г. Г. Шпет. – Москва : Правда, 1989. – 601 с.
10. Энгельмейер П.К. Эврология или всеобщая теория творчества / П.К. Энгельмейер // Вопросы теории и психологии творчества. – 1914. – № 5. – С. 131 – 262.
11. Butler J. Gender Trouble : Femenism and Subversion of Identity / Judith Butler. – New York and London : Routledge, 1999. – 272 p.

УДК 141.319.8

Т. В. Коробкина

Харьковский национальный университет радиоэлектроники,
канд. филос. наук, доц. каф. философии

В. В. Гусаченко

Харківський національний університет ім. В.Н.Каразіна,
д-р филос. наук, проф. кафедри теоретической и
практической философии им. И.Б. Шада

КОММУНИКАТИВНАЯ И РЕСПОНЗИВНАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ В ОСНОВАНИЯХ ДИАЛОГИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

Статья посвящена основаниям диалогических отношений. В качестве таковых рассматриваются коммуникативная и респонзивная рациональности. Ответы в рамках трансцендентальной коммуникации имеют смысл и следуют правилам. Респонзивная рациональность выходит за рамки правил, поскольку её вопросы всегда приходят из области неопределённости, располагающейся за пределами правил. Авторы приходят к выводу о том, что в респонзивном дискурсе с каждым изменением тематики возникает и вопрос об изменении условий и правил коммуникации.

Ключевые слова: диада, индивид, дивид, трансцендентально-прагматическая коммуникация, респонзивная рациональность, чужое.

Т.В. Коробкіна, В.В. Гусаченко

КОМУНІКАТИВНА ТА РЕСПОНЗИВНА РАЦІОНАЛЬНІСТЬ У ПІДВАЛИНАХ ДІАЛОГІЧНИХ ВІДНОСИН

Стаття присвячена підвалинам діалогічних відносин. Як такі аналізуються комунікативна і респонзивна раціональності. Відповіді в рамках трансцендентальної комунікації мають сенс і дотримуються правил. Респонзивна раціональність виходить за рамки правил, тому що її питання завжди приходять з області невизначеності, розташованої поза межами правил. Автори дістають висновку, що у респонзивному дискурсі з кожним змінням тематики також виникає питання про зміння умов і правил комунікації.

Ключові слова: діада, індивід, дивід, трансцендентально-прагматична комунікація, респонзивна раціональність, чуже.

T.Korobkina, V.Gusachenko

THE COMMUNICATIVE END THE RESPONSIVE RATIONALITY AS THE BASIS OF THE DIALOGIC RELATIONS

The article is devoted to the foundations of the dialogic relations. It is the communicative and responsive rationalities which are as such considered. Answers within the framework of transcendental communication make sense and follow the rules. Responsive rationality goes beyond the rules, because its questions always come from an area of uncertainty that is outside the rules. With every change of the subject matter of the responsive discourse – the authors have concluded – the question of changing the conditions and rules of communication is occurred too.

Keywords: dyad, individual, dividual, transcendental pragmatic communication, responsive rationality, strange.

Трилогія П. Слотердайка «Сфери» [1], – и прежде всего её первый том «Пузыри», – на наш взгляд, является принципиальной, и даже знаковой, попыткой

выйти за пределы постмодерна (если угодно – второго модерна), – проще говоря, глобального status quo. И с этой целью, прежде всего, мы попытаемся обрисовать это status quo.

I. «Радикальный плюрализм».

Эти слова В. Вельша, на наш взгляд, удачно определяют природу постмодерна. Пусть различается и разделяется всё (все) что (кто) хочет и может. В своём пределе это явилось бы полной реализацией принципа индивидуализма, формированием автономной личности, которая не столько определяется, сколько определяет характер и направление деятельности, даже само существование, социальных институтов. Освобожденные индивиды свободно коммуницируют между собой, – общая мечта и (нео)либералов и К. Маркса (при всём различии в понимании этой свободы и коммуникации). Постсовременность, во всяком случае, очень близко подошла к такой ситуации («индивидуализированное общество», по определению З. Баумана). Основой развитых обществ становятся уже не системы (сословия, классы и семья – «ячейка общества», как говорили раньше), а индивиды, – мужчины и женщины [2, с. 109]. Основой родственных связей становится симпатия, а социальные роли – предметом переговоров. Конечно, рынок (да и государство, и другие институты) пока никуда не делись, и индивидуализация не является «началом нового сотворения мира из воскресшего индивида» [там же]. Постмодернизм, в дополнении к сказанному, вводит понятия «дивида» и «номадической сингулярности», отмечая открытую «делимость» индивида (то есть «неделимого»), его множественного (само)идентификацию.

«Но был ли счастлив мой Евгений?» (А. Пушкин). Интимизация отношений в постмодерном, а затем и неолиберальном обществе, подразумевала замену или уход жестко формализованных отношений, сближение (пусть и не полное) людей. Но в результате «пребывающие в пенных структурах отдельные индивиды, как правило, утрачивают способность к образованию психического пространства, и сморщиваются до изолированных депрессивных точек, помещаемых в центр некоего совершенно случайного для них кольца (которое по праву называют «окружающим миром»); они страдают ослаблением иммунитета, причиной которого является нарушение солидарных связей» [3, с. 73]. Пена живёт по «правилам психической борьбы за выживание в сверхкомплексных, сверхсложных ситуациях» [там же, с. 71], которую П. Слотердаик называет даже «глобализированной гелирьей, гражданской войной в масштабах всей планеты» [там же].

Таким образом, становится ясно, что абсолютный индивидуализм – тупик. Стало быть, выход возможен только в неких сферах (!) общности [4].

Но прежние сферы («сферы») – (тоталитарное) национальное государство, класс, партия, профсоюз, семья и т.д. – короче говоря, институциональные формы общества, – тем более тупик. Сферы, диады, пузыри – это нечто другое.

II. Хитрость разума.

Онтологической основой индивидуализма является трансцендентальный субъект, конституированный так называемыми философиями сознания. Все они монологичны. А нельзя ли сохранить трансцендентализм, но избавиться от монологизма (солипсизма)? Возможна ли коммуникативная рациональность?

Наиболее полно и убедительно концепция такой рациональности и коммуникации представлена в исследованиях К.-О. Апеля и Ю. Хабермаса. Согласно их пониманию, трансцендентальная коммуникация является таковой, поскольку является неограниченной в отношении числа участников. В ней предполагается и участие живых, и тех, кого уже нет, и тех, кого ещё нет, то есть всех реальных и мыслимых разумных существ. Естественно, такое коммуникативное сообщество является идеальным, а его концепция возможна только a priori.

Трансцендентальна методологія, разом з тим, є прагматичною, оскільки розрахована на реальне застосування в конкретних емпіричних суспільствах і, з цією метою, піддається мовно-прагматичній трансформації за допомогою теорії мовного дієзмісту. Таким чином, реальні комунікативні суспільства розглядаються als ob [5] ідеальні.

Успішна трансцендентальна комунікація передбачає досягнення її учасниками консенсусу. Консенсус цей повинен бути істинним, оскільки можливий і хибний консенсус. В ході останнього його учасники можуть прийти до повного узгодження під впливом ідеології, релігійних догматів, чьогось-будь авторитету, внаслідок нерівного положення в суспільстві, комунікативної некомпетентності, нерівного доступу до інформації (скажімо, внаслідок «цифрового нерівності») і т.д., – коротко кажучи, завдяки всьому, крім найбільш повної і переконливої аргументації, – єдиною умовою істинного консенсусу. Така аргументація є «останнім обґрунтуванням – Letztbegründung».

В ідеальній комунікації принципово можуть і повинні брати участь всі, але тільки після належної підготовки, що носить назву комунікативної компетентності. Комунікативно-компетентні особи є зрілими особистостями. Зрілість передбачає проявлення волі до розуму і здатність застосовувати правила мовних актів [см.: 6, С. 104]. Коротко кажучи, потрібна культура європейського логосу.

Опонувати теорії комунікативної раціональності важко, і раніше за все – внаслідок того, що вона носить процедурний, формальний характер. Вона не торкається конкретності змісту, просто вважає, що будь-який зміст може і повинен обговорюватися в межах ідеального комунікативного суспільства і утверджуватися (або відхилятися) шляхом досягнення в ньому консенсусу. Створителі теорії трансцендентальної комунікації мають на увазі, що вона раніше за все призначена для обґрунтування загальних (людських) норм і цінностей.

Тим не менше, у цій теорії є опоненти, серед яких ми виділяємо Б. Вальденфельса і П. Слотердайка. Що стосується концепції Чужого («чужою претензією», як воліє виражатися Б. Вальденфельс), то відміння між нею і теорією трансцендентальної комунікації, раніше за все, виявляється в стосунку до правил класическої логіки. Комунікативна раціональність виробляє відміння між особливим і загальним, визнає, що будь-які особливі збігаються в чомусь третьому, даючи можливе порівняння і забезпечуюче компроміс в разі конфлікту, що це третє (загальне) робить можливими справедливість і правду. Відповіді в межах трансцендентальної комунікації мають сенс і підкоряються правилам.

Респонзивна раціональність виходить за межі правил, оскільки її питання завжди приходять з області неопределенності, розташованої за межами правил.

Згідно Б. Вальденфельсу, чуже є особливого роду сингулярностями (подіями), «які проявляються як такі тоді, коли вони відхиляються від звичайних подій і роблять можливими інше бачення, мислення і діяння» [7, с. 135], «вводять новий символічний порядок, утверджують сенс, відкривають історію, просять про відповідь, породжують обов'язок» [там же]. Б. Вальденфельс наводить на приклад стосунку до Французької революції її учасників, стосунку маленького дитини до своєї матері і місця народження, але мова тут очевидно йде про будь-яку подію, в яку людина занурена (вовлечён), на яку він не може (і до того часу, поки не може) подивитися з боку.

Чуже подія також невідворотна, неминуча (хоча можливо спробувати її уникнути). Як щастя чи нещастя, її не можна досягти шляхом планової, цілеспрямованої діяльності. «Завести з ним так само складно, як з дивом»

или манией любви. В беспокойство такого рода можно либо впасть, либо попытаться от него укрыться» [там же, с.136].

Сингулярные события выступают в виде своеобразного постфактума: только после того, как следствие произошло, можно разыскать его причину, так как следствие выступает в превращённой форме. Например, психические травматические несчастные случаи схватываются только в форме их последствий (например, в фобиях); конституции стран не могут вводиться конституционным путём, а следование им вытекает не из их параграфов (что мы очень хорошо можем видеть сегодня на примерах неследования параграфам нашей Конституции). «Утверждение порядка выступает событием, не являющемся частью того порядка, который оно делает возможным» [там же, с. 137].

Сингулярным событиям («чужим претензиям») свойственна асимметрия, в отличие от равновесия традиционного диалога. В рамках некоего всеобщего (например, теории коммуникативной рациональности) необходимо подразумевается консенсус. Если он не получается, то это уже отход (выход) от неё (за её пределы). Что же касается респонзивной рациональности, консенсус между вопросом («чужим притязанием») и ответом подобен просьбе и её удовлетворению: последнее может как состояться, так и не состояться. (Совершенно очевидно, что Б. Вальденфельс имеет ввиду непредвиденную просьбу. В просьбе, например, продать товар по установленной цене, её удовлетворение само собой разумеется).

Таким образом, поскольку «претензии» в респонзивной ситуации являются принципиально непредвиденными, ответ на них получает возможность стать инновативным. Тем не менее, на наш взгляд, это только возможность, потому что, хотя «отсутствие ответа тоже является ответом» [см.: там же, с. 136], этот ответ вряд ли можно признать инновативным.

Итак, создаётся впечатление, что если трансцендентально-прагматический дискурс носит формальный (регулятивный, процедурный и т.д.) характер, предметом его может стать любое содержание, – в том числе и чужое (счастье, любовь, удивление, внезапная мысль, воспаление и т.п., о которых говорит Б. Вальденфельс). Подумаем однако, какой характер может носить их обсуждение в а la идеальном коммуникативном сообществе? Не исчезнут ли при коммуникативном «разжижении» (Ю. Хабермас) сами феномены, не превратится ли, к примеру, любовь в «запись акта гражданского состояния»? Кстати, здесь мы касаемся эмоциональных (чувственных) оснований диалогических отношений, которые играют в диалогах основополагающую роль, но по определению, не могут иметь места в рациональных дискурсах.

Но может быть этот риторический вопрос можно сформулировать и иначе: что произойдет с системой трансцендентальной коммуникации, если она столкнётся с вышеназванными феноменами? Не подвергнется ли «разжижению» она сама? И что может представлять собой такое «разжижение»? Не должны ли правила и условия коммуникации так же вырабатываться каждый раз заново, как и решения проблем?

Теорию трансцендентальной коммуникации подвергает критике и П. Слотердаик. К сожалению, она носит скорее фактологический характер, тем не менее факты, на которые он указывает, заслуживают внимания. Прежде всего, речь идёт о монологичности коммуникативной теории и принудительности («якобинстве») консенсуса. П. Слотердаик утверждает, что участники коммуникативного диалога вовлекаются в предпонимание. Это предпонимание, однако, не имеет ничего общего с пред-рассудком у Х.-Г. Гадамера, Ю. Хабермас, якобы, пытается контролировать партнёров методически [см.: 8, с. 93]. «К этому столу не был приглашён ни один из тех, кто не был бы уже предварительно подчинён» [там же]. Проблема с Хабермасом, пишет далее Слотердаик – заключается в том, что «он верит в свою собственную теорию <консенсуса> только при хорошей погоде, – полагает, что она действует только

при благоприятных внешних условиях» [там же, с. 95]. Дело, однако, в том, что ни К.-О. Апель, ни Ю. Хабермас фактически не отрицают этого. У Апеля априорный характер идеальной коммуникации означает, что её возможность определяется верой [9, S. 247]. Для её реализации нужны определённые исторические предпосылки. «Понятие идеальной речевой ситуации является фактическим выражением справедливого общественного строя, взятого в своих формальных определениях. Это означает, что основанием общественных и моральных законов является уже не общее благо (счастье), поскольку невозможно сформулировать достаточные условия его достижения, стало быть, и дать ему истинные определения, а свобода всех» [10, с. 28], то есть свободный от господства консенсус. Позитивно это выражается в создании таких культурных и институциональных условий, при которых субъект мог бы беспрепятственно вводить в коммуникацию свою обоснованную позицию и интересы. Вспоминается известное письмо Ф.Шиллера об эстетическом воспитании, в котором он указывает, что благоприятные возможности для такового существуют не всегда, а только в период рассвета государства, когда, с одной стороны, преодолены элементы грубости и простоты первичной фазы развития культуры, а, с другой стороны, ещё отсутствуют признаки культурного упадка.

Таким образом, избирательность использования коммуникативной концепции признают сами её основатели.

Критика Слотердайка становится более весомой при рассмотрении отношения коммуникативной теории к коммуникации неевропейских культур, прежде всего, тех из них, которые самостоятельно создали и развили письменность. Это культуры, так называемого, осевого времени. К. Ясперс, как известно, отнёс к ним Китай, Индию, Персию, Палестину и Грецию. А. Слотердаик, вслед за немецким египтологом Я. Ассманом, и Древний Египет, а также, предположительно, Месопотамию, ацтеков и майя.

Дело заключается в том, что в этих культурах, – так же как и в европейской, – произошёл прорыв к мышлению Универсального. Следовательно, Европа, или христианско-эллинистический синтез, не уникальны в этом отношении. Вопреки Хабермасу, мы имеем дело с плюральностью универсализмов. Вот почему, – согласно Слотердаику, – Хабермас не использует в своих исследованиях наследие этих культур и, соответственно, опыт таких авторов, как К. Ясперс, А. Тойнби, Макс и Альфред Веберы, М. Гране, Г. Циммер, Г. Гюнтер и др. «Вовлечение Другого» останавливается именно там, где надо было бы перешагнуть границу между культурами, чтобы увидеть лицом к лицу действительного, настоящего Другого» [8, с. 103], т.е. Чужого. Космополитический философский опыт У. Бека (как и соответствующий политический – А. Меркель) тоже, в этом отношении, оказались неудачными. Вот почему коммуникативная теория остаётся европейским монологом.

Респонзивный же диалог стремится не к тому, чтобы «найти, исходя из собственного, целое» [7, с. 161], а к тому, чтобы «услышать претензию чужого в чём-то собственном» [там же]. Но это «преодолевать существующий порядок и изменяет [...] условия понимания и взаимопонимания» [там же, с. 139]. «Обустройство коммуникативного поля» [там же, с. 137] менее всего «происходит на пути коммуникативной договорённости» [там же]. Более того, это может вообще вывести за пределы европейского логоса, т.е. изменить образ жизни, культуру.

ПЕРЕЧЕНЬ ССЫЛОК

1. Слотердаик П. Сферы. Т.1. Микросферология. Пузыри. – СПб., «Наука», 2005; Т.2. Макросферология. Глобусы. – СПб., «Наука», 2007; Т.3. Плюральная сферология. Пена. – СПб., «Наука», 2010.
2. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / Пер. с нем. В. Сидельника и Н. Фёдоровой; послесл. А. Филиппова. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
3. Слотердаик П. Сферы. Т.1. Микросферология. Пузыри. – СПб., «Наука», 2005.
4. Если не направо, то налево, – на предельно общем уровне истории банально проста.

5. Как будто (нем.).
6. Habermas J. Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz // Habermas J., Luhmann N. Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. – Frankfurt a. M., 1971.
7. Вальденфельс Б. Мотив чужого: Сб. пер. с нем. / Научный ред. А.А. Михайлов; отв. ред. Т.В. Щигцова. – Мн.: ПроPILE, 1999. – 176 с.
8. Слотердайк Петер, Хайнрихс Ганс-Юрген. Солнце и смерть: Диалогические исследования / Пер. с нем., примеч. и послесл. А.В. Перцева. – СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2015. – 608 с.
9. Apel K.-O. Kann der postkantische Standpunkt der Moralität noch einmal in substantielle Sittlichkeit «aufgehoben» werden? // Kuhlmann W. (Hrsg). Moralität und Sittlichkeit. – Frankfurt a. M., 1986.
10. Ермоленко А.Н. Этика ответственности и социальное бытие человека (современная немецкая практическая философия). – Киев, Наукова думка, 1994. – 191 с.

УДК [174:342.738]:004.056

О.В. Турута

Харківський національний університет радіоелектроніки
канд. юрид. наук, доц. каф. філософії, доцент

О.О. Жидкова

Харківський національний університет радіоелектроніки
ст. викладач каф. філософії

ПРОГНОЗУВАННЯ І НЕЙТРАЛІЗАЦІЯ НЕГАТИВНИХ НАСЛІДКІВ ВИКОРИСТАННЯ ІНФОРМАЦІЙНИХ ТЕХНОЛОГІЙ В ЖИТТІ ЛЮДИНИ І СУСПІЛЬСТВА

У сучасному суспільстві особлива роль належить інформації і знанням. Сьогодні чітко позначився клас нових видів загроз і небезпек, пов'язаних із застосуванням новітніх технологічних засобів, які мають безліч варіантів свого прояву: спотворення інформації, фальсифікація реальності віртуальними світами, маніпулювання свідомістю людей, підміна цілей і способу життя нав'язаними стандартами. Перераховані процеси і багато інших, перш за все, обумовлені соціальними аспектами інформаційної взаємодії. Осмислення сукупності інформаційних процесів щодо забезпечення їх безпеки має важливе значення для суспільства. Якісно новий підхід, який би розглядав інформаційну безпеку не тільки в конкретно-прикладних аспектах, а як внутрішній стан всієї соціальної системи, представляється перспективним напрямком у вивченні проблем даної галузі, що забезпечує ефективне функціонування та успішний розвиток, як інформаційної сфери, так і соціуму в цілому. На сьогоднішній день, очевидно, що діюча система безпеки України повинна організувати захист основних прав і свобод, гарантувати рівноправну участь всіх суб'єктів інформаційної взаємодії в системі глобальної безпеки.

Ключові слова: інформаційні технології, інформаційна безпека, основні права і свободи особистості.

Е.В. Турута, О.О. Жидкова

ПРОГНОЗИРОВАНИЕ И НЕЙТРАЛИЗАЦИЯ НЕГАТИВНЫХ ПОСЛЕДСТВИЙ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА И ОБЩЕСТВА

В современном обществе особая роль принадлежит информации и знаниям. Сегодня четко обозначился класс новых видов угроз и опасностей, связанных с применением новейших

технологических средств, которые обладают множеством вариантов своего проявления: искажение информации, фальсификация реальности виртуальными мирами, манипулирование сознанием людей, подмена целей и образа жизни навязанными стандартами. Перечисленные процессы и многие другие, прежде всего, обусловлены социальными аспектами информационного взаимодействия. Осмысление совокупности информационных процессов относительно обеспечения их безопасности обретает большое значение для общества. Качественно новый подход, рассматривающий информационную безопасность не только в конкретно-прикладных аспектах, а как внутреннее состояние всей социальной системы, представляется перспективным направлением в изучении проблем данной области, обеспечивающий эффективное функционирование и успешное развитие, как информационной сферы, так и социума в целом. На сегодняшний день, очевидно, что действующая система безопасности Украины должна организовать защиту основных прав и свобод, гарантировать равноправное участие всех субъектов информационного взаимодействия в системе глобальной безопасности.

Ключевые слова: информационные технологии, информационная безопасность, основные права и свободы личности.

O.V. Turuta, O.O. Zhydkova

FORECASTING AND NEUTRALIZATION OF NEGATIVE CONSEQUENCES OF USE OF INFORMATIONAL TECHNOLOGIES IN LIFE OF THE PERSON AND SOCIETY

In modern society the special role belongs to information and knowledge. Today class of new kinds of threats and dangers is accurately designated and it is connected to application of new technological means which have variety of its demonstration: perversion of information, falsification of reality by virtual world, manipulation of people's consciousness, change goals and way of living by imposed standards. All listed processes and many others first of all are stipulated by social aspects of informational interaction. Understanding of aggregate of informational processes concerning provision of their safety take a huge place for society. Qualitatively new approach, considering informational security not only in applied aspects but also as internal condition of the whole system, is a perspective direction in studying of problems of such area, providing effective functioning and successful development for both informational sphere and society as a whole. For today existing system of Ukraine's security must organize security of basic rights and liberties, guaranteed equal participation of all subjects of informational interaction in system of global security.

Key words: informational technologies, informational security, basic rights and liberties of personality.

Сьогодні інформаційна безпека виступає як важлива і необхідна умова безпечного існування всього світового співтовариства. Основною особливістю її змісту стає зростання значення гуманістичної спрямованості, яка в першу чергу дозволить нейтралізувати основні небезпеки і загрози інформаційного характеру, забезпечуючи безпечно використання інформаційних технологій в сучасному суспільстві.

У свою чергу, забезпечення загального доступу до інформації та інформаційних технологій, передбачає розширення масштабу соціальної бази інформаційної безпеки, що призведе до поглиблення державного, громадського та особистісного рівнів функціонування. Громадянське суспільство, приймаючи зобов'язання щодо забезпечення всіх категорій свого населення рівними можливостями, в тому числі і участі в інформаційній взаємодії, без сумнівів, зацікавлене в розширенні масштабів соціальної бази інформаційної безпеки.

Прийнято вважати, що технологія сама по собі нейтральна, в прямому сенсі вона не може будь-яким чином здійснювати негативний або позитивний вплив на розвиток суспільства. У той же час шляхи використання можливостей, що надаються інформаційними технологіями, можуть сприяти розвитку цінностей людини і її прав чи бути діаметрально протилежними цьому завданню. З ростом значення ролі

інформаційних технологій в повсякденному житті суспільства і людини зростає розуміння про необхідність регулювання процесу їх розвитку та застосування. Все більше актуальним стає питання про те, як не допустити довільне використання інформаційних технологій, але контролювати їх розвиток з урахуванням гуманістичної спрямованості розвитку інформаційного суспільства.

Інформаційне суспільство повинне стимулювати такий розвиток і використання інформаційних технологій, при яких їх переваги будуть оптимізовані, а негативний вплив зведено до мінімуму [1]. На наш погляд, в якості базового пріоритету майбутнього інформаційного суспільства необхідно розглядати забезпечення прав людини і її основних свобод. У зв'язку з цим, необхідно орієнтуватися на основні положення Загальної декларації прав людини [2], оскільки більшість з них мають особливе значення для розгляду соціальних і етичних аспектів інформаційних технологій і можливих способів їх використання. Так, наприклад, Загальна декларація прав людини у ст. 3 проголосила фундаментальне право людини на життя; у ст. 19 закріпила право на свободу шукати, одержувати і поширювати інформацію та ідеї будь-якими засобами, незалежно від державних кордонів; у ст. 27 задекларувала право кожної людини вільно брати участь у культурному житті суспільства, насолоджуватись мистецтвом, брати участь у науковому прогресі і користуватися його благами [2]. Дійсно, розвиток інформаційно-комунікаційних технологій дозволив збільшити показники збереження життя і здоров'я людини. Інформаційно-комунікаційні технології, формуючи соціальний глобальний інформаційний простір, зруйнували звичні уявлення про державні та географічні кордони. Вони з'єднали в єдине ціле існуючі та новостворені банки даних і бази знань, сформували світову інтелектуальну систему і цим сприяли розвитку процесів глобалізації в галузі науки, економіки, культури, освіти і т.д. Інформаційні технології, інтегруючи накопичену інформацію і знання за всю історію людства, створюють доступні інтелектуальні інструменти, які мають потужні технологічні можливості для вирішення різних завдань. Використання нових технологій значно підвищило рівень медичних досліджень і можливості технічних методів забезпечення безпеки в надзвичайних ситуаціях. Економічний ефект від використання інформаційно-комунікаційних технологій незаперечно підняв рівень якості життя сучасного суспільства. Одночасно з цим ті ж самі технології зробили життя людини технологічно проникним, відображаючи пряму залежність: чим більше людина користується благами і послугами, що надаються сучасними технологіями, тим її життя і особистість стають більш вразливими як в інформаційно-технологічному, так і в реальному середовищі. Наприклад, ті ж самі технології захисту безпеки, що стоять на сторожі конфіденційності комунікацій людини, модифікованим таким чином, що перетворюються в технології спостереження за її приватним життям, порушуючи всі раніше проголошені принципи Декларації. Необхідно відмітити, що питанню конфіденційності інформації в суспільстві вже давно притаманна особлива актуальність, яка породжує нові теми для обговорення. С. Уоррен і Л. Брандес вважають, що гідність, індивідуальність і конфіденційність особи є основоположними складовими поняття «незалежності» людини. Це «необхідна площина життя людини, яка знаходиться повністю під її контролем, область, яка є вільною від вторгнення ззовні» [3].

Залишається безперечним той факт, що забезпечення секретності інформації в інформаційних мережах підтримує і зберігає такі людські цінності, як безпека, психологічне здоров'я, самореалізація і душевний спокій. В іншому випадку слабкий рівень забезпечення секретності і конфіденційності різного роду інформації сприяє розвитку злочинного середовища, відкриваючи нові шляхи для економічних злочинів, торгівлі наркотиками, актам тероризму, вимагання тощо. Тому етичні правила ведення ділової практики вимагають забезпечення конфіденційності інформації про клієнтів,

яка може привести до втрати секретності. Інформація про кредитну картку, номер соціального страхування, вказівка як кодового слова дівочого прізвища матері, адреси та номери телефонів, що були вільно зібрані і розташовані в загальних базах, доступних в мережі Інтернет, – все це вже веде до втрати конфіденційності.

А. Уестін, один з дослідників теорії конфіденційності, вважає, що недоторканість приватного життя має особливе значення для забезпечення свободи і демократії [4]. Л. Хенкін вважає, що конфіденційність – важлива складова для автономії людської особистості [5]. Таким чином, вважаємо доцільним введення принципу конфіденційності в рамках теорії інформаційної етики, що сприятиме захисту моральних цінностей в процесі інформаційної взаємодії, а також допоможе забезпечити справедливий порядок в інформаційному середовищі.

Отже, надана технологіями безпечна анонімність аж ніяк не гарантує ефективність захисту конфіденційності особистості. Проблема зберігання та використання персональних даних приватними і державними установами сьогодні викликає ряд питань. Яких зобов'язань дотримуються приватні організації з охорони персональних даних? Які правила оперування особистими даними громадян (особливо в глобальних інформаційних мережах) діють для державних установ, чи існують такі взагалі? Дійсно, сама по собі процедура спостереження суперечить ідеї збереження прав людини, але при цьому необхідно згадати про питання безпеки, коли записи з камер відеоспостереження допомагали у встановленні фактів, подій, особистостей, які вчинили злочин, тощо. Дана проблема потребує детального аналізу кожного випадку. Можливо, в майбутньому політика безпеки і впровадження нових технологій вимагатиме згоди кожної людини щодо методів і варіантів її участі в системах інформаційно-комунікаційних технологій.

Зважаючи на те, як зростатиме вплив інформаційної технології, система поширення інформації та соціокультурних цінностей зобов'язана інформувати про проблеми інформаційної безпеки, права та обов'язки громадянина в даній сфері. Широкі верстви громадськості повинні явно відчувати той факт, що інформаційна технологія може, як завдавати шкоди цінностям людини, так і розвивати їх.

На наш погляд, максимальний ефект від зусиль, що докладаються на даному етапі популяризації знань в області інформаційної безпеки та інформаційної етики, буде виражатися в збільшенні кількості соціальних суб'єктів, які, не будучи професіоналами в сфері інформаційних технологій, філософії, юриспруденції або соціології, матимуть можливість здійснювати попередні оцінки поведінки суб'єктів суспільних відносин в інформаційному середовищі, виявляти і ідентифікувати виникаючі соціальні і етичні проблеми.

Насправді жодний з цих етапів популяризації етичного знання не має чітких меж, але всі перераховані «рівні аналізу» необхідні для досягнення головної мети – розвитку і захисту людських цінностей. Суспільство в особі кожного соціального суб'єкта має бути більш вразливе до всіх можливих наслідків використання інформаційної технології. Фахівці, що працюють в сфері інформаційних технологій, громадські діячі та політики, для підвищення ефективності результатів своєї діяльності зобов'язані мати відповідні навички і знання. У свою чергу, представники наукового середовища зобов'язані продовжувати поглиблювати розуміння соціального і етичного впливу обчислювальної техніки, займаючись теоретичними аналізами і дослідженнями.

Державна політика забезпечення інформаційної безпеки має включити в якості одного їх пріоритетних напрямків своєї діяльності організацію і підтримку наукових досліджень в області розробки і впровадження інформаційних технологій, а також аналізу і прогнозу результатів її використання. На наш погляд, головною метою даних досліджень, заснованих на принципах інформаційної етики, перш за все, повинні стати узагальнення досвіду, формування моделей і теоретичних концепцій, формулювання

рекомендацій для реалізації оптимальної системи інформаційної безпеки, прогнозування і нейтралізація можливих негативних ефектів застосування інформаційних технологій.

Крім того, важливим аспектом є створення педагогічних технологій щодо вивчення проблем інформаційної безпеки та формування інформаційної культури в процесі навчання в системі освіти. Забезпечення розробки та поширення наукових, науково-популярних, навчально-методичних матеріалів і літератури з проблем інформаційної безпеки, інформаційної етики та інформаційної культури суспільства. Здійснення підготовки та підвищення кваліфікації педагогічних кадрів з метою організації навчального процесу на високому професійному рівні в системі вузівської, шкільної освіти, професійної підготовки фахівців, які сприяють формуванню ефективної системи інформаційної безпеки.

Також, до функції держави належить обов'язок вселити повагу до прийнятих норм морального регулювання застосування інформаційних технологій і втілювати їх у життя. Інформаційна етика зобов'язана привести соціум до усвідомлення принципів, на яких в подальшому необхідно будувати інформаційне суспільство. У той же час, зазначені принципи мають знайти екстраполяцію в утвердженні прав, які відстоюють.

Важливо відзначити, що інформаційні технології завжди знаходяться в стані постійної зміни та інновацій. Ще п'ятнадцять років тому навряд чи можливо було уявити масштаби соціальних змін, які відбудуться після впровадження мережі Інтернет. Навіть якщо суспільство не в змозі передбачити всі можливі результати застосування інформаційних технологій, важливо спробувати уявити ймовірні зміни від використання нових технологій. На необхідності подібної роботи наголошує Дж. Мур: «Філософи зобов'язані звернути особливу увагу на технології, що розвиваються, і здійснити максимальний вплив на розробку цих технологій ще на ранній стадії, до того, як вони зроблять негативний вплив на людину і її моральні цінності» [6]. Нові рішення в області інформаційних технологій, що з'являються з великою швидкістю, здійснюють найбезпосередніший вплив на суспільство, тому виникає нагальна потреба враховувати наслідки їх застосування. Висока швидкість технологічних змін потребує сьогодні від людини відповідального використання і передбачення можливих наслідків потенційного впливу інформаційних технологій вже на стадіях їх розробки.

Таким чином, ми переконані, що права і фундаментальні свободи людини, захист яких становить одне з основних завдань інформаційної етики в рамках інформаційної безпеки, в цілому не повинні залежати від наслідків застосування інформаційних технологій. Вони являють собою своєрідний етичний мінімум, що задає орієнтир майбутнього гуманістичного спрямування розвитку суспільства. На підставі чого можна зробити висновок, що нова етика інформаційного суспільства здатна передбачати і впливати на результати використання інформаційно-комунікаційних технологій.

ПЕРЕЛІК ПОСИЛАНЬ

1. Этические аспекты новых технологий. Обзор. – Москва: Права человека, 2007. – С. 17.
- 2 Загальна декларація прав людини від 10.12.1948 р. [Електронний ресурс]. – URL://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/995_015 (дата звернення: 22.09.2017).
3. Warren S., Brandeis L. Privacy, photography, and the press // Harvard Law Review. – Cambridge, 1891. – Vol. 4. – P. 111.
4. Westin A. Privacy and Freedom. – New York: Atheneum Press, 1967.
5. Henkin L. Privacy and autonomy // Columbia Law Review. – 1974. – Vol. 77.
6. Moor J. Why We Need Better Ethics for Emerging Technologies // Ethics and Information Technology. – 2005. – Vol. 7(3).

УДК101

Г.М. Горячковська

Харківський національний університет радіоелектроніки,
канд. філос. наук, доцент кафедри філософії

МЕТАФІЛОСОФІЯ ПРО ПРИЗНАЧЕННЯ ФІЛОСОФІЇ

Стаття звернена до проблеми призначення філософії та актуалізації її ціннісного потенціалу. Метафілософія – рефлексія над історичним досвідом філософії – визначає її як прагнення до знання про світ в цілому. Філософія знаходиться на межі наукового і релігійного підходу до осягнення універсуму, шукає зв'язок між усіма його проявами. Філософія століттями залучала людину до культури самовизначення і практики раціональності. Освітній процес як культурне явище виник, існує і має перспективу завдяки філософії. У той же час, філософія продовжує сприйматися як безпредметне мислення, і це позначається на статусі філософських дисциплін. Ситуація змушує знову і знову прояснювати фундаментальну роль філософії...

Ключові слова: метафілософія, філософія, освіта

А.Н. Горячковская

МЕТАФИЛОСОФИЯ О ПРЕДНАЗНАЧЕНИИ ФИЛОСОФИИ

Статья обращена к проблеме предназначения философии и актуализации ее ценностного потенциала. Метафилософия – рефлексия над историческим опытом философии – определяет ее как стремление к знанию о мире в целом. Философия находится на грани научного и религиозного подхода к постижению универсума, ищет связь между всеми его проявлениями. Философия веками приобщала человека к культуре самоопределения и практике рациональности. Образовательный процесс как культурное явление возник, существует и имеет перспективу благодаря философии. В то же время, философия продолжает восприниматься как беспредметное мышление, и это сказывается на статусе философских дисциплин. Ситуация вынуждает вновь и вновь прояснять фундаментальную роль философии...

Ключевые слова: метафилософия, философия, образование

A. Horyachkovskaya

METAPHILOSOPHY ON THE PURPOSE OF PHILOSOPHY

The article is addressed to the problem of the predestination of philosophy and the actualization of its potential. Metaphilosophy – reflection on the historical experience of philosophy – defines it as a desire for knowledge about the world as a whole. Philosophy is on the verge of a scientific and religious approach to understanding the universe; it seeks a link between all its manifestations. Philosophy for centuries introduced man to the culture of self-determination and the practice of rationality. The educational process as a cultural phenomenon has arisen, exists and has a perspective due to philosophy. At the same time, philosophy continues to be perceived as non-objective thinking, and this affects the status of philosophical disciplines. The situation makes us again and again clarify the fundamental role of philosophy ...

Keywords: metaphilosophy, philosophy, education

Метафілософія – рефлексія над історичним досвідом філософії – визначає її як прагнення до знання про світ в цілому і про систему відносин «людина-світ», а також як універсальний комплексний метод пізнання. Виникнення ідеї метафілософії пов'язують з ім'ям польського філософа Г.Є. Струве (1840 – 1912), але майже кожному

спробу визначити філософію, можна вважати початком метафілософії, оскільки кожна дефініція філософії містить розуміння того, чим повинна бути філософія, в чому її призначення. Минуле століття демонструє метафілософську пандемію, головним симптомом якої є спроби відповісти на питання «що таке філософія?» в однойменних працях відомих філософів (М. Гайдегера, К. Ясперса, Х. Ортеги-і-Гассета, Ж. Дельоза і Ф. Гватарі та ін.). Традиційно філософія постає як система переконань, що утворюють загальний теоретичний світогляд; вона осмислює, критично узагальнює повсякденний досвід людей, феномен людської особистості, суспільне життя, наукове пізнання, історичний досвід; вона досліджує різноманіття притаманних природі і суспільству форм, розробляє на цьому підґрунті принципи пізнання, оцінки поведінки і практичної діяльності загалом, з якими люди в різні історичні епохи пов'язують свої фундаментальні життєві інтереси. Через досвід рефлексії філософія віками залучала до культури самовизначення і практики раціональності, відкривала обрії ідеалів пізнання, пов'язуючи їх з цариною повсякденних знань та навичок. Завдяки розвитку філософії формувалася науковий потенціал культури і підтримувався життєвий простір суспільства та індивіду.

У той же час, філософія продовжує сприйматися як безпредметне мислення, безплідні роздуми диваків-мрійників. Саме це спонукає до рефлексії з приводу філософії знову і знову. Парадоксальна сутність філософії визначається тим, що вона має позанауковий характер (ще з часів Нового Часу це викликає невпинну критику), і разом з тим, ідеалами наукового пізнання виступають саме філософські системи. Інваріантність фундаментальних проблем філософії не може бути вирішена однозначно, згідно строго наукового підходу. У той же час, приватні науки мають потребу у подоланні обмежень, що їх стримують, в узагальненні досягнень, світоглядній рефлексії щодо досліджень та здобутків. Форма філософії, що спирається на логіку, цілком наукова, але зміст – надзвичайно різноманітний: від аналізу та узагальнень результатів наукової практики до екзистенційних рефлексій, які свідомо уникають суб'єктно-об'єктного підходу. Філософія перебуває на межі наукового і релігійного підходу до осягнення універсуму, шукає зв'язок між усіма його проявами, прагне до цілісного осягнення єдності світу як до ідеалу пізнання. Позанауковий характер філософії формується завдяки особистості філософа, світогляд якого неминуче відбиває філософія. Свого часу Фіхте відзначав, що філософська система одухотворена душею людини, що володіє нею [1]. На відміну від філософа, особистість природознавця цілеспрямовано максимально (але, звісно, не повністю) усунена від змісту результату дослідження.

Історичність і плюралістичність – невід'ємні атрибути філософії, вони забезпечують адогматичність, актуальність та плідність філософського буття. Філософія представляє собою духовний зміст своєї культурної парадигми і, разом з тим, позачасовий потенціал культури людства в цілому. Ідеї, що виникли в філософії як відгук на виклики свого часу, стають здобутком майбутніх поколінь. Напруження співіснування різноманіття концепцій складає необхідну атмосферу розвитку філософської думки. Головні філософські питання не мають наукової емпіричної перевірки, тобто відповіді залишаються гіпотезами, зберігаючи евристичну цінність. Пошук актуальних відповідей складає живий процес розвитку філософії і має декілька форм: диференціація філософських вчень, дивергенція філософських вчень, поляризація філософії, інтеграція філософських ідей [2]. Диференціація проявляється у різноманітті вчень, що опонують між собою у межах єдиної філософської течії. Дивергенція визначає відхилення від течії через посилення напруження між конкуруючими концепціями; саме цей процес призводить до поляризації вчень і виникнення нових напрямків філософії. Поляризація філософії може бути розглянута з точки зору як взаємодоповнення, так і навпаки – радикалізації протиріч, коли набуває

чинності ситуація вибору між взаємовиключними вченнями. Процес радикалізації не заважає інтеграції – спадкоємності між вченнями, навіть тими, що радикально опонують одне одному. Філософія є не просто історичним явищем, вона у своєму бутті тотожна історії філософії. І знов парадокс: окрема проблема, що принижує значення філософії у сучасній системі цінностей, це її перебування поза зоною прогресу (ключового критерію успіху сцієнтизму). «На відміну від наук для філософського мислення не характерний прогрес. Ми, безумовно, істотно просунулися в порівнянні з давньогрецьким лікарем Гіппократом. Але навряд чи ми можемо сказати, що просунулися далі Платона. Тільки в матеріалі наукового пізнання, яким він користувався, ми знаходимося далі. У самому ж філософствуванні ми, можливо, ще навряд чи досягли його» [3]. Історичність філософії, що повернута до обрїю культурних світоглядних універсалій, є запорукою напруження між традицією та інновацією, необхідного для розвитку науки. Досягнення науки сприймаються філософією як культурні контексти-виклики, що потребують гармонізації культурного простору; і гегельянське розуміння філософії як квінтесенції культури не втрачає сенсу навіть в нашу добу нон-фікшн.

Позанауковий зміст (екзистенціалізму, «філософії життя», релігійно-ідеалістичних течій) та суб'єктно-суб'єктний підхід філософії є джерелом збагачення пізнання людської реальності, до якої звернена філософська думка. Філософія завжди пов'язана з особистим буденним досвідом, від якого майже відсторонилася наука, продукуючи власні інформаційні царини. Про життя і смерть людини, її повсякденні переживання, цінності, прагнення, відносини – тобто вічні людські питання ми дізнаємося саме завдяки позанауковим підходам, що містить філософія. Єдиним предметом філософії є універсум (Х. Ортега-і-Гассет). Усвідомлення свого місця в універсумі характерна риса стану мудрості. Прагнення до цього стану складає етимологічний, початковий зміст філософії. І філософія як самодостатність «бутя-в-дорозі» до мудрості розкриває історичний сенс самоздійснення людини. К. Ясперс влучно відзначав, що філософія передує науці і з'являється там, де пробуджується людина. На його думку, філософствування походить з подиву, сумніву, усвідомлення власної слабкості і розгубленості. Потрясіння і пов'язаний з ним стан пригніченості і здивованості є відправною точкою, з якої людина вирушає на пошук своєї мети. «Філософія – це те, що концентрує людину, завдяки чому вона стає самою собою, стаючи причетною самої дійсності» [3].

Філософія намагається зрозуміти, як пов'язані між собою здатність мислення, необхідність природи і свобода дії [4], і може бути представлена у вигляді різноманіття варіацій такого розуміння. Філософія має внутрішній етичний пафос і сама по собі є вчинком, що реалізує людське прагнення до ідеального. Рефлексує суб'єкт намагається поєднати прагнення найкращого для себе і прагнення до істини. Це намагання реалізується через процес осягнення різноманіття цілісних, ідеально-довершених, ціннісно наповнених образів світу – особистих світів філософів, що стають надбанням історії філософії. Бути готовим к зустрічі з ідеальним – життєве кредо філософа. Філософ починає мислити не там, де зупинився попередник, а кожен раз заново, нібито він був першим в цій справі. І він обирає в якості предмета думки не якусь локальну задачу, а сам світ, що мислиться в його первинності [4]. Реальний світ завжди піддається сумніву свідомістю, що відкрита ідеальному. Така мотивація критичного мислення має зворотній ефект: живить культуру сумніву і прагнення досконалості. Моральний обрїй, що кожного разу, знов і знов винаходить філософія спонукає, на відміну від пізнання суцього, прагнути належного. Цьому сприяє кантіанська формула: мислити самостійно; мати здатність подумки стати на місце іншого; мислити у злагоді з собою.

Фундаментальні цінності буття людини (довіра, добро, свобода, творчість, любов, совість, справедливість та ін.), що складають підґрунтя культури і є своєрідним геномом соціального життя, через філософію потрапляють до нових культурних контекстів, які формуються через безперервну конкуренцію культурних середовищ і вплив домінуючих сфер. Філософія актуально інтегрує універсалії, виправляючи дисбаланс. Цей процес є сенсоутворюючим за сутністю і спрямований на генерацію життєвого простору культури через оновлення картини світу. Найбільш вагомими прикладами виглядають періоди глибинних ціннісних трансформацій, коли сумніву піддається власне наявність універсалій: часи радикального релятивізму, часи руйнування культури на користь нижчих потреб, часи виживання. Зруйнований світ відносин нездатний до творчого процесу, його розбудова складне завдання філософії. Процес ґрунтується на відтворенні символічно-образних форм, що вказують на єдність різноманіття проявів культури; саме ця фундаментальна складова дозволяє зберегти універсальний характер філософії і згодом сформувавши її категоріальні структури. Філософеми, що розчинені у широкому спектрі рефлексій повсякдення, літературі, мистецтві, політиці складають підґрунтя філософської рефлексії як такої. Подальша схематизація символічно-образних форм просуває їх у процесі раціоналізації до рівня абстракцій, з якими також працює філософське мислення. На цьому рівні виникають нові ідеї, що здатні оновити культуру, привнести новий імпульс у її розвиток, але й ризику спотворити її¹. Філософія генерує ідеї, що адаптують культурне середовище до сприйняття універсалій, які було відкинуто через зміну культурних парадигм. Для цього потрібні нові інтерпретації універсалій, що залучують до їх ціннісної сутності. Таким чином проявляється специфічне прагнення філософії поєднати теоретичне осягнення реальності з ціннісним відношенням до нього.

Освітній процес як культурне явище виник, існує і має перспективу саме завдяки філософії. Його фундаментальна мета ще з часів Сократа – винахід людини через самопізнання; ігнорування чи забуття цієї універсалії – свідомство глибинної деградації. Загальна сутність людського освіти полягає в тому, що людина робить себе у всіх відносинах духовною істотою, а той, хто вдається до частковостей, неосвічений [5]. Освіта, зведена до рівня фахової інформованості, гостро актуалізує проблему долі людини і людства. Вічна проблема набуває нових рис, ускладнюється через техноцентричний соціально-політичний розвиток сучасній реальності. (Зауважимо: саме науково орієнтована позитивістська гілка філософії, що отримала визнання наукової спільноти, а з часом розчинилася в життєвій стратегії масової свідомості, чимало сприяла впровадженню і легітимації сучасного інструменталістського мислення; про це писав ще М. Вебер.) Ігнорування або усунення з освітнього процесу ціннісної проблематики на користь епістемологічної лише загострює ситуацію невизначеності подальшого існування суспільства і культури. Надмета сучасної філософії – збереження людської реальності в умовах прогресуючого сцієнтизму і техноцентризму має декілька рівнів реалізації. Фундаментальною умовою є залучення молоді до філософських дисциплін і ревізії відносин між гуманітарною і природознавчою складовими вищої школи з метою їх гармонізації. Філософія як практика живого мислення, мислення, що одночасно усвідомлює себе, є досвідом самосвідомості людини, котра визнає себе вільною і відповідальною. Цей погляд вільної людини – головний інструмент проблематизації та прояснення відомого, невідомого і осягненого, а також головний зв'язок між ними. Філософія як критика культури і спосіб її існування шляхом безперервної реінтерпритації універсалій,

¹ Яскравим філософським нарисом з цього приводу є праця М. Поповича «Модерн і постмодерн: філософія і політика».

мабуть, – головна запорака збереження навколишнього світу, що, за словами Е.Гусерля, «є духовним явищем нашого особистого життя» [6].

Наприкінці слід відзначити важливий аспект рефлексій щодо філософії. Дорікання на її адресу стають справедливими, коли вона, в прагненні до формалізації, вироджується у софістику і схоластику, втрачає здатність до безпосереднього спонтанного людського переживання. Інституціалізація філософії в структурі освіти, безумовно, є шляхом формалізації, але філософія завжди прагне свободи і знаходить її (ця ситуація визначилася за часів Сократа). Філософія – це спонтанне мислення; людські почуття як елемент культури працюють в умовах вільного простору, де люди здатні впізнавати себе, а не повторювати, як роботи [7]. Тому викладання філософії потребує розуміння специфіки і складності її природи. Завдання викладача – через діалог залучати студента до практики рефлексії, всебічно сприяти особистій зацікавленості і незалежності позиції студента щодо осягнення філософських питань; перетворювати учнівство на співтворчість, збагачуючи естетичну і етичну атмосферу живим стихійним процесом проблематизації та актуального пошуку відповідей; стимулювати студентів до самостійного формування питань і пошуку відповідей. Творче мислення та самостійне цілепокладання можуть бути здобутками університетської філософії лише на підґрунті актуалізації самовідчуття життя і «темпераменту філософствования» (М.К. Мамардашвілі) студента; ретельна формалізація навчального процесу лише блокує ці складові. Доречною для формування методу викладання філософії здається позиція К. Ясперса. Він вважав, що смисл філософствования розкривається завдяки системі зусиль: участі у наукових дослідженнях; вивченні великих філософів; повсякденному сумлінню життя. Науковий досвід, залучення до методу і критичного мислення формують позицію, необхідну для істинності філософствования. Шлях до філософії лежить через занурення в її історію. Усвідомлене відповідальне ставлення до власного досвіду життя доповнює троїчну систему вивчення філософії, що пропонує К. Ясперс. Філософія відкрита для всіх, її умовами є досвід життя, прагнення бути, бути відкритим; самостійність зусиль у пошуку відповідей, кожного разу починаючи з початку; непримусованість і неупередженість і, разом з тим, перебування у суспільній думці. «Вона не може боротися, не може доводити себе, але вона може повідомляти себе. Вона не чинить опору там, де її відкидають, вона не торжествує там, де до неї прислухаються. Вона живе у злагоді, яке в межах людства, по суті справи, може зв'язати всіх з усіма» [3].

ПЕРЕЛІК ПОСИЛАНЬ

1. Фихте И. Г. Первое введение в наукоучение. Сочинения в двух томах. Т. 1. – СПб, 1993.
2. Ойзерман Т.И. Философия как история философии. / Т.И. Ойзерман. – СПб.: Алетейя, 1999. 448 с.
3. Ясперс К. Введение в философию. Пер. с нем. Под ред. А. А. Михайлова. / К. Ясперс. – Мн.: Пропплеи, 2000. – 192 с.
4. Гусейнов А.А. Философия как этический проект. / Вопросы философии. – М.: 2014. № 5.
5. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. Герменевтики. Пер. с нем. / Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова./ Х.-Г. Гадамер. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
6. Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Пер. с нем. / Э. Гуссерль. – Новочеркасск: Агентство «Сагуна», 1994.
7. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. / М.К. Мамардашвили. – М.: Прогресс, 1996. – 368 с.

УДК 130.2

Б. Д. Голованов

Национальный технический университет «ХПИ»,
канд. филос. наук, доцент

О. В. Фролова

Харьковский национальный университет им. В. Н. Каразина
канд. филос. наук, доцент

МАССОВАЯ ПСИХОЛОГИЯ И ДОКТРИНЫ «ВЫСОКОЙ ПОЛИТИКИ»

В статье рассматривается проблема формирования сознания масс и политические доктрины пытающиеся управлять этим процессом. Авторы исследуют важнейшее звено этого процесса характерологическую структуру личности. В центре внимания находится концепция В. Райха об авторитарной личности и социально-экономических условиях поддерживающих формирования такой личности. Исследуются политические последствия, к которым приводит игнорирование психологических механизмов формирования массового сознания.

Ключевые слова: идеология, сексуальная революция, авторитарная личность, фашизм, либерализм, социализм.

Golovanov B., Frolova O.

MASS PSYCHOLOGY AND THE DOCTRINE OF «HIGH POLITICS»

The article studies the formation of mass consciousness and political doctrines that are trying to control this process. Authors explore the most important unit of the process – characterological personality structure. The key concept in focus is the authoritarian personality and socio-economic conditions that support such personality formation.

The article studies the political consequences, that occur due to disregard of the psychological mechanisms of formation of mass consciousness.

Keywords: ideology, sexual revolution, authoritarian personality, fascism, liberalism, socialism.

Голованов Б.Д. Фролова О.В.

МАСОВА ПСИХОЛОГІЯ ТА ДОКТРИНИ «ВИСОКОЇ ПОЛІТИКИ»

У статті розглядається проблема формування свідомості мас і політичні доктрини, які намагаються керувати цим процесом. Автори досліджують найважливішу ланку цього процесу – характерологічну структуру особистості. У центрі уваги знаходиться концепція В. Райха про авторитарну особистість і соціально-економічні умови, які підтримують формування такої особистості. Досліджуються політичні наслідки, до яких призводить ігнорування психологічних механізмів формування масової свідомості.

Ключові слова: ідеологія, сексуальна революція, авторитарна особистість, фашизм, лібералізм, соціалізм.

«Мы имеем дело с шабашем ведьм, который будет повторяться вновь и вновь до тех пор, пока носителям знания и труда не удастся уничтожить в себе и в окружающем мире массовый невроз, называемый «высокой политикой» и живущий за счет беспомощности, коренящейся в характере людей».

В. Райх.

Процессы переходной эпохи приобретают хаотический характер, в этих условиях сознательная ориентация на устойчивые образцы поведения становится проблематичной. Общественная жизнь погружается в состояние аномии с неясными перспективами собственного существования. В такие периоды обнаруживается, что модели управления коллективным мышлением и поведением замыкаются в технологические схемы со смутными историческими перспективами. Дальнейшая судьба этих моделей зависит от осознания мировоззренческого содержания, лежащего в основании управленческих моделей и легитимирующих их идеологий.

Для уяснения проблемных ситуаций переходных процессов современности полезно обратиться к опыту тех, кто в историческом прошлом оказывался в подобной ситуации. К списку таких авторов смело можно отнести В. Райха последователя З. Фрейда и, по многочисленным утверждениям, создателя концепции сексуальной революции. Одновременно с психоаналитическими исследованиями он известен как критик тех социальных механизмов и идеологических доктрин, которые препятствовали естественному проявлению человеческих жизненных сил.

Рассматривая взаимодействие идеологии и массового поведения в политике, он сделал предположение, что промежуточным звеном, связывающим эти два уровня политической субъектности, является характерологическая структура личности. Социальное воздействие на человека создает динамическую структуру личности, поддерживающую существующие общественные отношения и отторгающие принципиальные нововведения.

Он полагал, что характерологической структуре человеческой личности присущи различные составляющие. Одна из них – поверхностный слой, в котором общество культивирует нормы, способствующие коммуникации, такие как ответственность, сдержанность, вежливость, добросовестность. Это своеобразная маска, которая призвана обслуживать беспрепятственное функционирование рыночной экономики и механизированного производства товаров. Под этим камуфляжем скрывается слой коллективного бессознательного, который включает неосознанные и вытесненные импульсы «жестокости, садизма, сладострастия, жадности и зависти» [2, с. 9]. Этот слой – продукт индустриальной культуры, основанной на блокировании стремления к удовольствию. Здесь реалии механического производства должны быть центром сосредоточения сознания. Наиболее радикальному вытеснению в мире производства подвергается сексуальное влечение, секуляризация последнего ощущается индивидом как внутренняя пустота и тоска. В индустриальной цивилизации естественная энергия личности, проходя через второй слой извращенных влечений, подвергается искажению и приобретает иррациональную, антисоциальную направленность. Под вторым слоем залегает биологическое ядро личности, которое отнюдь не противостоит стихийной радости труда, удовольствия и человеческой способности любить. По мысли В. Райха, это естественное ядро «является в то же время единственной реальной надеждой на то, что человек однажды справится с общественным убожеством».

Политические идеологии, представляющие «высокую политику», по-разному ассимилируют характерологическую структуру личности. Либеральная идеология пытается контролировать поверхностный слой, особенности которого решающим образом влияют на коммуникацию и торговлю. Либеральные идеологи лицемерно

сожалуют об эгоистической природе человека и пытаются обуздать ее с помощью этических норм, призывающих к самообладанию и терпимости. «Естественная общительность самого глубокого, третьего слоя, – пишет В. Райх, – не свойственная либералу» [2, с. 11]. Глубокие социальные потрясения XX века показали, что либеральная идеология в кризисные периоды уступала место другим идеологическим доктринам, апеллировавшим к более глубоким слоям человеческой психики.

Фашистская идеология, как полагает В. Райх, использует энергию второго характерологического слоя. Он пишет: «С точки зрения характера человека фашизм представляет собой основное, эмоциональное отношение подавленного в человеке к нашей авторитарной, машинной цивилизации и ее механистически-мистическому пониманию жизни». [2, с. 12] Такого рода протесты возникают там, где общество боится признаться самому себе в истинном положении дел; в такой ситуации эмоциональная реакция искажается и получает иллюзорное истолкование. Фашистская идеология, апеллирующая к мистике и коллективному бессознательному, – это реакция на механистический, безличный характер современной науки и ее технологическую ориентированность. [См. 3]

Важнейшую задачу своих исследований В. Райх видел в выходе на глубинные естественные слои характерологической структуры личности. Он полагал, что наиболее адекватно эти слои может ассимилировать социалистическая идеология. Длительное время он был приверженцем социалистической доктрины и приложил немало усилий для того, чтобы теоретически обосновать союз социализма и психоанализа. Он написал шесть работ о стихийно-материалистическом характере психоанализа, о внутреннем родстве учений К. Маркса и З. Фрейда. Гораздо позже В. Райх пришел к неутешительному выводу в отношении коммунистической идеологии и ее идеологов. Основным недостатком марксизма XX века он видел в том, что это учение игнорировало научные достижения психоаналитической теории. По мнению В. Райха, без учета характерологического строения личности и динамического взаимодействия сознательного и бессознательного даже выдающимся революционерам не удастся длительное время удерживать интерес масс к социальным преобразованиям. Современный индивид, сформированный западной цивилизацией, с одной стороны, ограничивается поверхностным коммуникативным слоем и регулирующей этот слой либеральной этикой, с другой стороны, его осознанность постоянно подвергается атакам вытесненных желаний, которые овладевают его поведением в извращенной форме. Хотя исходным требованием марксизма была ликвидация порабощенного труда, как обезчеловечивающей деятельности, но внутренний, психологический механизм так и остался непроясненным для марксистов и созданных ими партий. Они так и не смогли пробиться к глубинным слоям человеческой психики, ответственным за деятельность витального ядра человеческой личности.

В истолковании результатов политической борьбы 1920–30 годов В. Райх расходится с ортодоксальным марксизмом. Он обращает внимание на то, что в Германии идеологические предпочтения населения значительно отличаются от его социально-экономического положения. Несмотря на тяжелое, и даже безысходное материальное положение, трудящиеся не поддерживают марксистские партии, а отдают предпочтение националистическим.

Возникает естественный вопрос: что препятствует превращению бедственного социально-экономического положения населения в соответствующее ему идеологическое предпочтение? Марксисты объясняли неудачи своей пропагандистской работы отставанием сознания от общественного бытия и недостаточностью усилий для преодоления этого отставания. Однако методы, которые они использовали в идеологической работе, не в состоянии были убедить массы в правильности пропагандируемых идей, как бы часто эти идеи не повторялись. Подсознательные слои

психики, сформированные в детстве, в конечном счете отторгли все призывы к социальному освобождению, поскольку последние затрагивали лишь рациональную сферу человеческой психики.

В отличие от коммунистов и социал-демократов, фашистские идеологи стали опираться на подсознательные слои психики и извращенные проявления вытесненных желаний. Они сформировали такие политико-идеологические механизмы, которые опирались на авторитарную структуру личности, сформированную в семье и школе.

В. Райх одним из первых обратил внимание на диссонанс между экономической ситуацией и идеологическими предпочтениями и попытался раскрыть его психологическое содержание. Дело в том, что идеологии, в отличие от теоретических систем, не просто отражают законы экономического развития, они внедряются в психику индивида, укореняясь в структуре личности. Поведение индивида в современном обществе характеризуется двумя особенностями.

«Во-первых, «сознание занимает лишь небольшое место в психической жизни; оно само контролируется психическими процессами, которые протекают бессознательно и поэтому недоступны сознательному контролю» [2, с. 69].

Во-вторых, энергия жизни (либидо) с детского возраста используется обществом, и прежде всего семьей, чтобы заложить авторитарные структуры в основу характера человека. Семья, будучи сама ячейкой общества, производной от экономических отношений, в процессе воспитания направляет эту энергию на формирование такого характера, который поддерживает экономический строй общества в целом.

Методы воспитания, культивируемые в семье, развивают робость и страх перед авторитетом, покорность и послушание в авторитарном смысле. В зрелом возрасте естественная энергия индивида, проходя сквозь авторитарные структуры характера, «выражается в форме грубого садизма, который, занимает значительное место в массово-психологической основе империалистических войн». [2, с.77] Как полагал В. Райх, «народные массы воспроизводят идеологию и формы жизни политической реакции в своих психологических структурах и тем самым в каждом новом поколении...» [2, с. 314].

Он возлагает ответственность за неудачи рабочего движения в Германии не только на революционную партию и ее вождей, но и на сами массы, на обычного человека, который бессознательно следует авторитарной структуре собственной личности. Ученый считает, что никто из социал-демократов и коммунистов не задумывался над вопросом, почему широкие слои населения в условиях жесточайшего экономического кризиса поддержали радикальный национализм. В этом был просчет партий, ориентированных на коммунистические и социалистические идеи.

Без изменения характерологической структуры народные массы не способны распорядиться обретенной ими свободой. В свое время основатель психоанализа З. Фрейд с надеждой смотрел на социальный эксперимент предпринятый большевиками в России. Однако сползание советской власти к авторитарной форме правления стало возможным во многом вследствие сохранения авторитарных характерологических структур и насаждения социально-механистического мировоззрения. Идеология советского марксизма опиралась на ничем не подкрепленную иллюзию, что народные массы только в силу своей революционной активности способны к свободе и самоуправлению.

Игнорирование авторитарной структуры личности привело к подавлению демократических процессов не только в СССР. Согласно выводам В. Райха «европейские демократии потерпели поражение в борьбе с диктатурой потому, что ... демократия рассматривалась как состояние гарантированной «свободы», а не как процесс развития массовой ответственности» [1].

В. Райх обнаруживает психологические основы нацизма в амбивалентном отношении к власти, характерном для немецких средних слоев. Мелкий буржуа в одно и то же время испытывает влечение к власти и бунтует против неё. Эта внутренняя модель вступает в резонанс с невротическим отношением к действительности. У воспитанного в авторитарных семейных традициях молодого человека можно наблюдать диссонанс между естественным сексуальным стремлением, желанием удовольствия и подавлением этого влечения системой социальных табу. Находясь в состоянии постоянного диссонанса, молодой человек особенно легко подчиняется абсолютной диктатуре мятежной организации, занимая позицию фюрера к тем, кто находится ниже. Однако, запертое на подсознательном уровне естественное влечение, находит неестественные выходы в разнообразных сексуальных инверсиях и психических заболеваниях.

Как полагал В. Райх, главное зло патриархальной семьи – сексуальное подавление подрастающего поколения, причем не ради морального назидания, как утверждает религия, и не для защиты культуры, как считал З. Фрейд в книге «Недовольство культурой», но ради единственной цели – поддерживать режим репрессивной эксплуатации. Поскольку сексуальное подавление в семье служит опорой всех других форм угнетения, то социальная революция неотделима от сексуального освобождения, которое, не есть простое следствие политических свобод. Революция обрекается на провал, если она не сопровождается изживанием репрессивной психологии, которая каждому человеку так или иначе навязывается в процессе семейного воспитания. Фашисты эксплуатируют привязанность подростка к семье. В. Райх убежден: «Выступая за «спасение семьи» и одновременно уводя молодежь из семьи в свои организации, фашизм учитывал как свойственные ей привязанность к семье, так и бунт против нее. Благодаря подчеркиванию фашизмом эмоциональной идентичности «семьи», «нации» и «государства» структура семейных привязанностей человека смогла найти прямое продолжение в государственной структуре фашизма» [2].

Характерная черта мелкого бизнеса, отмечает В. Райх, – это совпадение семейной и экономической структур. В семейной ферме или мастерской авторитет отца усиливается его экономической властью; он может эффективнее контролировать поведение детей, чем отец в пролетарской семье, где дети отрываются от родителей самим процессом производства. Именно жесткое сексуальное подавление подростков в среде среднего класса порождает авторитарную фиксацию в семье, основанной на частной собственности.

В. Райх был неудовлетворен тем решением проблемы, которое предлагали психоаналитики и лично З. Фрейд. Последний полагал, что для широких масс золото лечения необходимо смешать с медью, то есть невозможность достичь реального выздоровления, компенсировать «лечением, основанном на внушении». Такого рода решения приводили к неудовлетворённости как теоретической, так и социальной сторон. В 20-е годы прошлого столетия психоанализ был доступен только отдельным людям из состоятельных слоев общества, тогда как от невротических состояний страдало множество людей. Попытки В. Райха начать психотерапевтическую практику в рабочей среде натолкнулись на социальные и экономические препятствия, а также на возражения официального психоанализа и противодействие политических партий.

Однако даже в условиях нарастающего противодействия В. Райх не оставляет своих попыток создания методов возвращения «больных» людей к нормальной жизни. Он предлагает радикальное решение проблемы: революцию в экономике и социальных отношениях необходимо дополнить сексуальной революцией, которая изменит авторитарную структуру личности, откроет возможность свободной жизни для каждого индивида. В обществе, основой которого является массовое индустриальное производство, жизнь людей подчинена жесткой необходимости, которая не считается с

их індивідуальністю. Жесткий регламент технологій і економічних розрахунків подавляє життя людей настільки, що вони оказуються неспособними виконувати навіть таку функцію як продовження роду. Як установив В. Райх в своїх дослідженнях сексуальної життя робочих, більшість з них не способні були испытывать оргазм, то єсть досягати внутрішньої органічної цілостності во время полового акта. Эта психофізическая ущербность сказывалась на всем строе індивідуальної психики, делає людське свідомість уязвимим для всевозможних зовнішніх маніпуляцій і фрустраційних впливів.

Тільки опираючись на розвинуту індивідуальність, которая осознаєть приналежность к целому и ответственность за целое, соціально-політичеські перетворення можуть стати успішними. Організаційною структурою, которая будет способствовать сексуальної революції і зживанню авторитарних структур характера, по мысли В. Райха, должна стать рабочая демократия. В духе раннего К. Маркса он отвергает любые идеологические системы в качестве основы управления общественными процессами. В концепції робочої демократії, как полагает В. Райх, соціальна наука впервые дает «обоснование возможности осуществления в будущем управления обществом не на основе идеологий и условий, которые необходимо создать, а на основе изначально существующих и развивающихся естественных процессов» [2, с. 37]. Рабочая демократия как форма общественной жизни развивается в согласии с законами природы и опирается «на любовь, труд, знание». Она изживает религиозные иллюзии и тоталитарные тенденции не с позиций новой политической доктрины и идеологии, а на основе практической любви, которая следует законам мироздания.

ПЕРЕЧЕНЬ ССЫЛОК

1. Райх В. Функции оргазма. Основные сексуально-экономические проблемы биологической энергии [Электронный ресурс] // http://royallib.com/read/rayh_vilgelm/funktsiya_orgazma_osnovnie_seksualno_ekonomicheskie_problemi_biologicheskoy_energii.html#0
2. Райх В. Психология масс и фашизм / В. Райх – М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. 539 с.
3. Ульрих фон Кранц Мистические тайны Третьего Рейха. – М., 2008.
4. Фромм Э. Бегство от свободы [Электронный ресурс] // http://vtkosnova.com/wp-content/uploads/2014/08/Erikh_Fromm_Begstvo_ot_svbobody.pdf
5. Фрейд З. Недовольство культурой [Электронный ресурс] // <http://abolla.narod.ru/freud.pdf>

УДК 168

O.V. Dobrovolska

Kharkiv National University of Radioelectronics,
PhD, Associate professor

THE DEVELOPMENT OF SCIENCE: POST-NON-CLASSICAL, POST-NORMAL SCIENCE OR MODE 2?

Rapid development of information technologies and transportation, spread of communication services and mass education have led to changes in knowledge production, to science in general and its status in society. New period in the development of science has been named by researches in different ways: post-non-classical science, post-normal science and Mode 2. It is necessary to clarify,

why different terminology is used, what features every concept has and whether one term can replace the others.

Keywords: post-non-classical science, post-normal science, Mode 2, development of science.

О.В. Добровольська

РОЗВИТОК НАУКИ: ПОСТНЕКЛАСИЧНА, ПОСТОРМАЛЬНА НАУКА АБО MODE 2?

Швидкий розвиток інформаційних технологій та транспортної системи, розповсюдження комунікаційних послуг та масовість освіти призвели до змін у засобах виробництва знання, у науці в цілому та її статусі у суспільстві. Новий період у розвитку науки був названий різними дослідниками однаково: постнекласичною наукою, пост-нормальною наукою та Mode 2. Доцільним є з'ясувати, чому використовується різноманітна термінологія, якими є основні риси кожної концепції, і чи є вищезазначені терміни взаємозамінними.

Ключові слова: постнекласична наука, пост-нормальна наука, Mode 2, розвиток науки.

Е.В. Добровольская

РАЗВИТИЕ НАУКИ: ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКАЯ, ПОСТНОРМАЛЬНАЯ НАУКА ИЛИ MODE 2?

Быстрое развитие информационных технологий и транспортной системы, распространение коммуникационных услуг и массовость образования привели к изменениям в методологии производства знаний, в науке в целом и ее статусе в обществе. Новый период в развитии науки был назван по-разному различными исследователями: постнеклассическая наука, пост-нормальная наука и Mode 2. Необходимо прояснить, почему используется различная терминология, каковы основные черты каждой концепции, и являются ли вышеуказанные термины взаимозаменяемыми.

Ключевые слова: постнеклассическая наука, пост-нормальная наука, Mode 2, развитие науки.

In the history of science there are examples when the same phenomenon or law were discovered separately but simultaneously by different researchers from miscellaneous countries. Usually, due to differences in scientific background, these inventions got various names despite their common nature. This can be said about recent research in the field of development of science. Changes taking place in modern science resulted in its new, 21st century stage. If in the countries of Eastern Europe it is called “post-non-classical” science, in the Western countries they call it “Mode 2” or “post-normal” science. In this article we are going to analyze historical background of emergence of these terms, what they have in common and why terminology in philosophy of science is inconsistent.

The concept of post-non-classical science was introduced at the end of the 20th century by V.S.Stepin [1] and was widely accepted in post-soviet countries [2, 3]. The concept refers to the modern period of development of science, to the fourth global scientific revolution. According to Stepin, the first revolution occurred in the 17th century because of the formation of classical science; the second – in the late 18th – early 19th centuries, and was associated with the formation of disciplinary science. The third revolution, which took place in the late 19th and early 20th centuries is associated with the changes that occurred in physics and led to the formation of non-classical science. Nowadays there is a tendency to synthesize knowledge from different disciplines in order to create a unified scientific picture of the world. Theoretical basis for building this picture are principles of universal evolutionism, which embrace ideas of system and evolutionary approaches [1].

Stepin states that post-non-classical science is characterized by an increasing importance of interdisciplinary research; the emergence of comprehensive research programs involving experts from different scientific communities; greater axiological, economic and socio-political orientation; more significant role of the humanities and their methods.

Another name for the modern state of science was given by M. Gibbons, C. Limoges, H. Nowotny, S. Schwartzman, P. Scott and M. Trow in their book “The new production of knowledge: the dynamics of science and research in contemporary societies” [4]. The new way of knowledge production was called “Mode 2”, and was introduced like its analogue in the end of the 20th century. Despite simultaneous appearance of terms “post-non-classical science” and “Mode 2”, the audiences, for which they were targeted, were different. If the latter was intended for post-soviet countries (for example, [5; 6; 7]), then the former was accepted by researchers from the countries of western Europe and English-speaking countries (for instance, [8; 9]).

The Mode 2 knowledge production was introduced as contrast to traditional disciplinary Mode 1, characterized by broader social and economic oriented nature. Its appearance was due to different factors: prevalence of mass education and research, development of communication and information technologies, transportation. As a result, a socially distributed knowledge production system has been established with the following attributes:

1) Knowledge produced in the context of application – means that research is governed by practical needs. Newly produced knowledge must be useful in a particular area: social life, politics, industry, medicine and so forth.

2) Transdisciplinarity – involving experts from different disciplines implies creating distinctly new piece of knowledge which is the result of theoretical consensus of the experts. Moreover, it contributes to easier and more efficient spread of knowledge, production of which is based on theoretical and empirical components.

3) Heterogeneity and organisational diversity – knowledge is created through interaction of different institutions, which include not only universities and colleges, but also multinational firms and research centers, think-tanks, government agencies, consultancies and industrial laboratories, national and international research programmes. Usually, temporary groups are created to solve particular tasks. After new knowledge have been produced and the task have been solved group dissolves or transforms into a new group, which involves new participants.

4) Social accountability and reflexivity – a research is sensible to its impact, meaning that it is influenced by values and preferences of people not involved in the production of knowledge. For example, impact of a research on environment, health and privacy has become of great importance. Self-reflection implies involving experts from social sciences into the process of knowledge production.

5) Quality control – implies not only the peer review process, which meets intellectual needs of disciplines, but also social, economic and political expectations.

In other words, Mode 2 is a goal-oriented system, where knowledge is produced on the border of various disciplines or between them through interaction of participants from different institutions and organizations. The features of Mode 2 are flexibility, communication with short response time and self-reflexivity, guided by social expectations concerned, for example, with environment, liberty and health.

Another concept introduced in theorizing about knowledge production in the modern world is “post-normal science”, which tends to be “an extension of traditional problem-solving strategies” [10, p. 648]. “Normality” of science is traced back to “normal science” of T. Kuhn, and J.R. Ravetz, the coauthor of the concept “post-normal science” (along with S. Funtowicz), states that routine puzzle-solving activity doesn’t provide “... an adequate knowledge base for policy decision” [10, p. 648]. He explains his point of view using the example of environmental studies, where decisions with high impact are made in difficult conditions: uncertainty, limited time, ambiguous value system. In this case such ideals as truth or factual knowledge are substituted with quality of the process of research and its results.

Quality is controlled by “extended peer community” – different stakeholders regardless their education and institutional accreditation.

In the frame of post-normal science qualitative, trusted knowledge is produced not only by scientists in traditional understanding. In this process people without education, certificates and degrees can be involved – anyone who is creative enough to find a practical way towards improvement [10, p. 652].

Another feature of post-normal science is negative nature of emerging problems. If, traditionally, basis for a new discovery or invention was its possibility (positive case), then in “post-normal science” first comes suspicion that something is wrong (negative case). In most cases this suspicion comes from non-scientists, and institutions deny existence of the issue, focusing on the problems that are easily comprehended, bringing benefits, privileges and ranks. This explains, why there is a need in “extended peer community”, where anyone concerned with the issue (or might be affected by it) can control the quality of the process of the research and its results [11, p. 277].

Comparison of three concepts that were introduced to name the new period in the development of science reveals their common traits. Producers of Mode 2 and post-normal science notice that new type of knowledge production coexists with the old one (Mode 1 or “normal”) in case when investigated problems are not of great impact on public opinion. Another common trait of all three concepts is interdisciplinarity – meaning that there are more and more issues on the border of existing disciplines which require participation of experts from different branches of science. However, Ravetz expanded the circle of participants, proposing to involve into quality control experts along with people without specific knowledge or skills.

Another common thing of post-non-classical, post-normal science and Mode 2 is their greater axiological, economic and socio-political orientation. Science depends on funds, and economic or political goals influence scientific research either directly (for example, by making laws or equipping laboratories) or indirectly (for instance, through education). Public opinion acquired more significant role in the development of science: the more issue is discussed in society – the more it is studied in scientific community. Public opinion and impact of science on people led to increase of significance of axiological component of research, which, in turn, increased an interest to humanities and their methods.

All three concepts (post-non-classical science, post-normal science and Mode 2) were conceived at the same time, in 1980 – 1990s. This followed from the comprehension of the fact that changes in life of society have led to changes in science, since the former and the latter are interrelated. From unbiased activity of production of objective and accurate knowledge, science has transformed into instrument of political and social influence, while scientists have turned from adherents of the truth to subjective subordinates of their institutions. Comparison of the concepts reveals similarity or even overlap of “post-non-classical science” and “Mode 2”, however, post-normal science stands aside due to its specialization on risky and uncertain issues.

As it was stated, the audiences, for which the concepts were targeted, were different. “Post-non-classical science” was introduced and accepted by scientific community of post-soviet countries, while “post-normal science” and “Mode 2” originated in western countries. This is the reason of terminological inconsistency – overlapping concepts coexist because of communication barrier between scientific communities of western and eastern countries, which is a characteristic of modern science as well.

REFERENCES

1. Степин В.С. Теоретическое знание. – М.:Прогресс-Традици. 2000. – Режим доступу: <http://www.kph.npu.edu.ua/e-book/clasik/data/stepin>. – Дата звернення: 23травня2017.
2. Аршинов В. И. Чем для меня является постнеклассическая наука //Эпистемология и философия науки, Т.36, №2, С. 92–96, 2013.

3. Горохов В. Г. Размышления о концепции постнеклассической науки //Эпистемология и философия науки. – Т.36, №2. – С. 71–77. 2013.
4. Gibbons M., Limoges C., Nowotny H., Schwartzman S., Scott P. and Trow M. The new production of knowledge: the dynamics of science and research in contemporary societies. London, Thousand Oaks, California: Sage Publications. 1994.
5. Поліщук О. П. Постнекласична наука: соціально-гуманітарний поворот //Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. (53). – С. 3 – 7. 2010.
6. Никифоров А. Л. Что такое “постнеклассическая наука”? //Эпистемология и философия науки. – Т.36, №2. – С. 59–64. 2013.
7. Броннікова Л. В. Постнекласична наука: новий тип виробництва знання. //Наукові праці Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу «Києво-Могилянська академія». Серія : Філософія. Т. 262, Вип. 250. – С. 30–33. 2015. – Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Npchduf_2015_262_250_7. – Дата звернення: 22 листопада 2017.
8. Hessels L.K., van Lente H. The mixed blessing of Mode 2 knowledge production. //Science, Technology & Innovation Studies Vol. 6, No. 1, pp. 65–69. 2010.
9. Faggiolani C. Research evaluation and Mode 2 science. Lettera Matematica, 1: 191. pp. 191–197. 2014. <https://doi.org/10.1007/s40329-014-0033-5>
10. Ravetz J.R. What is Post-Normal Science. //Futures, 31,pp. 647–653. 1999.
11. Ravetz J.R. Post-Normal Science and the complexity of transitions towards sustainability //Ecological complexity, 3, pp. 275–284. 2006.

УДК 130.2

Anna Sereda

Kharkiv National University of Radio Electronics,
Senior Lecturer

COGNITIVE-DISOURSE APPROACH AS A METHODOLOGY FOR THE ANALYSIS OF INTERCULTURAL COMMUNICATION

The given work is devoted to the methodology of analysis of intercultural communication. The cognitive-discursive approach is the way to methodologically correct understanding and interpretation of language categories and development of optimal form of voice messages in order to achieve a successful communication. Cognitive-discursive approach allows us to consider discourse as an integrative phenomenon, thought-communicative activity, which takes place in a broad socio-cultural context.

Key words: communication, discourse, cognitive-communicative paradigm, socio-cultural conditionality of discourse.

Г.Ю. Серєда

КОГНІТИВНО-ДИСКУРСИВНИЙ ПІДХІД ЯК МЕТОДОЛОГІЯ АНАЛІЗУ МІЖКУЛЬТУРНОЇ КОМУНІКАЦІЇ

Дана робота присвячена методології аналізу міжкультурної комунікації. Когнітивно-дискурсивний підхід є шляхом до методологічно коректного розуміння і тлумачення мовних категорій і вироблення оптимальної форми мовних повідомлень з метою досягнення успішності комунікації. Когнітивно-дискурсивний підхід дозволяє розглядати дискурс як інтегративний феномен, мисленнєво-комунікативну діяльність, яка протікає в широкому соціокультурному контексті.

Ключові слова: комунікація, дискурс, когнітивно-комунікативна парадигма, соціально-культурна обумовленість дискурсу.

А.Ю. Серєда

КОГНИТИВНО-ДИСКУРСИВНЫЙ ПОДХОД КАК МЕТОДОЛОГИЯ АНАЛИЗА МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Данная работа посвящена методологии анализа межкультурной коммуникации. Когнитивно-дискурсивный подход является путем к методологически корректному пониманию и толкованию языковых категорий и выработке оптимальной формы речевых сообщений с целью достижения успешности коммуникации. Когнитивно-дискурсивный подход позволяет рассматривать дискурс как интегративный феномен, мыслительно-коммуникативную деятельность, которая протекает в широком социокультурном контексте.

Ключевые слова: коммуникация, дискурс, когнитивно-коммуникативная парадигма, социально-культурная обусловленность дискурса.

Now, globalization has covered all spheres of human life and made the problem of success of communication, especially cross-cultural communication, urgent. The modern development of computer technology allows you to exchange messages within a few seconds, even if people are at different ends of the Earth. The problem of success of communication is interdisciplinary. Various aspects of this problem are considered by such sciences as cognitive linguistics, psychology, philosophy, logic, culturology, ethnography, aesthetics, semiotics, hermeneutics, etc. In the modern philosophy of language, a lot of attention is paid to the cognitive aspects of communicative interactions.

The beginning of XXI century was marked in science by the formation of a new cognitive-communicative paradigm of scientific research. Within the frameworks of new scientific paradigm, linguistic-cognitive approach to discourse analysis has developed, which greatly expands methodological and methodical potential of analysis of communication in general and intercultural communication particularly.

The actuality of research is conditioned by requirements of the time: globalization and informatization of all spheres of human life, modern state of humanities, development of nonlinear scientific paradigm and consists in the need to comprehend communication in the light of the new linguistic cognitive paradigm.

The aspiration of the research is to try to understand what and how is stored in the mind of a person, how the individual operates these «storage units», how they manifest themselves in the language, how they affect the communication process. This is an attempt to reveal how we look at the world and evaluate it, how our consciousness functions, how the picture of the human world and its activities are reflected in its speech and influence communicative behavior, causing its success or provoking communicative failures.

Within the frameworks of cognitive-communicative paradigm, person is considered as having a special cognitive system that represents interrelated thinking, consciousness and speech and carries out the processing and storage of information. Information processing is carried out in acts of thought. Primary information about some events in the external world comes to the senses of the person, processed by thinking and transferred to memory in the form of mental interpretation, on the basis of which the mind develops a conviction about the external world. Consciousness operates not only with knowledge, but also with thoughts, assessments, beliefs. It forms more or less complete picture of the world, which predetermines human behavior.

The word «cognitive» in the meaning «cognitive» has been encountered in philosophical literature for a long time. But with the development of cognitive psychology, which studies mental processes, the term «cognitive» has greatly enriched, has become broader. Ray Jackendoff defines cognitive theory as the study of mental information, that is, information stored in the mental vocabulary within the brain and making up the base of human consciousness [1].

Cognitologists pay attention to the difference between scientific knowledge of the world and constant flow of cognition, which is aimed at simple interaction with the world in the sphere of our daily and everyday experience. Scientific knowledge is oriented toward obtaining truth, and cognition is for purely pragmatic purposes. Language reflects the results of cognition as a process aimed at solving practical problems of human adaptation to the environment, classification of direct perception data, dismemberment of the flow of information, and so on. But for studying cognitive aspects of communication there is not enough knowledge about the language, it is necessary to take into account such factors as the time and place of communicative act, the age and social status of its participants, intentions, motives, peculiarities of mental processes of communicants.

Cognitive activity of the person occurs through the classification, categorization and conceptualization of reality. The integrative basis of cognitive science is the principle of categorization of the world, the picture of which consists of the unity of gnoseological and linguistic principles: on the one hand, there is a system of images (the ontological picture of the world) in the mind of man, and on the other – this system is actualized with the help of natural language (the language picture of the world). Language is a system of verbalized knowledge of the world and is a material construct through which a conceptual picture of the world is constituted – a phenomenon that is reflected in the consciousness of a person in the form of a secondary existence of the objective world and which is the result of abstraction.

The language picture of the world arises in the ordinary consciousness of a certain linguocultural community in the form of individual and collective experience and it is a linguistic reflection of the totality of knowledge and ideas about the world peculiar to this community. Language and conceptual pictures of the world are inextricably linked by a verbal factor. However, they differ: first is based on the categorization of reality, and second on its conceptualization. The language picture of the world operates with linguistic signs, and conceptual picture of the world – images and concepts. Together they are able to unite in a frame. A frame is a cognitive model, in which representations, images, concepts, concepts stored in memory are organized. Frame concepts allow you to model understanding.

The cognitive approach makes it possible to consider units of language as a source of data on conceptual or cognitive structures of consciousness. Units of language are transformed into units of speech in the course of a person's discursive (communicative) activity. Studying this or that language, it is necessary to take into account the inseparable connection of its two main functions – cognitive and communicative. Mastering someone else's language involves not just learning its vocabulary and grammar rules, but also deepening into the ethno-cultural and social context in which this language functions, into a picture of the world behind words in that language.

Communication is the transfer of information from person to person, a specific form of interaction between people in processes of their cognitive and labor activity, carried out with the help of language or writing. Communication is carried out in the form of single communicative acts that take place in the context of a certain communicative and pragmatic space, or context. Participants in the communicative act (communicants) generate statements and interpret them. The nature and success of communication are influenced by many factors, particularly, relationships of communicants, their practical goals and communicative intentions, social statuses, code that used and the degree of knowledge of this code by communication participants, preliminary knowledge of objects addressed by addressee (the recipient of the message) his ability to understand the utterance of sender (sender of the message). Each of participants in the discourse has its own set of these factors. At the same time, their meaningful filling of communicants almost never coincides, which is especially noticeable in the case of intercultural discourse.

Human communication is subject to conventions adopted in a given ethnic culture or in a given social group. Speech intentions only then are successfully realized when

implemented with the help of language tools that are optimal for meeting mutual expectations of communicants. Intentions of the speaker are best conveyed in a conventional way. Intent and convention complement each other. With intercultural communication, communicants' intentions are more difficult to convey, because each of them is subject to conventions of his culture. It is even more difficult to realize intentions, if the language of communication is not native to any of the communicants.

The communicative situation is realized in the speech activity of a person in the form of a speech act. Communicative act is a broader concept than speech, because it can have a non-verbal embodiment. A group of communicative acts united by a common intentional setting into one speech block for the realization of a specific goal is a discursive act.

Communicative-philosophical approach to discourse considers it as a kind of social practice, as a form of social interaction, which is determined by values, social norms and conventions. J. Habermas interprets discourse as «communicative culture of society» [2].

Discourse is an integrative phenomenon, a thought-communicative activity that takes place in a broad socio-cultural context and has both linguistic and extralinguistic plans. It is a combination of process and result and is characterized by continuity and dialogicality. The understanding of discourse as an integrative phenomenon is based on an activity approach to the study of communication. The basis of such an understanding of discourse is the general scientific theory of synergism and nonlinearity.

Teun A. van Dijk believes that «... discourse is not simply an isolated textual or dialogical structure. Rather it is a complex communicative event that also embodies a social context, featuring participants (and their properties) as well as production and reception processes» [3].

A great contribution to the development of the theory of discourse was made by M. L. Makarov, who points out that fundamentally new ontology of socio-psychological, human humanitarian world has replaced the traditional ontology of the material physical world. The introduction of the notion of discourse as a succession of acts of communication as an object of research has allowed to go beyond the limits of the mechanistic paradigm, because discourse can not uniquely determine the type and properties of the following act, it only sets conditions under which the next speech act will be more or less expected. A new nonlinear ontology does not allow unambiguous determinism and is characterized by probabilistic dependences [4]. This is a nonlinear activity ontology, which corresponds to the postmodernism in science.

The cognitive aspect of discourse is that mental discourse is based on mental structures (concepts, cognitive schemes). Mental space is a dynamic form of mental experience, which is actualized in conditions of cognitive interaction of subject with the world. The result of functioning of mental space is the context. The actual mental image of this or that communicative event is its mental representation. Thus, in discourse, the world is reflected only as a representation, that is, as a reflection of the mental reality that has formed outside of it. Objects of knowledge are constructed in discourse, and not passively reflected in it. The study of these processes is impossible without the mutual integration of cognitive and communicative paradigms.

The cognitive-discursive approach can serve as a key to a methodologically correct understanding and interpretation of language categories and development of an optimal form for the proper formulation of voice messages in order to achieve a successful communication. Communication can be successful if communicants build spaces of a similar configuration based on the same linguistic and pragmatic data. That is, communication is the result of the process of construction [5].

The basis of cognitive-communicative paradigm is the recognition of anthropocentricity, the activity and systemic nature of language and speech. In the cognitive-communicative paradigm, constructivism is the main principle: meaning is not contained in

discourse, but is constructed by communicants in the course of social interaction taking into account the sociocultural properties of the communication situation and cognitive aspects of communicants. Introduced in linguistics, the principle of constructivism allows us to see how the meanings of individual linguistic utterances are jointly formed by two communicants. In the process of communication, the meaning-constructs arise as a result of a sequence of mutual changes in the competences of communicants.

Thus, communication is a constructive factor of people's behavior and activity, and not just the exchange of information. This emphasizes the equal importance of the addressee and the recipient for communication, their active role in the joint construction of meanings in the process of discursive exchange. It is no accident that social sciences are now turning to the analysis of discourse as a methodology. Understanding of discourse it is possible only against the background of a broad social context.

In the process of creating a discourse, communicants constantly change the model of the current discourse space. The ability of a discourse to be interpreted is determined not only by the accuracy and clarity of the expression, but also by mental characteristics of communicants (pictures of the world, ways of conceptualizing and categorizing reality, etc.), their pragmatic attitudes. Communicative strategies are cognitive processes to which the speaker relates his communicative goals to their linguistic expression. Important for understanding the discourse as a process is also change of roles (turn-taking), because the communicative initiative directly regulates the course of steps in the dialogic discourse.

Knowledge, which is contained in the consciousness of individual and actualized in his discursive activity, is heterogeneous. These are socially shared knowledge, cultural knowledge and idiosyncratic knowledge. This knowledge forms the basis of human communicative behavior.

The aggregate of knowledge shared by members of socio-cultural community is organized in the form of cultural cognitive models that are held in the minds of members of this community and which can co-exist with other, personal (idiosyncratic) models of experience [6]. These models serve both for determination actions of individual himself, and for interpretation actions of others.

Cultural cognitive models are represented in the mind of a person in the form of knowledge structures (frames) that systematically organize his social and individual experience, determine his picture of the world, make up the motivational basis of individual behavior.

G. Lakoff offers to divide the models of knowledge into prepositional and image-schematic. Similarly, cultural cognitive models of representation of knowledge also come in two forms: propositional-schema and image-schema [7].

Propositional schemes are part of socially shared knowledge and cultural knowledge and are understood by all members of cultural community. They provide rapid inference in familiar situations. Imagery schemes are represented as gestalts.

The socio-cultural conditioning of discourse is especially important in intercultural communication. Intercultural discursive interaction is a process of communication between communicants who are carriers of various cultural cognitive models, represent different sociocultural communities. In addition, carriers of different languages may have different discursive strategies and different value orientations. When interlingual intercultural communication, individual elements of discourse in one language turn out to be specific from the point of view of discourse in another language, it can create difficulties in translating in both directions.

In the context of intercultural communication, analysis of discursive activity of people reveals features of thinking and verbal behavior of carriers of various linguistic cultures. Discourse, which is viewed from the point of view of bearer of another language and another culture, is characterized by a large number of specific elements having a different nature.

Intercultural discourse is characterized by a high degree of divergence in the content of the main communicative factors among the participants in communication. Sometimes this can cause communication failures.

Conclusions. The formation of a new cognitive-communicative paradigm proceeds from a philosophical treatment of cognition based on human experience and a system-activity understanding of verbal interaction. Its methodological basis is postmodernism and social constructivism, and the subject area is discourse and its components. Discourse has a thought-communicative nature and refers to the type of objects that can be adequately interpreted only in the light of the non-linear paradigm according to which meaning is not contained in discourse but is constructed by communicants in the course of social interaction taking into account the social and cultural properties of the communication situation and cognitive aspects of communicants. The principle of constructivism allows us to see how the meanings of individual linguistic utterances are jointly formed by two communicants.

The practical significance of communication research in the light of the linguistic-cognitive paradigm is to enable people to understand each other better when communicating, because problems of mutual understanding often arise even among people belonging to one language culture and one social group, and in intercultural communication problems of understanding even more urgent. Thus, applying the results of studying communication in practice in the light of the cognitive-communicative paradigm can make communication more effective.

REFERENCES

1. Jackendoff R. Semantics and Cognition. 6th ed. Cambridge (Mass.): The MIT Press. 1993. – 283 p.
2. Jürgen Habermas. Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1983.
3. Teun A. van Dijk. News Analysis. Case studies of international and national news in the press. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1988. 325 p. – P. 2.
4. Макаров Л.М. Основы теории дискурса. – М.: Гнозис, 2003. – 280 с.
5. Langacker R.W. Discourse in cognitive grammar // Cognitive Linguistics. – 2001. – Vol. 12, R 2. – P. 143 – 188.]
6. Holland D. and Quinn N. Cultural Models in Language and Thought. London, New York et al.: Cambridge University Press, 1987.
7. Lakoff G. and Johnson M. Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought. N.Y.: Perseus Books, 1999. – 624 p.

УДК 124.5; 001.3

Г.Г. Старикова

Харьковский национальный университет радиоэлектроники
канд. филос. наук, доц. каф. философии, доцент

М.В. Смоляга

Харьковский национальный технический университет «ХПИ»
канд. филос. наук, доц. каф. философии

ЭТИЧЕСКИЙ ИМПЕРАТИВ И АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ

Статья посвящена актуальной проблеме современной эпистемологии – проблеме соотношения ценностей и научного познания. В качестве новой парадигмы гуманитарного познания рассматривается когнитивно-информационная теория. Предлагается при решении

ценностных проблем в науке опираться на так называемую этику ответственности, которая активно формируется в современном обществе.

Ключевые слова: ценность, научное познание, когнитивно-гуманистический образ науки, истина, этика ответственности.

Г.Г. Старікова, М.В. Смоляга

ЭТИЧНИЙ ІМПЕРАТИВ ТА АКсіОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ НАУКИ

Статтю присвячено актуальній проблемі сучасної епістемології – проблемі співвідношення цінностей і наукового пізнання. У якості нової парадигми гуманітарного пізнання розглядається когнітивно-інформаційна теорія. Пропонується при вирішенні ціннісних проблем у науці спиратися на так звану етику відповідальності, що активно формується у сучасному суспільстві.

Ключові слова: цінність, наукове пізнання, когнітивно-гуманістський образ науки, істина, етика відповідальності.

G.G. Starikova, M.V. Smolyaga

ETHICAL IMPERATIVE AND ACSIOLOGY PROBLEMS OF MODERN SCIENCE

The article is devoted to an actual problem of modern epistemology – the problem of correlation values and scientific knowledge. A purely scientific description of how the truth was offered, regarded as a specific cognitive value. It is also considered a new cognitive-information theory as a possible new paradigm of human cognition. It is proposed to value in solving problems in science based on the so-called ethics of responsibility, actively emerging in modern society.

Key words: value, scientific knowledge, cognitive-humanist image of science, truth, ethics of responsibility.

Вступление. В современной науке за последние десятилетия произошла существенная трансформация, связанная с переосмыслением роли и места в научном познании гуманитарной составляющей. Опираясь на эти принципиальные изменения, современная эпистемология сформировала новое видение как самого познания, так и понимания ценностей, их особой роли, не только внешней, но и имманентной знанию, неотъемлемости ценностной составляющей от познавательной деятельности в целом. Возникла потребность заново осмыслить опыт как трансцендентального, так и диспозиционного подходов к ценностям в истории философии, а также более основательно исследовать опыт естественных и гуманитарных наук, которые давно работают с этими столь сложными для эпистемолога феноменами. Особую **актуальность** данной проблеме придает сложившаяся в современной эпистемологии ситуация, когда все большее значение придается опыту социально-гуманитарного знания. Важными в этом смысле становятся также последствия «лингвистического поворота», «антропологического поворота» и признание важности социокультурной обусловленности научного знания.

Цель данной статьи – рассмотреть современные подходы к проблеме ценностной составляющей научного познания.

Следует отметить, что речь идет не столько о природе ценностей как феномена, – это задача аксиологии, сколько о способах, приемах, подходах к теме «познание и ценности», существующих как в самой философии и близких ей областях знания (этики, эстетики), так и преимущественно в науке. Сегодня размышляют не столько о том, свободна ли наука от ценностей или как ее «освободить» от них, сколько о том, как, в каких формах ценности органично входят в научное знание или деформируют его и как способ такого вхождения зависит от типа науки.

Во второй половине XX в. происходит поворот к новой постановке вопроса: этические императивы, ценностно-нормативную структуру, обеспечивающую автономность науки в демократическом обществе, стали рассматривать как

необходимые составляющие роста научного знания. К этим проблемам обращались все ведущие философы науки: Т. Кун, М. Полани, И. Лакатос, К. Поппер Л. Лаудан и др. А.П. Огурцов отмечает: «В философии науки произошел парадигмальный сдвиг – от собственно теоретико-гносеологической постановки проблем философия науки перешла к иному кругу проблем, который включал ряд социокультурных параметров научного знания, его сопряженность с научным сообществом и ценностями культуры. Теперь уже доминантной становится позиция, которая основывается на социокультурном образе науки, вплетает ее в социальную и культурную действительность и старается размыть границы, установленные в стандартной концепции науки, между научными и вненаучными формами знания» [Огурцов А.П., 1988].

Присутствие ценностей в науке в самых разнообразных явных и неявных формах – это объективная данность, признание которой ставит задачу постижения их разных форм и выяснение последствий этого присутствия. В этом случае меняется сама суть эпистемологических категорий, норм и способов познания, существенно возрастает объем понятийного аппарата, появляется потребность в новых конструктивных приемах и принципах для этой области философского знания. Это означает, что расширяется предметное поле общей эпистемологии и вместе с тем появляется дополнительно некоторая конкретная область – «формы и функции ценностей в познании», – специфицирующая подход к ценностям, но примыкающая к общей эпистемологии, ее базовой проблематике [Микешина Л.А., 2007].

Сегодня все больше осознается, что знание, освобожденное от ценностей и предпочтений, – это лишь идеализация знания, его упрощение, в настоящее время проблема состоит в том, чтобы понять, как в контексте ценностной «нагруженности» познания получать относительно истинное знание о действительном мире, а не только его предельной идеализации и абстрактной модели.

Другой аспект проблемы – соотношение «знания и ценности» в случае, если они достаточно автономны и находятся как бы во внешнем взаимодействии, – является не менее значимым и существенно дополняет рассмотренную выше сторону проблемы. Говоря о науке, мы имеем в виду не только систему знаний, но и систему человеческой деятельности, из которой состоит «занятие наукой». Эта деятельность частично имеет ментальный характер, однако в значительной мере (особенно в современном мире) она состоит из конкретных человеческих действий, регулируемых теми или иными, в том числе экономическими, этическими, личностными, ценностями. Очевидно, что к любой форме человеческой деятельности могут быть применимы моральные суждения, ее оценка с точки зрения этических критериев. При этом следует отметить, что вся нравственная оценка науки, согласно этой точке зрения, зависит в целом исключительно от рассмотрения целей науки – целей, которые, по словам Агацци, характеризуют науку как «идеальный тип» человеческой деятельности [Агацци Э.А., 2009]. В настоящее время ситуация осложняется активным развитием и широким распространением технологии, вроде бы не являющейся наукой по определению, но теснейшим образом с ней связанной. Подлинная ситуация нашего времени характеризуется подавляющим присутствием технонауки – той неразделимой смеси науки и технологии, которая уже не позволяет игнорировать конкретные цели при этическом рассмотрении научной деятельности. Исследования данной проблемы позволяют предположить, что современный этап развития науки может быть охарактеризован как смена парадигм – переход от традиционных нарративистских подходов к формированию когнитивно-гуманистического образа науки.

На дальнейшие исследования повлияло обнаружение, с одной стороны, универсального характера оценивающей деятельности субъекта познания, а с другой – все более расширяющегося «арсенала» ценностей индивида и общества. Это привело к тому, что суждения ценности стали обобщаться до суждений оценки, поскольку под

ценностью теперь стали понимать не только то, что соответствует (не соответствует) высшим нравственным и эстетическим идеалам, но и просто соответствие (несоответствие) любым, в том числе мировоззренческим, нормам и принципам. Было осознано, что всякая деятельность предполагает оценивание, и соответственно оценка как результат (кроме, естественно, чисто технических, математических операций) содержит в себе элементы выбора, предпочтений, склонностей и других субъективных моментов, что в ней присутствуют те или иные идеалы, нормы и принципы.

Важнейшим теоретическим моментом явилось также включение объективно истинных результатов познания, в первую очередь научных истин, в «арсенал» общественных и индивидуальных ценностей. Этот аспект проблемы «истина – ценности» рассматривает А.А. Ивин, выявляя различие в характере истинностного и ценностного соотношения представления субъекта и самого объекта. Исследователи считают, что ценность как отношение соответствия объекта представлению о нем является противоположностью истины как отношения соответствия представления объекту. Такая постановка проблемы, на первый взгляд выявляющая суть дела, неожиданно заставляет задуматься над самым аристотелевским определением истины как соответствия знания (суждения) действительности. В самом деле, определение привычно и очевидно в рамках платоновско-аристотелевской традиции, в которой мы по-прежнему мыслим. Однако возникает и сомнение в универсальности этого определения. С чем мы сопоставляем знание, чтобы определить его как истинное? Что означает столь неопределенное понятие «действительность»? Во-первых, для материалиста – это материальная действительность, для объективного идеалиста – это действительность сознания вообще, для субъективного идеалиста. обнаружение, с одной стороны, универсального характера оценивающей деятельности субъекта познания, а с другой – все более расширяющегося «арсенала» ценностей индивида и общества. Это привело к тому, что, как отмечалось, суждения ценности стали обобщаться до суждений оценки, поскольку под ценностью теперь стали понимать не только то, что соответствует (не соответствует) высшим нравственным и эстетическим идеалам, но и просто соответствие (несоответствие) любым, в том числе мировоззренческим, нормам и принципам. Было осознано, что всякая деятельность предполагает оценивание, и соответственно оценка как результат (кроме, естественно, чисто технических, математических операций) содержит в себе элементы выбора, предпочтений, склонностей и других субъективных моментов, что в ней присутствуют те или иные идеалы, нормы и принципы.

Представляется убедительной и принципиальной позиция американского философа Х. Патнэма, изложенная в широко известном труде «Разум, истина и история». Он показал, что традиционное противопоставление «факт – ценность» не имеет рациональных оснований. Понимание научного факта предполагает определенные ценности, в частности «ценность самой истины», которая в свою очередь предполагает определенные критерии-ценности, например, «критерий рациональной приемлемости (acceptability)». Это и есть специфические эпистемологические ценности, явно или неявно существующие в науке, показывающие, что наука не является «ценностно нейтральной». Здесь представлены такие когнитивные «достоинства», как когерентность, функциональная простота, обоснованность, оправданность, хорошая подтверждаемость, наиболее подходящее объяснение. Особенность этих характеристик состоит в том, что они не столько служат успешности теории, сколько определяют отношение к теории, ее оценки, и сами ценности носят вполне объективный характер. Подобно терминам «добро», «красота», «благо», слова «когерентный» и «простота» используются для похвалы и одобрения [цит. по Александров А.Д., 1987].

Мы видим, что в современной науке ценностями, с одной стороны, становятся такие формы знания, как истина, факт, методы и методологические принципы. В свою

очередь, «классические» ценности, прежде всего моральные и эстетические, включенные в познавательную деятельность, могут принимать «знаниевую», когнитивную форму. Это знание особого типа, знание о субъекте, «нагруженное» его эмоциями, предпочтениями, мотивами, выражаемыми в формах идеалов, норм, картин мира, стиля мышления, а также концептами здравого смысла, парадигмами, научно-исследовательскими программами и др. Через ценности и оценки в обыденное и научное знание входит социокультурное и историческое измерение. Это нестрогое, неформализуемое, связывающее с реальностью общества, человека знание о его нравственных, эстетических, религиозных, научных и иных позициях. Однако необходимо отметить, что социально-политическое развитие вкупе с научно-техническим прогрессом сформировало в обществе ситуации, требующие новых ценностных ориентиров. Научно-технический прогресс и рационализация жизненного мира способствовали развитию техногенной цивилизации, открывшей для человечества не только огромные возможности развития, но и новые угрозы, связанные с использованием рискованных технологий, увеличивающих способность человека изменять окружающий мир. Если раньше влияние человека на окружающую среду было локальным и причиненный урон удавалось компенсировать, то на протяжении последних десятилетий негативное антропогенное влияние приобрело глобальный характер. Продвижение в сфере инновационных технологий обернулось для человечества невиданными опасностями и угрозами, имеющими необратимые и кумулятивные последствия. Сегодня наука перестала быть инструментом лишь интеллектуала, ее развитие и применение определяется политическими, военными и промышленными составляющими, которые далеко не всегда служат процветанию и благу человечества.

Постепенное осознание глобальных угроз вынудило мировое сообщество к поиску альтернативных путей развития. Значительный вклад в прогнозирование глобальных перспектив развития человечества осуществили представители Римского клуба А. Печеи, Д. Форестер, Е. Ласло, Б. Гаврилишин и др. Осознание последствий технологического прогресса в планетарных масштабах привело, с одной стороны, к смене этической парадигмы с антропоцентрической на эоцентрическую. С другой стороны, возникает концепция этики, основанная на принципе ответственности перед человечеством и будущим. Создатель этой концепции Г. Йонас подчеркивает, что общепринятые этические нормы, моральные чувства и здравый смысл являются недостаточными для формирования моральной ответственности. Поскольку люди не способны представить крайне сложные кумулятивные последствия научно-технической деятельности, возникает потребность в новой научно обоснованной этике, которая могла бы предвидеть эти негативные последствия и предостеречь от них. Соответственно, целью такой этики является сохранение сущности человека, данной ему от природы, и способности обеспечить баланс между человеком и природой. Развитием этой концепции стало формирование дискурсивной этики ответственности. Этика дискурса, предложенная Апелем, предполагает потенциально неограниченное сообщество, охватывающее все противоречия, существующие между его членами. Настоящее решение проблем должно быть возложено на всех членов коммуникативного сообщества, с целью обсуждения всех аспектов данной проблемы. Существует равная ответственность всех членов, причем ответственность за решение проблем также распространяется и на те возможные проблемы, которые ныне не дискутируются.

На основании проведенного анализа можно сделать следующие **выводы**. Пока в индустриальном обществе и традиционной этике будет преобладать техническое мышление, в рамках которого практически все рассматривается с точки зрения научно-технической редукционистской модели, человечество будет сопровождать глобальные

угрозы и опасности, которые могут привести к полному самоуничтожению. Исходным условием современности должна стать переориентация традиционной антропоцентрической этики в сторону этики ответственности, в которой самым главным этическим императивом станет обеспечение существования человечества сегодня и в будущем. Подводя итоги, хочется процитировать современного нидерландского философа Эгберта Шумана: «Этика и мораль должны стать центральными темами нашего XXI столетия. Каждый шаг в технологическом развитии должен требовать трех шагов в сфере этики ответственности».

ПЕРЕЧЕНЬ ССЫЛОК:

1. Огурцов А.П. Дисциплинарная структура науки. Ее генезис и обоснование / А.П. Огурцов. – М.: Наука, 1988. – 256 с.
2. Микешина Л.А. Эпистемология ценностей / Л.А. Микешина. – М.: (РОССПЭН), 2007. – 439 с. (Серия «Humanitas»).
3. Агацци Э.А. Почему у науки есть и этические измерения? [Текст] / Э.А. Агацци // Вопросы философии. – 2009. – №9. – С. 93 – 104.
4. Александров А.Д. Истина как моральная ценность // Наука и ценности. Сб.статей. – Новосибирск, 1987. – 263 с.

УДК 272.732.4-675(456.31)

Е. В. Мараховська

Харківська державна академія культури,
канд. філос. наук, доц. кафедри культурології

СУЧАСНІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ВЧЕННЯ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ ПРО ШЛЮБ ТА СІМ'Ю

Аналізуються основні засади сучасного римо-католицького вчення про шлюб та сім'ю, проблеми біоетики, виховання дітей (гендерне виховання). Розглядається теоретична спадщина папи Івана Павла II присвячене сімейній проблематиці та покликанию жінок, діяльність папи Франциска щодо модернізації сімейної етики Католицької Церкви.

Ключові слова: шлюб, сім'я, біоетика, гендер, виховання, секуляризація, модернізація.

Э. В. Мараховская

СОВРЕМЕННЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ УЧЕНИЯ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ О БРАКЕ И СЕМЬЕ

Анализируются основные положения современного римо-католического учения о браке и семье, проблемах биоэтике, воспитании детей (гендерном воспитании). Рассматривается теоретическое наследие папы Иоанна Павла II, посвященное семейной проблематике и призванию женщин, деятельность папы Франциска по модернизации семейной этике Католической Церкви.

Ключевые слова: брак, семья, биоэтика, гендер, воспитание, секуляризация, модернизация.

E.V. Marakhovska

MODERN INTERPRETATIONS OF THE TEACHING OF THE CATHOLIC CHURCH ON MARRIAGE AND FAMILY

The main provisions of the modern Roman Catholic doctrine of marriage and family, the problems of bioethics, the upbringing of children (gender education) are analyzed. The theoretical

legacy of Pope John Paul II devoted to the family problems and vocation of women, the activities of the Pope Francis on the modernization of the family ethics of the Catholic Church is considered.

Key words: marriage, family, bioethics, gender, education, secularization, modernization.

Постановка проблеми. У житті вірних Католицької Церкви питання про шлюб та сім'ю а також проблеми біоетики набувають величезної ваги. Вчення Церкви, сформоване ще з часів Середньовіччя, у сучасному світі зазнає значної критики з боку не тільки невіруючих, але й практикуючих католиків. Воно здається занадто ідеалістичним, віддаленим від реального життя. Наприклад, у провідних західних країнах, з церковними документами щодо шлюбу й родини широкий загал віруючих практично не обізнаний. Церковні опитування у парафіях цих країн стверджують, що неофіційні шлюбні союзи настільки поширені серед практикуючих католиків, що вони стали переважною формою співжиття. Переважна більшість подружніх пар, що укладають церковний шлюб, мають досвід спільного проживання протягом декількох років. Приблизно таке становище існує і в Україні. Україна не є католицькою країною – частина римо та греко-католиків складає приблизно 9 відсотків від загального числа християн нашої країни. Православне вчення про шлюб і сім'ю в переважній кількості пунктів збігається з католицьким, але воно теж маловідоме віруючим. Якщо віруючи його й знають, то радше як теорію, на практиці ж послуговуються ним вкрай рідко

Нинішній римський папа Франциск, погляди якого є певною мірою ліберальними, визначає питання про родину й шлюб як першочергові в житті Католицької Церкви. Він не намагається докорінно реформувати римо-католицьке вчення з цих питань, проте бажає розтлумачити його так, щоб вірні могли знайти вихід зі скрутного становища, в якому перебувають, наприклад, розлучені католики, що прагнуть знову одружитися. Свій понтифікат папа розпочав з ідеї анонімного анкетування римо-католицьких дієцезій на тему шлюбу, родини, планування сім'ї тощо. Це анкетування має репрезентувати дійсну картину втілення в життя офіційного вчення Ватикана про сім'ю. Папа започаткував також скликання Асамблеї Синоду римо-католицьких єпископів на тему «Покликання та місія сім'ї у Церкві та сучасному світі». Тема сучасної сім'ї активно обговорюється в католицькому й некатолицькому середовищі, серед церковних ієрархів, богословів та простих вірян. Католицька Церква намагається знайти відповідь на чисельні виклики, що постають перед сучасною сім'єю, стосунками між статями, вихованням дітей.

Мета статті полягає у виявленні особливостей сучасного вчення Католицької Церкви про шлюб та сім'ю.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідити вчення Католицької Церкви стосовно шлюбу та сім'ї неможливо без звернення до теоретичної спадщини пап другої половини ХХ – поч. ХХ ст., особливо Івана Павла II, яка викладена в низці віровчительних документів – Енциклік, Апостольських листів тощо. Погляди Івана Павла II покладені в основу нового Катехизису Католицької Церкви, який створювався протягом 90-х років минулого століття.

Конституція II Ватиканського Собору *Gaudium et spes* також визначає питання шлюбу та сенсу християнської сім'ї. Папа Павло VI 25 липня 1968 р. видав відому в католицькому світі енцикліку «*Humanae vitae*», котра визначає сутність шлюбу на природні шляхи передавання людського життя у шлюбі. Папа Іоан Павло II, котрого називають папою сім'ї, стосовно сім'ї видав такі навчання: «*Familiaris consortio*» (2 листопада 1981 р.), «*Mulieris dignitatem*» (15 серпня 1988 р.).

Статті з проблематики шлюбу та сім'ї є доволі поширеними у католицькій публіцистиці – газетах, часописах тощо, проте ці засоби масової інформації зазвичай орієнтовані на аудиторію вірян, широкому ж загалу вони практично невідомі. Тому

існує початкова проблема презентації сімейної етики католиків у суто секулярний дискурс.

Виклад основного матеріалу дослідження. Офіційне учення Католицької Церкви про шлюб викладено у її Катехізисі та у Кодексі канонічного права. Ці загальноприйняті та загальнообов'язкові для Церкви документи у короткій та доступній формі представляють основні засади католицького учення у цій царині. Шлюбний союз визначається виключно як союз між чоловіком та жінкою, що має природне (божественне) походження: «Шлюбний союз, через який чоловік та жінка встановлюють між собою спільність усього життя, за самою своєю природою спрямований на благо подружжя й на народження та виховання потомства; цей союз, якщо він укладається між охрещеними, був піднесений Господом Христом до ступеня таїнства» [6, канон 1055,1]. Католицьке віроучення підкреслює, що шлюб – це не суто людська, соціально-культурна інституція, сам Бог повелів людям створювати сім'ї та народжувати дітей, шлюбною символікою просякнута уся Біблія. Дійсно, Святе Письмо починається з описання створення чоловіка та жінки за образом і подобою Божою (Бут.1, 26 – 27) і закінчується видінням «шлюбу Агнца» (Одкр. 19, 7 – 9). Світоглядній стратегії, що закладена у Біблії, була дуже близька шлюбна термінологія, а також образ союзів – людей між собою, людей та Богом видавався подібним до шлюбу. Біблія підкреслює таємницю шлюбного зв'язку і той сенс, що має шлюб.

Згідно біблійної концепції, покликання до шлюбу закладене в самій природі чоловіка та жінки, такими вони були створені Богом. У різних соціокультурних умовах шлюб мав свої особливості, проте всім культурам притаманна певна свідомість величчя шлюбного союзу. «Бо добробут особи, людського та християнського суспільства тісно пов'язаний із сприятливими умовами шлюбного і сімейного союзу» – проголошує Конституція *Gaudium et Spes* Другого Ватиканського Собору.

Вчення Католицької Церкви проголошує, що саме любов, зокрема любов між чоловіком і жінкою, є фундаментальним і вродженим покликанням кожної людини, така любов є образом абсолютної любові Бога до людини, вона призначена народжувати потомство і таким чином втілюватись у загальній справі збереження творіння. Сучасний світ все частіше у аналізі сімейних стосунків послуговується ідеями гендерної рівності. Сучасне Католицьке віровчення тлумачить слова Св.Письма про створення людей в душі гендерної рівності з певними застрогами.

Так, папа Іоан Павло II на болюче для Католицької церкви питання про висвячення жінок на священників та єпископів відповідав, що у жінок інше покликання, в силу особливостей їхньої антропології, а не із-за соціокультурних причин – котрі вже себе віджили у сучасному світі.

Жінка, «тіло від його тіла» (тобто Адама Е.М.) є створінням, вона була необхідна як «помічниця» також дискусивно – у Середні Віки в ньому вбачали елементи підкорення, зараз – взаємодоповнення та співпраці статей.

Непорушність шлюбу католицьке віровчення обґрунтовую словами із Старого Заповіту (Буття, 2; 18 – 25): «Так то полишає чоловік свого батька й матір і пристає до своєї жінки, і стануть вони одним тілом», а також проголошенням Ісуса про сенс шлюбу у Новому Заповіті (Мт. 19; 6 – 8) «Що Бог сполучив, людина хай не розлучає». Католицька Церква підкреслює, що нерозривність подружжя є не тягарем, а благом: сам Бог за допомогою освячуючої благодаті допомагає людині пронести подружню любов впродовж всього життя.

Загалом Католицька Церква підкреслює, що християнський шлюб є дійовим знаком, образом поєднання Христа і Церкви, тому й має величезне значення, в процесі розвитку церковної традиції піднесений до рівня Таїнства.

У латинському обряді до завершення таїнства шлюбу ставляться як до публічної, а не суто особистої дії. Вважається, що публічний характер укладення

шлюбу певною мірою буде перешкоджати його розірванню. Тут робиться наголос на суто психологічному аспекті – адже, якщо привселюдно проголосити подружню присягу, то її порушення вважалося б актом неповаги до церковної спільноти, де відбулося таїнство.

Вінчання зазвичай відбувається під час Св. Меси (Літургії), оскільки католики підкреслюють зв'язок всіх таїнств з Євхаристією. Євхаристія вважається спомином події Нового Заповіту – Таємної вечері, де Христос поєднався з вірними (Церквою) за образом шлюбу. Майбутні чоловік і дружина зазвичай ретельно готуються до свого одруження, перш за все приступають до таїнства Сповіді (Покаяння). Без звершення цього Таїнства відправлення обряду укладання шлюбу не відбувається.

У Латинській Церкві зазвичай вважається, що самі чоловік та дружина як слугителя Христової благодаті дарують одне одному навзаєм таїнство шлюбу, коли висловлюють перед Церквою свою згоду стати нерозривним союзом. У католицьких східних обрядах та у Православній Церкві слугителем таїнства (що зветься вінчання) є священник або єпископ, який одержавши обопільну згоду нареченої та нареченого, вінчає послідовно чоловіка та жінку на знак подружнього союзу.

Римо-Католицька церква вважає, що дійовими особами шлюбного союзу виключно є чоловік та жінка. Церква відкидає поняття одностатевих шлюбів і практику їх укладання, хоча й закликає своїх вірних толерантно ставитися до різних сексуальних орієнтацій, котрі у західному ліберальному суспільстві отримали статус рівноправних.

Обов'язковою умовою укладення шлюбу в Католицькій Церкві є факт охрещення чоловіка та жінки (хоча Церква й допускає шлюби між католиками й представниками інших християнських віровизнань, а також між католиками й нехристиянами за умови виховання дітей у Католицькій Церкві й можливості вільного відправлення католицькою стороною своїх релігійних обрядів), не зазнавати примусу з боку інших осіб для укладання шлюбу, не мати перешкод з боку природного чи церковного права.

Необхідним елементом, що саме й створює шлюб, Церква вважає взаємне висловлювання згоди між нареченими [6, канон 1057, 1]. Якщо згоди немає, то й немає шлюбу, вважає католицьке віровчення. Згода полягає в «людській дій, якою чоловік та дружина взаємовідповідають одне одному та приймають одне одного», що зафіксовано в соборній конституції *Gaudium et Spes* [4, с. 48]. Ця згода, що зв'язує одне з одним чоловіка та дружину, дістає своє завершення в тому, що вони стають нерозривним подружжям. Згода повинна бути волевиявленням кожної із сторін, вільним від будь-якого примусу або серйозної хвороби чогось іззовні [6, канон 1103]. Якщо свободи волевиявлення немає, шлюб є недійсним. Поняття свободи волевиявлення можливо тлумачити у різний спосіб, тому при процедурі анулювання шлюбу пари часто використовують саме цю причину, згідно якої можна визнати шлюб недійсним.

Існує ціла низка перешкод укладенню sacramentalного (церковного) шлюбу. Це фізична неспроможність до акту подружнього фізичного з'єднання (невиліковна імпотенція), перешкода кровної спорідненості, попередні подружні узи, перешкода віку, перешкода злочину (вбивство власного чоловіка чи дружини, або чоловіка чи дружини сторони, з якою є намір укласти шлюб), перешкода сану священства, перешкода чернечих обітниць, перешкода викрадення, перешкода свояцтва, перешкода публічної благопристойності (співжиття після шлюбу, що визнаний недійсним), перешкода усиновлення, перешкода різниці релігій. Деякі перешкоди можна усунути через папську диспенсацію та особисту заяву сторін, які мають намір укласти шлюб (наприклад у разі змішаних шлюбів).

Деякі з цих перешкод мають своєю основою природний моральний закон, деякі – виникли в певній соціокультурній ситуації.

Якщо при укладенні шлюбу певна перешкода не була врахована, церковний суд може оголосити такий шлюб недійсним. У Католицькій церкві це єдиний можливий спосіб розірвання шлюбу. Розлучення подружжю церква дає тільки у разі доведеної спеціальним церковним судом систематичної заборони католицькій стороні виконувати свої релігійні обов'язки.

Таке розлучення не дає права сторонам укласти новий шлюб. Навпаки, ануляція шлюбу (проголошення, що цей шлюб не мав місця), навпаки, дає право на нове одруження.

У сучасній Католицькій Церкві проблема розлучень та повторних шлюбів набула величезної ваги. Подружжя, що разом уклало церковний шлюб та розлучилося за державним законом, не може створити нову родину. Такі люди мають бути самотніми. Але державне (офіційне) розлучення надає їм право укладати повторні шлюби, що зазвичай й робиться. Положення таких людей у Церкві є двозначним: з одного боку вони не можуть брати участь у Церковних таїнствах, зокрема сповідатися й причащатися, з іншого – з них не знімається обов'язок щонеділі та в свята бути присутнім на Літургії (Св. Месі), робити пожертви, молитися та постувати. У сучасній Церкві все гучніше лунають голоси на захист тих, що розлучилися та перебувають у повторному цивільному (укладеному у відповідних державних органах) шлюбові. Щоб анулювати свій попередній шлюб, католицькі церковні інстанції повинні відшукувати причину його недійсності, яка у багатьох випадках є штучною.

Понтифікат папи Франциска охарактеризувався значними змінами у практичній реалізації вчення про шлюб. Так, папа у 2015 році започаткував ініціативу прискорення процедури анулювання шлюбу, якщо чоловік та дружина не заперечують. Наразі мова не йде про розлучення, ануляція – це проголошення шлюбу недійсним, тобто таким, що не був завершений.

Спрощена процедура анулювання шлюбу дозволить більшій кількості католиків розлучатися та укладати повторний шлюб, не порушуючи церковних канонів.

Папа видав декілька документів «*motu proprio*» – «за особистою ініціативою» – «Кроткий Суддя Господь Ісус» та «Кроткий та милостивий Ісус». Ці документи дозволили розпочинати процедуру анулювання шлюбу на рівні місцевих єпископів, без залучення обов'язкового раніше шлюбного трибуналу Ватикану. Раніше анулювання шлюбу було складним та довготривалим процесом, який потребував значних фінансових витрат, тому воно було недоступне багатьом католикам з бідних країн.

Загалом тема розлучень та повторних шлюбів, як уже зазначено вище, є одною з найбільш контраверсійних в католицькому середовищі. Протягом останніх десятиліть ця проблема сильно загострилася у зв'язку з загальною лібералізацією західної культури, прогресуючою кризою сімейних цінностей. Мільйони католиків, що взяли цивільне розлучення (церковні розлучення неможливі) та знову одружились, опинились у скрутному становищі – вони не могли приступати до таїнства, зокрема таїнств Сповіді та Причастя.

Все частіше в Церкві та поза її межами лунали голоси на захист цих людей, на підтримку їх права створити нові сім'ї і бути щасливими у новому шлюбі. Безперечно, в основу цих заяв покладена логіка секулярного світу. Католицька мораль зазнає нищівної критики з боку сучасної культури, тому папа Франциск, можливо, хотів забезпечити Церкву від подібної критики. У своїх численних виступах папа підкреслює, що не можна бути надто суворим у цих питаннях, Церква має виявити тут розуміння та поблажливість. Навпаки, традиціоналістські кола Католицької Церкви, які ще є досить впливовими, вбачають у нових документах Франциска фатальну поступку сучасному світові, яка може з часом призвести до руйнування всієї католицької віри й моралі. Свої погляди на шлюб та сім'ю вони базують на вченні папи Іоана Павла II, котрий за свого

життя мав величезний авторитет в Католицькій Церкві та поза її межами, а після своєї смерті був проголошений блаженним (2012 р.) та святим (2015 р.).

У богословській та віровчительській спадщині Івана Павла II проблема сім'ї посідає чи не найперше місце. Його справедливо називають «папою родини», підкреслюючи той високий статус, яким папа наділяє шлюб та сім'ю. Папа зазначав, що сім'ю охопили різноманітні переміни – частина сімей залишається в парадигмі традиційності, частина стикається з викликами сучасності, з котрими не може впоратися.

Завдання Церкви, на думку папи, полягає в служінні людям, зокрема, в служінні сім'ї. Це служіння й підтримка сім'ї необхідні тому, що саме вона «є першою спільнотою, покликаною проголошувати Євангелію людській особі впродовж її зростання та за допомогою поступового виховання й катехизації довести її до повної людської та християнської зрілості», [11] тобто християнське виховання здійснюється в першу чергу сім'єю. Папа наголошує, що благо не тільки суспільства, а й благо Церкви пов'язано з сталістю та міцністю родини.

Головною причиною кризи сучасної сім'ї папа вважав егоїзм, що є «любов'ю себе аж до знехтування Богом» [11]. Справжнє покликання людини, підкреслює папа, не є служіння собі, а служіння людям, яке реалізується у формі сім'ї. Людина покликана до існування в любові, говорить папа, а спільнотою любові є родина. Християнське Одкровення подає два способи покликання людини – подружжя та дівочтво. Вони є природними для людини, вважає папа. Людина може вибирати той чи інший шлях своєї реалізації у християнському житті, ці шляхи відображають сутнісну правду про людину. Якщо вона вибирає подружнє життя, то реалізує свою сексуальність. На думку папи, сексуальність не є суто біологічним проявом життя людини, «а дотична до самої внутрішньої суті людської особи як такої». [11] Сексуальність стає суто людською тільки тоді, коли здійснюється в любові, якою подружжя взаємно пов'язує себе аж до смерті. Тобто як це робилося зазвичай у Церкві з часів Середньовіччя, а підносить її на високий щабель, убачаючи в ній спосіб реалізації взаємної любові чоловіка та жінки, однак така сексуальність може виявитися лише у нерозривному союзі – християнському шлюбові. Папа підкреслює не біологічні, духовні виміри сексу, що полягають у зміцненні взаємної любові (а не тільки кохання) між чоловіком і жінкою.

Союз між чоловіком та жінкою є таїнством, що актуалізує благодать, яка й допомагає подружжю виконувати своє покликання, підкреслює Іоан Павло II. Найціннішим даром подружжя є діти, завдяки появі потомства чоловік та дружина стають «співпрацівниками Бога».

Великого значення папа надає також іншому шляху християнського життя – незайманості (дівочтву). Дівочтво величне настільки, наскільки величний шлюб. Якщо сексуальність була б неважливою й незначною, то й відмова від неї нічого не значить, наголошує папа.

Спільнота любові, котрою є подружжя, є нерозривною, підкреслює Іоан Павло II, традиційне, сформоване протягом століть вчення Церкви, котре власне й становить здебільшого католицьку ідентичність у християнському середовищі. Принагідно зазначимо, що Православна церква, на відміну від Католицької, допускає розлучення у разі перелюбу одного з подружжя, відпадиння чоловіка чи дружини від Православної Церкви, невиліковної душевної чи венеричної хвороби одного з них. Згідно канонів Православної Церкви, повторно укласти церковний шлюб може лише постраждала від фізичної зради сторона. З початку XX століття дозволяється укладати другий шлюб й тій стороні, яка була винуватцем фізичної зради у разі виконання нею церковного покаяння протягом 3–7 років. Це норма й в сучасній практиці Православної Церкви.

Папа Іоан Павло II був свідком змін у становленні до жінки, що відбуваються у сучасній культурі, особливо західній. Звісно, що він був опонентом цих змін, наголошуючи на необхідність повернення до біблійного розуміння покликання жінки. Так, у 1988 р. цій темі він присвятив окремий документ (Апостольський лист) під промовистою назвою «Гідність жінки» (*Mulieris Dignitatem*). Папа привертає увагу сучасного людства, особливо християн, до проблеми значення жінки у історії Спасіння, гідності жінки. Ця гідність, на його думку, полягає у слідуванні жінці її суто жіночому покликанню, яке полягає у поширенні любові у всі підвалини людського суспільства, а особливо у родинне життя. [5, с. 75] Жінка, за прикладом біблійної «жінки, одягненої у сонце» (прообраз Богородиці), має своїм справжнім покликанням боротьбу за людину, за її справжнє добро, за її «спасіння» [5, с.76] – проголошує папа. Він є прихильником ідеї про космічні виміри, космічну велич жінки. Це щось вище, ніж ідея сучасного світу про її рівноправність з чоловіком та право на самореалізацію. Відтворення гідності жінки базується на поверненні до основ, незмінних, вічних цінностей, які зазвичай йменуються традиційними. Таким чином, саме традиційний погляд на жіноче покликання підвищує її над усім творінням, а сучасний, навпаки, зводить її до рівня звичайного творіння – такий висновок можна зробити з вчення Івана Павла II.

Величезної ваги у сучасному католицькому вченні набуває не тільки тема укладення шлюбу та його ануляції, але й проблема стосунків у родині, ролі чоловіка та жінки, а ширше – особливостей дії чоловічого та жіночого характерів у процесі побудови міцної сім'ї, а ширше – суспільства й культури.

Церква наголошує, що особливе значення має переживання інтимної близькості згідно з природою людини й подружжя. У сакраментальному шлюбі тілесна близькість очищується і стає майже сакральним актом, вважає Церква. Папа Франциск в одному з своїх публічних виступів підкреслював, що подружжя повинно постійно займатися сексом, а якщо цього уникати, то значить йти проти волі Бога. Стосовно сексу звичайний моральний ригоризм Католицької Церкви дещо пом'якшується – у ньому вбачають не вимушений крок задля народження потомства, а реалізацію кохання між чоловіком та дружиною.

Інший важливий аспект вчення, той, що особливо актуалізується сьогодні, – як сприймати іншого, а чоловік та дружина, незважаючи на подружню єдність, є окремими, самодостатніми людьми, з власними інтересами та уподобаннями. Тут вчення наполягає на позитивному сприйнятті, тобто акцептації: треба сприймати себе та іншого такими, які вони є. Насамперед це стосується очевидного факту: один із подружжя чоловік, другий – жінка. Це несе за собою серйозні відмінності та особливості поведінки та світосприйняття. Вчення завжди підкреслює, що людині треба жити за законами природи, тоді вона буде щасливою та задоволеною. Сприйняття своєї статі та її фізіологічних, психологічних, інтелектуальних особливостей, стилю діяльності, реагування на життєві обставини, переживання любові та сексуальності, характер мислення та світобачення є життям згідно своєї природи, вважає вчення Католицької Церкви. У цьому сенсі воно суперечить сучасній культурі, яка прагне стерти відмінність між чоловіком та жінкою через, наприклад, гендерну ідеологію та гендерне виховання дітей. Як відомо, основа гендерної ідеології полягає у постулаті, що стать людини є продуктом соціуму та його культури, а не генетики. Така ідеологія дуже небезпечна, вважає Церква. Вона сприяє поширенню розпусти, сексуальних збочень, поглиблює демографічну кризу. В результаті гендерного виховання люди втрачають здатність утворювати сім'ї, народжувати дітей, втрачають здоров'я після хірургічних втручань по зміні статі, вважають офіційні кола Католицької Церкви. Проте політична, економічна, соціальна рівність чоловіків і жінок завжди визначалася як базова цінність суспільства та його культури.

Поступово гендерне виховання стає традиційним для навчальних закладів провідних західних країн, проте у західному суспільстві поширюється і протестний рух проти цього явища. Так, у 2014 році понад сто тисяч німецьких батьків підписали петицію проти запровадження гендерного виховання в дитсадках і школах їхньої країни. Зазначимо, що навчальні плани різних закладів західних країн витісняють з свідомості учнів ідею про природну стать та природні взаємини між чоловіками й жінками з усіх шкільних предметів. Підручники ретельно очищують від ознак традиціоналізму. Вважаємо, що протестний рух традиційних сімей може існувати, проте він може не досягти своєї мети: розвиток західного соціуму йде в напрямку гендерної переробки людства. На цей шлях поступово стають і незахідні суспільства.

Висновки. Сучасне католицьке вчення про шлюб та сім'ю базується на ідеях Іоанна II, які викладені у низці доктринальних документів папи. Вчення закликає католиків та некатоликів створювати сім'ї та будувати стосунки в них на основі природного стану речей – шлюби між природними статями, розділення обов'язків у шлюбі між чоловіком та дружиною згідно їхніх природних особливостей, природне планування сім'ї. Церква наголошує на аморальності (протиприродності) штучного втручання у процеси відтворення людського роду. Церква проголошує, що існують вищі етичні цінності всупереч поглядам сучасної людини, які вважає етичним все, що робиться без примусу й має практичну користь.

Перспективи подальших досліджень полягають у прогнозуванні можливих змін у католицькому віровченні про шлюб і сім'ю згідно реалій сучасної культури.

ПЕРЕЛІК ПОСИЛАНЬ

1. XVIII. Международный конгресс семьи. – Брюссель – Варшава, М.: Издательство «Рудомино». – 1996. – 549 с.
2. Бастікс А. Сім'я XX століття, якою вона є? / А.Бастікс // Родина – спільнота любові XXII Міжнародний конгрес родини. – Київ, 2007. – С. 62 – 71.
3. Данн Х. П. Християнський брак глазами врача. – Киев: б.и., 1997. – 173 с.
4. Документы II Ватиканского собора. – М.: Paoline, 2004. – 710 с.
5. Іван Павло II. Гідність жінки. Про гідність і покликання жінки. *Mulieris Dignitatem*. Апостольський лист Вселенського Архієрея Івана Павла II. – Жовка: Місіонер, 2011. – 88 с.
6. Каноническое право о народе Божием и о браке. – М.: Истина и жизнь, 2000. – 624 с.
7. Катехизм Католицької Церкви. – Синод УГКЦ, 2002. – 772 с.
8. Салій Я. (OP.). Брак по-християнски. – Киев: Кайрос, 2000. – 162 с.
9. Цыпин В., Протоиерей. Развод: взгляд церковного канониста [Электронный ресурс] / В. Цыпин. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/65220.html>.
10. Язловецкий О. Проблемы католическо-православных шлюбов [Электронный ресурс] / О. Язловецкий. – Режим доступа: <http://www.credo.pro/2015/04/133332>.
11. *Familiaris consortio*. Апостольське повчання святішого отця папи Івана Павла II // www.christusimperat.org/uk/node/37425

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 130.2 +130.3

І.П. Білецький

Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна,
канд. філос. наук, доцент кафедри теорії культури і філософії науки

Н.О. Коннова

Харківський національний економічний університет,
викладач кафедри філософії і політології

АНТРОПОЛОГІЯ ВЛАСНОСТІ ТА СЕМІОТИКА ГРОШЕЙ

У статті пропонується розглянути роль феномену власності у процесі формування людської свідомості. Свідомість береться як семіотичний феномен, високорозвинута людська свідомість стає можливою через досягнення більш високих (порівняно з тваринними) рівнів абстрактності, зокрема здатності абстрагування від безпосереднього оточення. Процес абстрагування є довгим і складним і не може обійтися без тих чи інших форм персоніфікації. Ключова теза статті полягає в тому, що власність є формою персоніфікації при переході до 3-го й подальших, більш високих рівнів абстрагування. Показано також, що гроші є вираженням подальших рівнів абстрагування у практичній діяльності людини.

Ключові слова: власність, гроші, абстракція, семіотика, персоніфікація, антропологія.

I. Biletsky, N. Konnova

ANTHROPOLOGY OF PROPERTY AND SEMIOTICS OF MONEY.

The article suggests to consider the phenomenon of property in the process of the human consciousness forming. The consciousness is regarded as a semiotic phenomenon, the high-developed human consciousness becomes possible by dint of attaining higher (in compare with animal) levels of abstractness, in particular ability to abstracting from direct environment. The process of abstracting is long and difficult and can't go without some or other form of personification. A key-thesis of the present article is that property is a sort of personification in the process of passing to the third and further higher levels of abstractness. It is demonstrated also that money is a manifestation of further levels of abstracting in the practical activity of human.

Keywords: property, money, abstractness, semiotics, personification, anthropology.

И.П. Билецкий, Н.А. Коннова

АНТРОПОЛОГИЯ СОБСТВЕННОСТИ И СЕМИОТИКА ДЕНЕГ.

Статья предлагает гипотезу о том, что феномен собственности играет ключевую роль в процессе формирования человеческого сознания, которое рассматривается с семиотической точки зрения, сущность которого состоит в способности к более высоким (по сравнению с животными) уровнями абстрагирования, в частности в способности абстрагирования от непосредственного природного окружения. Процесс абстрагирования долгий и сложный и фактически невозможен без обращения к тем или иным формам персонификации. Ключевой тезис статьи состоит в том, что собственность выступает своего рода формой персонификации в процессе перехода к более высоким формам

абстрагирования. Показано также, что деньги выступают проявлением перехода ко всё более высоким степеням абстрактности в практической деятельности человека.

Ключевые слова: собственность, деньги, абстрагирование, семиотика, персонификация, антропология.

Що робить людину людиною? Якщо по науковому, то потенційна здатність до високо інтелектуальної діяльності. Але це внутрішнє. Але який головний зовнішній прояв «людяності»? Ми пропонуємо гіпотезу, що це власність. Лише людина має, збирає, накопичує, дарує, передає іншим велику кількість власності, більша частина якої не є потрібною для фізичного виживання та безпосереднього задоволення біологічних інстинктів. Тобто більша частина цієї власності має переважно символічну, а не природну цінність. В чому проявляється саме «високоінтелектуальність» людської свідомості? У здатності оперувати на високих, недосяжних для тварин (навіть для високо розвинутих) рівнях абстрактності. Завдяки чому здатність до цих високих рівнів абстрактності виникає і стає можливою? Наша гіпотеза, на користь якої ми далі наводимо аргументи, полягає в тому, що завдяки власності.

У ХХ столітті антропологи і філософи звичайно визначали людину як істоту, яка виготовляє знаряддя праці. Однак, зазначає Льюїс Мемфорд, знаряддя виготовляють не лише люди, але також багато які з тварин, наприклад, людиноподібні мавпи, бобри, бджоли, мурахи, багато які з видів птахів тощо. Знаряддя перших людей взагалі мало чим відрізнялися від аналогічних знарядь людиноподібних мавп. А що стосується виготовлення хиж, пасток, різноманітних ємкостей, то тут перші люди значно поступалися аналогічним утворенням інших видів. Унікальність людей була в іншому. А саме в лінгвістичних можливостях, а також у більш розвинутій і гнучкій соціальній організації та естетичних аспіраціях. Два останні елементи стають можливими через перше (через лінгвістичні можливості) [4, с. 227]. Тобто унікальність людей не стільки у здатності до виготовлення та використання суто утилітарних знарядь, а в культурній роботі (мові, соціальній організації, естетичному самовираженні). Загальновідомо, що здатність до високоінтелектуальної діяльності не є вродженою, але лише потенційною. Для того щоб вона актуалізувалася, необхідні певні умови. А саме наявність людського соціуму. Людські діти народжуються недорозвинутими та нездатними для самостійного життя в жодному з відношень і на відміну від дитинчат інших видів потребують набагато довшого періоду догляду і навчання.

Соціальні відносини є по суті відносини просторові. Тобто ми маємо соціально-просторові відносини в мережі буття. Такі мережі розбудовуються не лише людьми, але також й іншими видами. Але у випадку людей вони є найбільш очевидними. Уся еволюція гоміндів – це не лише розвиток мови та інших знакових систем, але також і процес постійної екстеріоризації. Недостатня розвинута травна система компенсується за рахунок використання вогню та термічної обробки їжі, що є екстеріоризацією травної системи. Аналогічно, занадто вузький родовий канал компенсується більш розвинутою соціальністю, яка передбачає серед іншого розвинутіші системи догляду й навчання дітей, що знову ж таки є свого роду екстеріоризацією матки. Відсутність волосяного покриву компенсується екстеріоризацією через одяг [7, с. 22 – 23].

Все це стає можливим за умови наявності високорозвинутого мозку, ресурси якого набагато перевищують те, що необхідне для суто фізичного виживання. Останнє веде до того, що їх енергія має бути кудись направлена і використана. За Мемфордом, ця енергія була направлена еволюцією у напрямку індивідуального та соціального саморозвитку людей. Результатом стають надзвичайно складні і гнучкі системи мови, соціальної організації, мистецтва, метафізичних (міфічних) уявлень. Техніка знарядь праці розвивалася лише як допоміжний засіб. «Технології тіла» чи використання пластичних здатностей свого тіла, відзначає Мемфорд, цитуючи Андре Вараньяка,

передують суто матеріальним знаряддям [4, с. 230]. Навіть на ранніх стадіях розвитку людини використання пасток чи збирання їжі більше залежало від спостереження, знання оточуючого середовища, здатності передавати ці знання, аніж від технічних знарядь. Технічні знаряддя займали дуже незначну частину того, за допомогою чого люди підкоряли собі оточуючий світ. Набагато більшу роль відігравала здатність встановити відповідний соціальний порядок всередині групи, легітимізувати його і закріпити. Засобами останнього служили ритуали, міфи, розвинута дискурсивна мова, мистецтво. Зокрема одомашнення чисельних видів тварин і рослин (а за останні декілька тисяч років люди *de facto* одомашнили все, що лише було придатне до одомашнення) обійшлося без якихось нових технічних нововведень [4, с. 231 – 232].

Мислення прийнято поділяти на образне і понятійне. Останнє оперує поняттями, що утворюються в процесі абстрагування чи виділення (відділення) абстраговуваних властивостей. Виділяють наступні рівні абстрагування: 1) виділення відповідних якостей (присутнє вже у найпростіших живих організмів), 2) узагальнення виділених властивостей і їх фіксація (повною мірою присутнє у вищих тварин) і 3) узагальнення узагальнень (повною мірою лише у людини, можливе лише за допомогою та всередині мови). Останній 3-й рівень є суто людським, тобто таким, на якому функціонує людська свідомість як така. Він не є межею, оскільки за допомогою і всередині мови люди можуть утворювати абстракції все вищих і вищих рівнів. Ці рівні (починаючи з 3-го) означають мисленнєвий вихід за межі безпосереднього матеріального оточення у світ уявного.

Що таке уявне? Все що завгодно – від снів і марень до складних логічних і математичних абстракцій сучасної науки. Людина з самого початку виступає як сновидча істота, багато хто з антропологів і психологів (насамперед представники трансперсональної психології) вважають, що саме сновидче багатство дозволило людині вийти за межі суто тваринного існування. В наших предків сні перемишувалися з явою, що б вони не робили, чим би не займалися. Світ снів склав основу майбутнього внутрішнього світу людини, який розходився зі світом зовнішнього середовища, в якому людина жила. Саме потреба якось рознести сні та яву, якось упорядкувати своє існування, знявши напругу між цими різними світами, стали одним з основних поштовхів розвитку первісної людини [3, с. 74].

До того, як людина володіла мовою, яка стала внутрішньою оболонкою майбутньої культури, що вкрила захисним шаром світ людського «воно», внутрішній світ людини був наповнений чудовиськами й монстрами з глибин несвідомого. Єдиний голос, який чула людина, був голосом її несвідомого, в якому власне й слід шукати першоджерела смислового освоєння світу людиною. Це досить яскраво можна прослідкувати в культурі первісних народів, наприклад австралійських аборигенів, у мові й культурі яких ми знаходимо яскраві прояви цього (постійне відчуття присутності духів предків, зосередженість на сновидіннях, підкреслення їх важливості тощо) [3, с. 78].

«Спочатку було слово? – запитує Мамфорд, – Ні – спочатку, як писав Гете, було діло: осмислена поведінка передувала осмисленій мові; вона й зробила її можливою. Однак єдиним ділом, яке могло набути нового значення, було діло, здійснюване колективно, у співтоваристві з іншими людьми, постійно повторюване й тому вдосконалюване через повторення: іншими словами, це було відправлення ритуалу». Власне ритуал є насамперед повторюваною дією. Такі дії ми можемо спостерігати вже у тварин – шлюбні ігри, танці тощо. Тобто все вказує на те, що ритуал є старшим за мову. Відмінність людських ритуалів від ритуалів тварин у тому, що смисли, породжувані людськими ритуалами можуть бути більш абстрактними й неприв'язаними жорстко до конкретної ситуації [3, с. 87]. За припущенням Мамфорда абстрактні людські ритуали розвинулися як спосіб подолання неврозу від роздвоєння

між внутрішнім і зовнішнім світами, між світом снів і світом зовнішніх обставин. Завданням таких ритуалів було встановлення порядку і смислу в хаотичному чужому світі [3, с. 89]. Ритуал є також засобом досягнення певної єдності відчуттів, необхідної для початку будь-якої колективної дії. Власне колективні дії та спілкування й зробили людину людиною (як стверджують сучасні антропологія й палеонтологія, високо розвинутий мозок як орган не менш високо розвинутого інтелекту є результатом саме спілкування, а не трудової активності чи чогось подібного). Саме ритуал і є тією первинною технологією, яка створює людину. Як свідчить етнологія, якою би примітивною не була матеріальна культура якогось первісного народу, багатство церемоній у ній ніколи не буде поступатися аналогічному багатству високо розвинутих культур [3, с. 90].

Оволодівши мовою, людина створює символічний світ, що не залежить виключно від світу повсякденного досвіду. Саме в цьому царстві смислу людина й стає повним господарем. Тварини живуть повністю в наповненому смислом зовнішньому світі, де кожен знак (рик лева чи тупіт копитного) сам є невід'ємною частиною цього світу. Тому сигнали, які подають тварини, є невіддільними від ситуації в цьому світі. В людини інакше. Вона паралельно живе в світі, наповненому символізмом речей. Тобто людина проектує світ речей на світ зовнішнього середовища. Останнє означає персоніфікацію. Без персоніфікації важко уявити людську мову і мислення. Мова персоніфікації – це мова міфу, метафори, графічного мистецтва (в т.ч. такої первинної форми письма як піктографічне письмо). Мова, якій повністю вдається уникнути персоніфікації, це, наприклад, математична мова [3, с. 106 – 107]. В первісній культурі сама мова була не засобом магії, а самою магією – вірне вживання слів ніби занурювало людину в якийсь інший світ, що нібито знаходиться під владою людини. На думку Мамфорда вимога мовної точності – перша форма точності в житті людини, пізніше вона знайде відображення в науці та техніці [3, с. 121].

Людвіг Вітгенштайн у своєму «Tractatus logico-philosophicus» зазначає: «Межі моєї мови означають межі мого світу» [2, с. 70]. Томаш Седлачек, слідуючи за ним, стверджує: «Без називання не існує реальності, вона народжується разом з мовою» [5, с. 94]. І далі: «наші моделі до-створюють реальність, тому що вони її 1) інтерпретують, 2) дають явищам імена, 3) уможливають сортування світу і явищ відповідно до логічної форми, і 4) ми де-факто сприймаємо реальність через ці моделі» [5, с. 95].

Тобто людина виводить смисли свого життя зі світу природного у світ уявного. Смисли обумовлені інтенціями і бажаннями. Бажання ж як такі виникають лише разом із своїм усвідомленням і називанням. Взагалі ж суть слова бути вмістилищем (смислу), вмістилище ж може бути вмістилищем лише тоді, коли воно змінюється повільніше, аніж сам його вміст. Тобто слова стають вмістилищем поодиноких смислів (мислимих переважно в формі речей) так само, як пізніше загальні закони в науці стають вмістилищем окремих фактів. Фактично у відповідності з принципом економії мислення емпіріокритицистів. Тобто мова стає другим кроком з ущільнення смислу (першим таким кроком виступає ритуал, третім наука).

Нові думки, ідеї, уявлення з'являються завдяки інтуїції. Інтуїція відноситься до сфери несвідомого, а несвідоме оперує образами, а не абстракціями. Тобто увесь процес запускається за допомогою чогось конкретного, а не абстрактного. Тобто за словами має стояти щось конкретне. Конкретні образи і речі. В людському суспільстві, в т.ч. первісному, основні типи відносин між людьми мають бути впорядкованими та ієрархізованими. Просто для того, щоб суспільство змогло існувати. Відповідно мають також бути впорядкованими відносини людей із речами, тобто хто за що відповідає, і хто яку річ контролює. Або, якщо коротко, хто чим володіє. Індивідуально чи колективно.

Тобто власність – це саме той елемент у людському житті, який відповідає образності в мисленні. Абстракції ж самі по собі просто безсилі. Дієвими вони можуть ставати лише за допомогою конкретного, в ролі якого і виступає власність.

Тварини власності не мають, якщо вони навіть користуються якимись знаряддями, то це використання є суто ситуативним. Тобто ситуативним володінням. І лише у людей з'являється ідея володіння постійного. Для первісних мисливців і збирачів це власність на предмети особистого побуту. Пізніше, по мірі переходу людей до землеробства та скотарства, з'являється власність на землю, будівлі, худобу. Люди упродовж довгого часу не вміли розрізняти відносини власне між людьми та відносини між людьми і речами. Останні влітаються в перші, власність стає не просто чимось утилітарним, але також починає вказувати на ті чи інші аспекти міжлюдських відносин, на статус і т.п. Джон Локк свого часу навіть висував гіпотезу, що саме власність породжує державу (коли власності накопичується надто багато і регулювання відносин власності починають потребувати спеціальних інститутів, як і може забезпечити лише держава).

Перші держави починають з'являтися в давніх Єгипті, Месопотамії, Індії, Китаї близько п'яти тисяч років тому. І скрізь ми спостерігаємо появу і реалізацію певних мегапроектів – побудови пірамід, зіккуратів, дамб тощо. Згідно з Мемфордом, все це є глобальними задачами необхідними для того, щоб запустити у дію Мегамашину, в яку в процесі утворення цих держав перетворюється усе суспільство. Поява мегамашини починається з того, що чисельні окремі невеликі групи зливаються в єдине ціле. Для того ж щоб це ціле відбулося потрібно створити загальну соціальну структуру (чи мегаструктуру), яка власне і є мегамашиною. Мегамашина ж потребує цілі для свого існування. Звідси мегапроекти давнини [4, с. 233 – 234]. Перші держави були тоталітарними. Тоталітаризм був просто найпростішою формою самоорганізації на ранніх етапах становлення держави. Цілі її виникнення виявилися врешті решт ефемерними. «Саркастично символічними були кінцеві продукти Мегамашини в Єгипті – могили, цвинтарі й мумії, в той час як пізніше, в Ассирії та інших місцях головним свідомством їх дегуманізованої ефективності був ... пустельний простір зруйнованих міст і отруєних ґрунтів», – пише Мемфорд [4, с. 234]. Тобто, конкретне соціальне (складна система державної організації) потребує конкретного матеріального (великих мегаспоруд, власності держави і бога).

Всередині мегамашини кожна людина виконувала роль гвинтика, який мав знаходитися на своєму місці. «Монотонні, без кінця повторювані дії завдання, нав'язувані Мегамашиною, які в патологічній формі ми маємо асоціювати з неврозом примусу, тим не менш служили, очевидно, як і весь ритуальний та організуючий порядок, зниженню занепокоєння й захисту самого працюючого від часто демонічних напучень підсвідомого, який не був більше стримуваним традиціями та звичаями неолітичного поселення» [4, с. 235]. Тобто механізація та систематизація через посередництво робітничих і воєнних армій та бюрократичної організації доповнили собою релігійний ритуал як засіб підтримки стабільності в суспільстві.

Відповідний рівень організації та систематизації після давніх держав Близького Сходу та Єгипту був досягнутий лише у Новий час. Уже за допомогою зовсім інших засобів. Не зовнішнього примусу, а внутрішніх переконань. Тому що в процесі створення й роботи розвивається відповідний концептуальний апарат, який у подальшому існує і розвивається автономно. Християнська любов, протестантська етика, культ споживацтва – форми трансформації цього апарату, який тепер функціонує в автономному режимі, змушуючи окремих членів суспільства функціонувати в загальному контексті. Цілі цілого чи контексту в цілому є суто ірраціональними, раціональність же розповсюджується на окремі дії окремих людей, які діють у контексті цілого [4, с. 237].

Еволюція й розвиток передбачають появу нового. З чого воно появляється? Відповідь – із бажання. Бажання первісних людей – це бажання суто конкретні, бажання конкретних речей. Перший відомий нам з історії літературний твір «Епос про Гільгамеша» містить, серед іншого, оповідь про зародження попиту. Один з головних героїв епосу, Енкіду на початку виступає як свого роду природна людина, що знаходиться поза межами цивілізації, включаючи економічні відносини. Він вдовольняється виключно необхідним: їжа, прихисток, безпека. Для того щоб залучити його до людського суспільства люди посилають до нього блудницю, яка *de facto* розбещує його, показуючи йому, чого потрібно бажати. До цього Енкіду жив як тварина, спілкувався з тваринами, які сприймали його як свого, але тепер тварини уникають його, він перестав бути природною істотою і став людиною в повному сенсі слова, став членом суспільства і другом правителя Гільгамеша. Тобто людське суспільство породжує певні цілі, більші за природні потреби. Саме на цьому ґрунтується економіка. В людському суспільстві індивід хоче не задоволення своїх базових потреб і бажань, а створення й задоволення все нових і нових бажань. Це стосується не лише сучасного, але також будь-якого цивілізованого суспільства [5, с. 317]. Сучасні технології ставлять під сумнів теорію Мальтуса про те, що населення зростає швидше, ніж кількість життєвих благ, необхідних людям, через що людське суспільство засуджене на вічні злидні й бідність. Однак, в одному аспекті ідеї Мальтуса зберігають свою актуальність донині: людські потреби ростуть швидше, ніж засоби їх задоволення [5, с. 318]. Людський попит постійно розмножується, породжуючи новий попит. В основі економічної теорії лежить концепція перетину попиту і пропозиції й досягнення гіпотетичної рівноваги.

Майже загальноприйнятим у сучасній теорії є те, що гроші – це мірило боргу. Певні відчуття щодо боргу існують також і у тварин, зокрема у мавп. Але це борг стосовно взаємних послуг. І лише у людей з'являються уявлення про борг щодо власності. Таким чином, гроші стають мірилом власності. Тобто, фактично те, з чого виходили практичні філософи XVIII століття і раніше. Люди у ході т.зв. трудової діяльності створюють матеріальні блага, які стають чиеюсь власністю. А для того, щоб оцінити ці блага, використовують поняття боргу, яке вимірюється через гроші.

Головний же атрибут грошей – це їх абстрактна вартість. Саме цей момент на думку багатьох сучасних філософів і культурологів стає причиною того, що давньогрецькі філософи починають ставити абстрактне вище реального і конкретного. Теорія ідей Платона є в цьому відношенні дуже характерною. Гроші, таким чином – це перша абстракція, абстракція, яка породжує інші абстракції – такі як розум і душа, відірвані від тіла, абстрактні ідеї, сутності, розрізнення між сутністю та видимістю, між абстрактним і конкретним тощо. Звідси апейрон Анаксимандра, логос Геракліта, числа як начало усього («все є число») піфагорійців. Всі відповідні філософські питання піднімаються в той момент, коли гроші перебирають владу в суспільстві. Тобто відбувається тотальна трансформація людської свідомості.

Трансформація грошових відносин є частиною глибших і ширших трансформацій цивілізації. Людська економіка як така є частиною космологічних, релігійних, соціальних уявлень. Не лише архаїчна економіка спиралася на циркуляцію дарів, але також і космологія та релігія [6]. Коли все починає визначатися грошима, то недостатність грошей породжує недостатність усього іншого. Життя перетворюється на рабство, його метою стає виживання. Одним із основних індикаторів поневолення стає монетаризація часу. Тобто маємо два паралельні процеси: монетаризацію економіки та квантифікацію часу. Тварини, діти, первісні люди живуть тут і зараз, не задумуючись про майбутнє. В мовах первісних людей часто взагалі відсутня категорія часу. Відсутні можуть бути навіть такі слова як «вчора» чи «завтра». Схоже ставлення до часу спостерігається також у сільській місцевості. Час є надлишковим. І лише в містах час

квантифікується, стаючи все більш обмеженим [6]. Гроші як такі вперше з'являються на Близькому Сході як гроші, чия цінність спирається на угоду. Угода є сутністю грошей, що стає особливо очевидним нині, в часи паперових грошей, вартість матеріалу яких мало відрізняється від вартості туалетного паперу. Поява такої речі як гроші мала глибокі наслідки щодо культури, суспільства, релігії тощо. Якщо в архаїчні часи достоїнство людини могло визначатися тими чи іншими предметами, талісманами, реліквіями, то з появою грошей усе уніфікується. Питання тепер не «що?», а «скільки?», тепер усе продається за гроші, й головна проблема – це кількість грошей [6].

Новий час характеризується переходом до математизованого та механістичного світогляду, одним із фундаторів якого прийнято вважати Р. Декарта. Там де в християн ідеться про дар любові та божої благодаті, в Декарта з'являється мереживо механіки та механічних зв'язків. Людина, згідно з Декартом, складається з нематеріальної душі, про яку Декарт воліє мовчати, визнаючи її радше сферою *terra incognita*, та матеріального, механістичного та детермінованого тіла. Механістичне тіло є частиною механістичного світу й функціонує за його законами. Звідси власне ідея *homo economicus*-а, людини економічної, ідея, що утворюється шляхом суто механічного абстрагування відповідних аспектів людського життя і поведінки.

Модель *homo economicus* – це міф-модель. Це міф-модель, що дозволяє надіти на себе математичні шати сучасної економічної теорії, а також відкриває двері іншим міфам-моделям такого роду, таким як міф про невидиму руку ринку, вічний прогрес, саморегулювання ринку, вільний ринок тощо. Як визначав міфи Саллюстій, «усього цього ніколи не було насправді, але воно відбувається постійно» [5, с. 167]. *Homo economicus* чи людина економічна – абстрактний образ людини, усі аспірації якої зведені до переслідування матеріальної вигоди, не важливо у якій формі.

«Наша гіпотеза полягає в тому, – пише Бодрійяр, – що потреби ... є еквівалентом абстрактної суспільної праці: на них спирається система споживчої вартості так само, як на абстрактну суспільну працю спирається система мінової вартості» [1, с. 156]. Абстрактний соціальний суб'єкт – це суб'єкт, який мислиться в термінах споживчої вартості, позбавлений будь-яких архаїчних суспільних зобов'язань магічного, символічного, релігійного, особистого характеру. Споживча ж вартість є вираженням певної метафізики, конкретніше метафізики корисності [1, с. 158 – 159]. «Всі потяги, символічні відносини, предметні відносини і навіть збочення, уся праця інвестування суб'єкта підлягають абстрагуванню, демонструючи свій спільний еквівалент у монеті і грошах», – пише Бодрійяр [1, с. 162]. Мінова вартість є автономною цінністю, яка виникає в результаті абстрагування від процесу реальної праці [1, с. 166]. Бодрійяр вважає міф про Робінзона буржуазною переробкою міфу про земний Рай [1, с. 170].

В ХХ столітті відбувається повна математизація економічної науки. Це відбулося під впливом розвитку обчислювальних технологій (зокрема комп'ютерних), які дозволяли обробляти й аналізувати величезні обсяги даних (набагато більші, ніж у ХІХ столітті). Математизація економіки починається на початку ХХ століття, після того, як французький математик Луї Башальє захистив у 1900 році дисертацію про коливання вартості акцій на паризькій біржі. Він продемонстрував, що ці коливання повністю вкладаються у криві Гауса класичної теорії імовірностей. Ідеї Башальє були підтримані іншим математиком та економістом Ірвінгом Фішером, який у своїй праці «Природа капіталу та доходу» заклав ключові моменти сучасних статистичних методів аналізу економічних процесів [5, с. 413]. Ідея можливості точних статистичних передбачень панувала аж до світової кризи кінця 20-х років ХХ ст. Сам Фішер прославився також серед іншого тим, що за десять днів до краху Нью-йоркської біржі він запевняв, що ціни акцій досягли максимуму і далі аналізує період стабільності, що боятися нема чого. В результаті він (як і багато інших) утратив усе своє майно,

вкладене в акції. Тобто криза 1929 року, так само як і фінансова криза 2008 року, продемонструвала, що жодні математичні методи і підходи не допомагають передбачити все напевне й уникнути кризи чи краху [5, с. 414]. Математика в економіці – це лише верхівка масиву економічних процесів. У середині ж відбувається безліч речей, які неможливо передбачити чи проконтролювати. Тут бачимо аналогію зі свідомістю та несвідомим. Несвідоме – лише верхівка айсбергу, більша ж частина прихована в океані несвідомого.

Перші гроші, відзначає Седлачек, були глиняними табличками, на яких у Месопотамії записували борги. Таблички були переносними, а отже і борги стали переносними, тобто стали оборотним капіталом. Тобто в основі не цінність носіїв грошового знаку, а довіра до смислу. Не випадково, що англійське *credit* – кредит походить від *credo* – вірю [5, с. 128]. Седлачек пропонує вважати гроші свого роду енергією, яка може подорожувати у просторі і часі. Якщо конкретніше, то гроші можуть переміщатися в трьох вимірах: соціально-вертикальному (позиція капіталу від одних іншим), горизонтальному (гроші як рушій глобалізації), часовому (переміщення енергії з майбутнього у теперішнє, через кредит¹) [5, с. 133 – 134].

Сучасні боргові зобов'язання є лише цифрами в комп'ютері і за своєю суттю мало відрізняються від малюнків тварин на стіні печери, в які давні мисливці встромляли свої списи для того щоб забезпечити собі (магічним чином) успіх на полюванні. Символи подібного роду, магічні талісмани первісних людей чи економічні індекси сучасних економістів, працюють у тому смислі, що вони формують соціальну реальність, координуючи наші зусилля та організуючи нашу працю. Якщо ж вони раптом перестають працювати, то це вказує на розрив між соціальною та природною реальностями.

Китайці виготовляють товари для Америки, одержуючи взамін лише цифри в комп'ютерах. Раніше, в часи справжніх імперій, таке називалося даниною чи васалітетом, нині ж це «взаємовигідна» торгівля. Цифри в комп'ютерах мають смисл лише доти, доки зберігається нинішня «Історія Грошей». Відповідно, китайці, а також усі, хто має долари, включаючи затятих американофобів, зацікавлені в збереженні існуючої системи міжнародної «Історії Грошей». Саме тому нічим не забезпечений долар (нерідко не забезпечений навіть паперовими купюрами) залишається світовою валютою і не дуже падає у ціні [6].

Ще в XIX столітті з'являються ідеї про те, щоб перетворити економічну реальність на щось раціонально контрольоване. Радянський експеримент з повністю планової економіки якраз потрапляє у їхні контекст. Однак, цей експеримент закінчився невдачею, а найбільш послідовні спроби оптимізації економіки за рахунок контролю й аналізу були здійснені в рамках ринкової економіки. Марксизм, який, спрощено кажучи, пропонує усунути власність (принаймні на засоби виробництва) не спрацьовує. Чому? Тому, що при цьому процес занадто абстрактним для того, щоб його можна було спланувати згори, донести до виконавців (до кожного окремого індивіда-виконавця) унизу і проконтролювати виконання. Звідси вся неоконкретність радянського соціалізму. І лише власність створює передумови для виникнення синергії людських зусиль. Тобто, через власність реалізується свого роду принцип у-вей (недіяння), коли не хтось планує згори, а коли усе ніби саме планується знизу. «Дао нічого не робить, але усе виявляється зробленим».

Таким чином, підводячи підсумки, зазначаємо. Людська високоінтелектуальна свідомість – це свідомість третього рівня абстрактності. Цей рівень набагато вищий за усі можливі рівні тварин, але ще залишається досить образним і конкретним порівняно з рівнями абстрактного мислення сучасної цивілізації і культури. Процес переходу від

¹ Борг переміщує енергію з майбутнього у сучасність, а заощадження з минулого у сучасне та майбутнє.

третього до можливих більш високих рівнів був довгим у часі і комплексним за характером. Він спирався на допоміжні варіанти персоніфікації у формі феноменів індивідуальної та колективної власності, мегапроектів, грошей. Поява останніх є свідченням переходу до цих наступних усе більш абстрактних рівнів мислення і самоорганізації.

ПЕРЕЛІК ПОСИЛАНЬ

1. Бодрийяр Жан. К критике политической экономии знака. Москва: Библион – Русская книга, 2004. – 304 с.
2. Вітгенштайн Людвіг. Tractatus logico-philosophicus. Філософські дослідження. – Київ: Основи, 1995. – 312 с. с. 70.
3. Мамфорд Льюїс. Миф машины // Миф машины. М. – «Логос», 2001. – 408 с.
4. Мэмфорд Л. Техника и природа человека // Новая технократическая волна на Западе. – Москва: Прогресс, 1986. – с. 225 – 239.
5. Седлачек Томаш. Економіка добра і зла. Слідами людських пошуків від Гільгамеша до фінансової кризи//Переклад з чеської Тетяни Окопної//Львів, Видавництво Старого Лева, 2017. – 520 с.
6. Eisenstein Charles. Sacred Economics, Money, Gift and Society in the Age of Transition//Publisher: Evolver Editions, 2016. – 496 pages // www.ebooddb.org/item/52437/Sacred-Economics-Money-Gift-and-Society-in-the-Age-of-Transition
7. Moore Jason W. Capitalism in the Web of Life. Ecology and the Accumulation of Capital// London, Verso, 2015. – 366 p.

УДК 141.319.8

В.В. Лысенкова

Харьковская государственная академия культуры,
д-р филос. наук, заведующий кафедры философии и политологии

ТРАНСФОРМАЦИИ СУБЪЕКТИВНОСТИ: ИЗМЕНЕНИЕ МЫШЛЕНИЯ

В статье автор поднимает проблему трансформаций субъективности и изменения мышления в обществе. Осуществляются попытки определить стратегии этих трансформаций.

В тексте рассматривается вопрос о эволюции субъективности и одновременно смене принципов мышления, что приводит к новым парадигмальным поворотам развития цивилизации. Разрушение старых канонов формирует нового человека с новым мышлением.

Изучение данных процессов поможет в практическом плане решению гуманистических проблем в культуре.

Ключевые слова: антропологизм, субъективность, мышление, культура, философизация.

В.В.Лысенкова

ТРАНСФОРМАЦІЇ СУБ'ЄКТИВНОСТІ: ЗМІНА МИСЛЕННЯ

У статті автор підіймає проблему трансформації суб'єктивності та зміни мислення у суспільстві. Здійснюються спроби визначити стратегії цих трансформацій.

У тексті розглядається питання про еволюцію суб'єктивності та водночас зміни принципів мислення, що призводить до нових парадигмальних поворотів розвитку цивілізації. Руйнування старих канонів формує нову людину з новим мисленням.

Вивчення цих процесів допоможе у практичному плані вирішенню гуманістичних проблем у культурі.

Ключові слова: антропологізм, суб'єктивність, мислення, культура, філософізація.

V.V. Lysenkova

TRANSFORMATIONS OF SUBJECTIVITY: CHANGE OF THINKING

In the article, the author raises the problem of the transformations of subjectivity and change of thinking in the society. The attempts to define the sources of the strategies of this transformations.

The text addresses question evolution of subjectivity and at the same time of replacement of principles of thinking, this process brings to new paradigmatic turnings of the development civilization. The destruction of old canons forms a man with new thinking.

Studies of these processes can help to find practical solutions for humanistic problems in the culture.

Key words: anthropologism, subjectivity, thinking, culture, philosophization.

Актуальность исследования. Анализ субъективности является значимым на современном этапе развития мировой и украинской философской мысли. Специфически человеческое с необходимостью находит своё отражение в философских поисках и раздумьях. Исследование эволюции взглядов на субъекта и субъективность в философско-антропологическом дискурсе необходимо. Рассмотрение формирования классической парадигмы, её критики, переход к неклассическим, а затем и постклассическим подходам является научно перспективным. Комплексность осмысления изменения представлений о субъективности – одна из важнейших задач гуманитарного знания вообще и философского в частности. Но эта тема не может исчерпаться, так как множественность граней человеческого бытия бесконечна. Однако перспективность познания истинно человеческого невозможна без ретроспективного анализа философских достижений [1].

Проблематика субъективности и развития мышления интересовали многих философов и учёных (И. Кант, М. Хайдеггер, Э. Гуссерль, Ж. Делёз, М. Фуко, Э. Левинас, М. Шелер, Б. Вальденфельс, В. Декомб, К. Поппер, Ж. Пиаже, Х. Патнэм, С. Прист, Дж. Сёрл, С. Крымский, В. Шинкарук, В. Козачинская, В. Руднев, Дж. У. Данн, Р. Почепцов). Однако аспект корреляции субъективности и мышления во многом остался вне их внимания.

На основе изученных материалов сформулирована **цель** данной статьи: с помощью научного анализа рассмотреть взаимодействие процессов трансформации субъективности и изменения мышления.

Модерный антропологизм классической эпохи с необходимостью был снят неклассическими обертонами субъективности, что обусловлено успехами науки в конце XIX – начале XX столетий. Это привело к радикализации понимания субъективности в эксцентричности модусов негативности, инаковости, самости, (пост)телесности, (а)субъективного снятия и других. Плюральность как исходный принцип культуры XX века был с необходимостью распространён на знание о человеке [2].

Необходимо обозначить реальную трансформацию человеческого в цивилизационных изменениях сегодняшнего дня и потому радикальный анализ метафизической картины субъективности позволяет увидеть ситуацию открытости современного антропологизма [3].

Важно очертить аксиологический аспект этой проблематики, ибо без видения смены ценностного каркаса новоевропейской культуры исследование будет неполным. Расширение границ ценностных шкал в сознании людей XX века увеличило диапазон

возможного и желаемого для них. Это актуализировало проблему этического, где свобода субъективности невозможна без ответственности.

Тема современного антропологического проблемного поля не будет исчерпывающей без обращения к диалогу танатологии и антропологии, осмысления смертности как предела бытийственного наполнения субъективности, телесности как одного из выражений видимости этих пределов. Такой ракурс обозначает возможность дальнейших исследований выхода за рамки телесности, изучения ситуации новой посттелесности и постсубъективности [1].

Рассмотрение динамики изменений видения субъекта и субъективности невозможно без корреляции с трансформацией человеческого мышления в истории культуры. Первобытность демонстрирует нам субъекта с дологическими формами деятельности, где интуитивно-чувственное ещё берёт верх над формирующимся рацио. Затем расслоение общества, появление первых государств даёт толчок к рационализации человека и эта линия в европейской культуре прослеживается как восходящая до середины XIX века. В античной философии досократики находятся ещё во многом под сильным влиянием образности, а с периода деятельности Сократа мы видим усиление позиций древнего рационализма. Формирование рационального мышления шло в рамках систематизации опыта, развития форм образования и воспитания, упорядочивания политической, правовой и социальной жизни. Эта линия становится образующей для всей европейской культуры, в теоретической форме найдя своё наиболее полное обоснование у Декарта, Канта и Гегеля.

Иррационализм показав узость рационализма, призвал расширить спектр средств изучения человеком себя и мира. Философские тексты меняют свой облик: после логически выверенных трактатов мы наблюдаем появление афористичности письма, его метафоричности, эссеистичности. В культуре рушатся старые каноны, постепенно усиливается информационный бум, в повседневность входят мощные технические средства познания, растёт искусственный интеллект. Волна постмодерна окончательно подрывает стройные устои рациональности. Наступление телевидения, а затем и интернета, распространение социальных сетей усиливают тенденции разорванности мышления. Повсеместное использование гаджетов исподволь формирует клиповое мышление, а затем и сознание. Яркость чувственно-эмоционального, развитие визуальных видов искусства, масштабная зрелищность, а затем и гламурность создают основу для фиксации образов-клипов. На такой базе в ситуации информационного взрыва формируется сериальное мышление, которое создаёт новую реальность. Сериальность моделирует мир в развитии, более интересный и захватывающий, где интенсивность жизни во много раз превосходит серую обыденность. Возникает возможность создавать объёмные сверхсистемные конструкции, где детерминационные связи заменяются флуктуационными и ризомными. Таким образом, открываются и возможности формирования виртуальной ориентированной субъективности, где в привлекательно-эстетизированной форме создаётся новое мышление и новый опыт, новые механизмы образования, воспитания, а затем и действия. Раскрытие новой коммуникации идёт и благодаря дополнению монологичности телевидения диалогическими возможностями интернета.

Однако нельзя не отметить особенности серийного мышления, которое появилось раньше сериального. Серийное мышление используется в философии, литературе, музыке, кинематографии. Оно предполагает сложные серии элементов заменять простым компонентом, который впишется в построенное единое целое. Таким образом, конструирование сложного происходит путём составления его из простых элементов.

Важно отметить и усиление рекламных возможностей данного процесса, которые жизненно необходимы всем современным средствам массовой связи, что

порождает брендовое мышление. Оно часто схоже с клиповым, где яркий образ неразрывно связан с определённым брендом. Процесс брендинга реальности крайне важен в коммерческих целях и делает человека объектом для манипуляций мощных корпораций и финансовых союзов. Поэтому в современном цивилизованном мире прежде всего узнают о брендах, часто пропуская действительно важное, увлекательное и нетривиальное, подчас теряя свою индивидуальность.

Возможности манипулирования возрастают вследствие развития новых парадигм мышления, так как разорванность понятийного ряда не всегда позволяет видеть мир целостно, философски обобщить и сущностно проанализировать происходящее. Создаётся ситуация, когда подобно пазлам можно собирать виртуальную картину мира, причём делать это подчас дистанционно. Парадокс состоит в том, что в океане информации при свободном доступе к ней невероятно трудно найти действительную, где отражены более или менее объективно реальные процессы.

В этом контексте особую роль призвана сыграть философская культура, где пристальное изучение ранних форм субъективности и мышления дополняется познанием более поздних. Однако формирование и развитие философской культуры – процесс длительный и требующий помощи профессионалов. Именно философская культура укажет на частичность и неполноту знания, поможет восполнить их.

Но её отстраненность от систем повседневности и обыденности началась давно. И этот прискорбный факт стал существенным тормозом в развитии и усвоении общей культуры, и философской – в частности. Изучение этапов эволюции философии, её закономерностей, исторических особенностей, механизма действия в условиях современности требует дополнительного анализа тех социальных образований, которые способствовали и способствуют повышению просвещенности общества, развитию его креативности, функциональному разнообразию морально-нравственных процессов.

Многие тенденции современной жизни с их уходом от гармонии, абсолютизацией хаоса, демонтажем иерархий обуславливают понижение значимости универсальной стратегии теоретического знания и философии соответственно своей мировоззренческой направленности. Они указывают на неуместность высоких канонов искусства – утонченности замыслов, возвышенности слога, феерии тонких чувств, философских акцентов. Часто ориентир на поверхностность изображения и отображения деформирует вкусы, приучает к господству кича, не востребоваемости панорамных художественных произведений, незнанию выдающихся имён деятелей искусства. В итоге у многих людей формируется неспособность к критическому видению, системному обоснованию своих позиций, господство стереотипов обыденности и скудость мысли. Но, несмотря на диктат рыночной демократии, появляются истинные произведения искусства с яркой позицией их создателей, умением выявить перспективу, неутомимым движением глубинного знания к существу противоречий, анализа различных уровней постижения бытия, что приводит к вдохновению, фиксирующемуся в изысканных формах, единственных в своём роде. И в этом смысле развитие новых форм мышления может существенно расширить диапазон возможностей познавать и изменять реальность, если они дополняются мудрым постижением жизни.

В данном контексте важно выделить вопрос об актуальности непрерывного пожизненного образования. Оно может содержать как элементы формализованного учебного процесса, так и самостоятельный творческий поиск необходимого и востребованного знания. В таком случае нужно противостоять инерции, нежеланию учиться, чувствуванню себя «знающим». Однако при составлении для себя подобных жизненных программ следует не упустить из виду философскую составляющую. Это позволит систематизировать информацию, познать её, осознавая при этом свои

собственные жизненные задачи, морально-нравственные критерии выбора, сложности многослойных и мультисмысловых современных коммуникаций.

Пожизненное образование актуально соотносить с возрастными и статусными особенностями, пониманием прохождения человеком определённого пути и фиксацией его этапов. Причём, динамизм жизни необходимо наращивать, не теряя, а приумножая достоинства полученного интеллектуального «багажа», делая его востребованным. Тут нужно сознательно уходить от смысловых клише, понимая вариативность и многогранность современных образов и стилей жизни. Своевременный выход за пределы освоенного, рамок устоявшегося, известного сложен и подчас тернист, но сущностно необходим [4; 5].

Существует представление о том, что философию можно рассматривать как специфическую производительную силу социальной системы, ведь она призвана как раз и обеспечивать идеальное преобразование человеческого сознания, позволяя набирать идеальные инструменты, помогающие осуществлять реальное человеческое действие. Поэтому, современное управление социумом вне философского комплекса – малоперспективно [6, с. 40 – 43].

В процессе развития философской культуры, самой идее непрерывного образования важным средством призвана стать философизация как процесс набора философского опыта и знаний. Это позволит уйти от клишированности, узости, неполноты мышления, развивать не только интеллектуальные, но и эмоциональные способности, богатство натуры. Этот путь как раз и позволит отойти от упрощенчества многих современных схем жизни, увидеть её полноту, масштабность и объёмность [7; 8].

Таким образом, общество, совершенствуясь, приобретая философскую мудрость, получит возможность для прогнозирования неблагоприятных социальных событий, назревающих противоречий, нахождения оптимальных, нестандартных, мобильных решений, уходу от цивилизационной инфантильности. Но и сама философизация невозможна без информационной составляющей. Ведь часто именно в виртуальном пространстве сегодня и можно встретить ищущего реальность человека.

ПЕРЕЧЕНЬ ССЫЛОК

1. Козачинська В. В. Суб'єктивність: розмикання гетерогенних обширів (філософсько-антропологічний вимір) : монографія /В.В. Козачинська. – Київ : Вид-во НПУ імені М.П.Драгоманова, 2016. –334 с.
2. Колесников А. С., Ставцев С. Н. Формы субъективности в философской культуре XX века / А. С. Колесников, С. Н. Ставцев. – СПб: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – 362 с.
3. Карачевцева Л. Дискусії про «суб'єкт» і «суб'єктивність» в філософії XX – XXI століть / Л. Карачевцева // Філософська думка: спецвипуск Sententiae III, Християнська теологія і сучасна філософія. – Вінниця: ВНТУ, 2013. – № 3. – С. 30 – 40.
4. Сёрл Дж. Открывая сознание заново / Джон Сёрл. – М.: Идея-Пресс, 2002. – 256 с.
5. Иващенко І. Нерелекційні теорії самосвідомості /І. Иващенко // Філософська думка. – 2012. – № 2. – С. 115 – 118.
6. Гурин Э. А., Грабовский С. И. Философия и жизнь (воображаемый диспут о реальных проблемах) / Э. А. Гурин, С. И. Грабовский. – М. : Знание, 1989. – 64с.
7. Лысенкова В. В. Интеллект, философский образ жизни и процессы философизации /В.В. Лысенкова // Интеллект. Особистість. Цивілізація : темат. зб. наук. пр. із соц.-філос. пробл. Вип. 8 / Голов. ред. О.О. Шубін. – Донецьк: Дон НУЕТ, 2010. – 510 с. – С. 259 – 269.
8. Лысенкова В.В. Самореалізація молодого покоління в руслі філософізації суспільства у XXI столітті / В.В.Лысенкова // Актуальні питання культурології : альманах наукового товариства «Афіна» кафедри культурології: у 2-х т. – Вип.8. – Рівне: РДГУ, 2009. – т.2. – С. 72 – 75.

УДК 130.2

А.Н. Покровский

Харьковский национальный университет радиоэлектроники,
канд. филос. наук, доц. каф. философии

ОНТОЛОГИЯ ПРИРОДЫ И ОНТОЛОГИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ РЕАЛЬНОСТИ КАК ПРОЯВЛЕНИЕ СПЕЦИФИКИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ И ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Существование человека протекает одновременно в двух реальностях: природной и социокультурной, специфика которых отражается в базисе любого мировоззрения в соответствующих онтологиях. Взаимодействие онтологии природной реальности и онтологии социокультурной реальности является многоаспектным и в процессе исторического развития претерпело значительные изменения. Статья посвящена некоторым аспектам этого взаимодействия.

Ключевые слова: социокультурная система, социокультурная реальность, онтология природы, онтология социокультурной реальности, мировоззрение, адаптация, социальная мегамашина.

А. М. Покровський

ОНТОЛОГИЯ ПРИРОДЫ І ОНТОЛОГИЯ СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ РЕАЛЬНОСТІ ЯК ПРОЯВ СПЕЦИФІКИ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ І ПРОБЛЕМА ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Існування людини відбувається одночасно в двох реальностях: природній і соціокультурній, специфіка яких відображається в базисі будь-якого світогляду в відповідних онтологіях. Взаємодія онтології природної реальності і онтології соціокультурної реальності є багатоаспектною і в процесі історичного розвитку зазнавала значних змін. Стаття присвячена деяким аспектам цієї взаємодії.

Ключові слова: соціокультурна система, соціокультурна реальність, онтологія природи, онтологія соціокультурної реальності, світогляд, адаптація, соціальна мегамашина.

A.N. Pokrovskiy

ONTOLOGY OF NATURE AND ONTOLOGY OF SOCIO-CULTURAL REALITY AS A MANIFESTATION OF THE SPECIFICITY OF HUMAN BEING AND THE PROBLEM OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

The existence of man proceeds simultaneously in two realities: natural and sociocultural, the specificity of which is reflected in the basis of any worldview in the corresponding ontologies. The interaction of the ontology of natural reality and the ontology of socio-cultural reality is multifaceted and underwent significant changes in the process of historical development. The article is devoted to some aspects of this interaction.

Key words: sociocultural system, sociocultural reality, ontology of nature, ontology of sociocultural reality, world-view, adaptation, social mega-machine.

Будучи изначально вырванным из естественности животного бытия, не обладая полнотой инстинктивных механизмов адаптации, конституирующих видовую «природу» и соответствующий инструментарий адаптации животного, человек вынужден постоянно преодолевать неполноту собственного существования – как в

«матеріальном» плане, технічески достраивая и перестраивая свою телесность, так и в ментальном плане, воссоздавая и пересматривая представления о мире и лежащую в их основе мировоззренческую систему. Понимание этой принципиальной неполноты, незавершённости человека и искусственности, самоконструируемости его способов существования является важнейшим достижением философской и социокультурной антропологии XX столетия. Однако данный общий генерализующий тезис порождает по сути неисчерпаемое пространство проблем разного уровня комплексности и абстрактности. Одним из ключевых является вопрос о самореферентности человеческого существования, то есть о принципиальной моделируемости представлений человека о самом себе – как на индивидуальном, так и на коллективном уровнях.

Здесь не существенно, как именно возник механизм специфически человеческого способа существования. Достаточно зафиксировать, что корни его лежат в свойственной человеку критической врождённой *неоформленности*, которая компенсируется искусственными (культурными) *формами*, осваиваемыми в процессе социального научения и развиваемыми в процессе самоактуализации во вторичных социализирующих практиках. Важно, что в основе специфически человеческого бытия всегда находится определённая система наиболее общих представлений, в которой – в той или иной степени – укоренены все частные представления. Речь здесь, очевидно, идёт о мировоззренческом основании как о необходимом фундаменте устойчивой личностной модели реальности и самого себя. Только в определенной степени проработанный мировоззренческий фундамент позволяет развернуть устойчивую картину реальности, в рамках которой только и возможна выработка действенной позиции в условиях принципиальной неопределённости любой реальной жизненной ситуации.

По сути, мировоззренческая фундированность картины реальности обеспечивает человеческое бытие «общим планом», который восполняет неполноту представления налично схватываемой реальности. Онтический план непосредственно в восприятии даётся человеку разрозненно, элементарно, эпизодически, локально, то есть *внеконтекстно*. Мировоззренческая система позволяет восполнить эту принципиальную фрагментарность восприятия до определённой целостности, системно организованной предметности, *представленности*, то есть контекстуальной понятности. Таким образом, мировоззренческая система при всей её субъективности объективно является необходимым условием устойчивого существования человека. Эта объективная необходимость картины реальности, которая, однако, всегда будет оставаться субъективным конструктом, составляет суть диалектического положения человека в мире.

Текущее, локальное, фиксируемое здесь и сейчас наличное существование открывается для осмысленного прочтения его процессуальности, преэминентности только при наличии механизмов устойчивого мировоззренческого *представления*, которое снимает неопределённости, но исключительно в рамках системно организованной *онтологии*, задающей универсальную точку отсчёта и систему ориентиров, алгоритмы выявления и интерпретации феноменов, контекстуального их осмысления и интеграции в общий смысловой план, что, в свою очередь, воспроизводит и дополняет существующую мировоззренческую систему. Онтологические установки позволяют осуществлять относительно устойчивое позиционирование субъекта в принципиальной релятивности онтической данности, задаёт предельные границы наличного, возможного и должного. Онтологическая система ориентирования фундирует любые оценки, на основе которых происходит фиксация состояния среды и выбор возможных стратегий взаимодействия. Это касается и морального суждения, которое возможно только и исключительно в рамках редукции частной ситуации к максимально абстрактной общей модели. И если онтологическая система сама по себе и не задаёт собственно морального правила, она служит необходимым условием определения онтической диспозиции, задающей масштаб и пределы его применения.

Этот далеко не всегда очевидный аспект прикладного взаимодействия онтологии и этики рельефно проявляется в наличии принципиальной разграниченности классов объектов, на которые распространяются или не распространяются моральные суждения или их частные производные. То есть, обобщая, можно утверждать, что любая действительная человеческая, то есть самоактуализирующая активность фундируется в системе онтологических представлений, которые создают привязку онтических феноменов к определённым онтологическим классам, наделяющим их специфическими предметными значениями, на основании которых только и может вырабатываться стратегия возможных оценок или отношений. В философской онтологии это множество категориальных разграничителей является традиционной проблемой. Но очевидно, что онтологический фундамент мировоззрения столь же необходимо содержит эти разграничители, фиксирующие разницу между, например, живым и неживым, наличным (действительным) и потенциальным (возможным), но не в виде аналитических теоретических построений, а в имплицитных умолчаниях *рутинизмов* (алгоритмов) повседневности, где умозрительные философские онтологии уступают место стереотипам культурной традиции, которые порождаются отнюдь не строгостью рационального анализа¹, а самоорганизацией комплексных, многопоколенных социальных синергий.

Эта мировоззренческая теоретически не разработанная, но лежащая в основе любой реальной жизненной практики онтология, в которой фундируются все «здоровомысленные» экспликации и дедукции любой культуры, является первичной формой организации онтической осмысленности, абстрактная умозрительная рефлексия которой в пределе порождает философское мышление. При этом философская абстракция, направленная на самые общие принципы построения и закономерности бытия вообще, достигает успеха ровно в той степени, в которой игнорирует частности, то есть именно то, что составляет непосредственный субстрат бытия-в-мире, тут-бытия. Однако бытийная мировоззренческая онтология, насколько бы она ни была функцией переживания реальности, какой бы непосредственно жизненной она ни была в своём генезисе, всё же и прежде всего является *логосом*, то есть определённым *представлением* реальности в мышлении, в каких бы конкретных формах это мышление не было организовано. Различия проявляются в непосредственном наполнении онтологической структуры, и различия эти могут быть принципиальными, вплоть до полного несовпадения базовых аксиоматик. Эти содержательные несовпадения и отличают различные мировоззренческие системы и вытекающие из них генерализации и структурные представления о реальности. Но структурно и функционально онтологии должны быть подобны, ведь, при всей своей различности, направлены они на решение одних и тех же системных задач.

В наиболее общем виде различия мировоззренческих онтологий проявляются в представлениях о сущности и демаркации двойственной природы человеческого бытия. Сама по себе эта двойственность в той или иной форме фиксируется в любой культурной традиции и в любой мировоззренческой системе, но фиксация эта происходит в различных формах и имеет принципиальное значение для

¹ Тяготение непосредственно к «жизни», «переживанию», выросшее из неклассической философии, стало важной характерной тенденцией в социогуманитарных исследованиях XX века. Значение этого обращения к «жизненному миру» для сближения абстрактных дисциплин с реалиями повседневной жизни очевидно. Но не менее очевидны и специфические сопутствующие издержки, связанные с попытками полного «погружения» в жизненный поток, что приводит к размытию предметного поля, утере строгости и объективности исследования. Доходит до полного отрицания самой возможности объективности социогуманитарного знания. Однако такая постановка вопроса затрагивает проблему научности предлагаемых подходов. Поиск баланса между необходимой строгостью объективных научных абстракций и той живой реальностью, которая в них фиксируется, безусловно, является сложнейшей задачей современного социогуманитарного знания.

организованной социальной практики, для общего обоснования которой, собственно, и вырабатываются соответствующие онтологические элементы мировоззрения. В этом же моменте проявляется и специфическое отличие мировоззренческих онтологий от аналитической философской онтологической традиции. В рамках классических философских онтологических подходов первостепенное значение имеет генерализация, поиск единства в кажущихся различиях, сама логика их построения подразумевает рассмотрение бытия как континуума. Иначе дело обстоит в мировоззренческих онтологиях, которые необходимо отталкиваются от фиксации краеугольного различия *природы* как фона и специфически «человеческой» реальности как непосредственного пространства развёртывания собственно бытия *человека*. Именно это различие является принципиальным в организации социальной реальности, определяя, собственно, что «реально» (в социальном смысле), а что является лишь фоном такой реальности.

Уже на самых ранних стадиях развития человека задачи адаптации к условиям среды существования, актуальные для всех живых существ, дополняются сугубо человеческим комплексом задач интеграции индивида в коллектив². Только специфика человеческого бытия обуславливает преимущественно искусственный характер форм его коллективности, из чего проистекает разделённость – рефлекслируемая в той или иной степени – жизненного мира человека на природную и сугубо человеческую реальности, каждая из которых требует специфических подходов к решению проблем адаптации. Разница в механизмах решения этих двух адаптационных задач должна быть отражена и в соответствующих мировоззренческих представлениях. Отсюда наличие в онтологическом фундаменте мировоззрения любой устойчивой социокультурной системы в той или иной степени чёткого онтологического различия онтически заданной инаковости природной и социальной реальностей – первой и второй природы.

Очевидно, что представления о природе, о реальности первого порядка не могут исчерпывающе описать реальность социального пространства. И особенности природной (первой) и социальной (второй) реальностей необходимо проявляются не только в стратегиях, используемых для адаптации к ним (в частных случаях эти стратегии могут совпадать), но прежде всего в общих моделях, репрезентующих их в ментальном плане социального субъекта. Речь идёт о наиболее общих представлениях о сущности, основных особенностях и качествах, законах построения и функционирования природной и социокультурной реальностей. Попытки постичь социокультурную реальность в её специфических особенностях неизбежно должны были привести к формированию соответствующей онтологической системы, не сводимой к онтологии природной реальности, так как две эти реальности обладают очевидными качественными особенностями. Как следствие, в рамках любого типа мировоззрения можно обнаружить элементы двух этих онтологических систем³.

² Данная особенность присуща сугубо человеческому существованию и не проявляется у животных, даже тех, которые ведут коллективный образ жизни, так как животная коллективность обусловлена их инстинктивной природой. По всей видимости, для животного индивида его «коллектив» является лишь передним планом среды существования, посредством которого оно осуществляет свою инстинктивную стратегию выживания; либо животное может рассматриваться как функция своей группы.

³ Вся история западной философии, в этом контексте, может рассматриваться как ряд попыток упразднить это принципиальное различие – от античных натурфилософских генерализаций и концепций подобия (микро- и макрокосм) до неопозитивистских поисков универсального описания феноменальной реальности без учёта её специфики и роли познающего субъекта. Менялись подходы, пересматривались приоритеты, но лишь этика по-прежнему сохраняла понимание принципиальной инаковости сугубо человеческой проблематики. Только в XIX столетии окончательно утверждается (хотя и не во всех философских направлениях) понимание этого необходимого различия.

Адаптація первобитного человека к среде обитания основывалась на во многом искусственно сконструированных технологиях изготовления и применения орудий и моделях коллективного поведения. При этом развитая техника выживания позволила человеку выработать весьма эффективные стратегии эксплуатации окружающей среды и сделать выживание в природной среде относительно рутинным процессом, «механизировав» многие из его аспектов как в прямом инструментальном, так и переносном управленческом смысле. Причём уже на самых ранних стадиях механизмы социальные, необходимые для общей координации коллективных действий, по своей сложности, очевидно, превзошли техники непосредственного взаимодействия с окружающей средой. Этот фактор стал решающим в дальнейшем развитии вида: сложность внутрисоциальных отношений и порождаемых ими проблем оказалась несоизмеримо выше, нежели проблемы выживания в природной среде.

Усложнение поведенческих стратегий необходимо нуждалось в соответствующем наращивании сложности социокультурной системы. Социокультурная система функционально компенсировала человеку недостаточность (с точки зрения выживания) врождённых биологических качеств и поведенческих алгоритмов, став новым небологическим механизмом фиксации и межпоколенной трансляции надындивидуального опыта, обеспечив формирование собственно социальной реальности как результата кооперации индивидуальных усилий в коллективных действиях и устойчивого механизма репрезентации опыта. Так человеческое бытие приобрело уникальное надприродное измерение сугубо человеческой духовной активности, новый план развёртывания собственных потенций. Развитие и усложнение используемых человеком механизмов адаптации привело к принципиальному возрастанию значимости социокультурной составляющей человеческого существования.

Процесс исторического развёртывания социокультурной реальности неизбежно сопровождался развитием форм отражения, описания и репрезентации не столько природной, сколько самой этой социокультурной действительности, усложнение которой обусловило формирование целостных мировоззренческих комплексов, призванных упорядочивать и замыкать в единый контур наличные на данном этапе общественного развития представления о жизненном мире как пространстве коллективного бытия человека. Эти представления усложнялись вместе с наращиванием комплексной сложности задействуемых операционных средств и основанных на их применении практик. Но важно отметить, что такое усложнение представлений было обусловлено не только непосредственной нуждой в осмыслении предпринимаемых действий, но так же и прежде всего необходимостью воспроизводства общей системной связности всей совокупности выработанных представлений о жизненном мире. То есть картина мира сама по себе стала нуждаться в восполнении собственной связности, когда понимание всех её аспектов в непосредственной данности становилось всё более затруднительным по причине всё большей дифференциации индивидов, будь то возрастание специализаций и, как следствие, специфичности приобретаемого частного опыта, или объективные возрастные ограничения, которые усложняют процесс понимания, но не делают его менее необходимым.

Процесс рутинизации адаптационных стратегий и алгоритмов путём закрепления их в культурной традиции привёл к росту значимости неприродного социокультурного плана. Человек всё более автономизировался от окружающего природного мира, замыкался в социокультурном пространстве – принципиально новой реальности, возникшей как продукт его собственной коллективной активности. Техносфера же как проекция социокультурного пространства на природный мир стала универсальным посредующим поясом. Эти не доступные интеллектуальному

схватыванию, но поддающиеся только непосредственному освоению в процессе научения социальные технологии создавали *социальную машину*. Включаясь в слаженное коллективное взаимодействие, человек должен был переживать определённый мистический транс, вызванный сопричастностью синергии коллектива, совокупный результат деятельности которого превосходил любые индивидуальные возможности, а недоступность для понимания его архитектуры и происхождения формировали первичный уровень мистического мышления, подразумевающего наличие в реальности некоего незримого для чувств и разума, но действенного плана. Именно эта непостижимая коллективность фиксировалась в первобытных мистериях обрядов посвящения и ритуалов перехода в доступных функциональных социокультурных формах и, очевидно, в соответствующих онтологических представлениях.

Возникшая в результате сложная совокупность взаимно вложенных отношений и процессов сформировала – уже на ранних стадиях развития вида – специфически человеческую проблематику, осмысление которой составляет первичную суть любой рефлексивной мысли. По сути, объективность природной реальности (первой природы) дополнилась вторичной объективностью *социальной машины*, представленной имплицитно обуславливающими любое социальное действие, но не фиксируемыми непосредственно факторами, которые, вслед за Э. Дюркгеймом, можно назвать «социальными фактами». Человеческое мышление не могло не отобразить в доступных формах этот план человеческого бытия, значение которого возрастало по мере усложнения как культурных форм деятельности, так и мышления, задействованного в них.

Специфика второй природы именно своей *не-данностью*, но *не-обходимостью* обусловила формирование соответствующей онтологии, не сводимой к онтологии природы. Фиксируемые в этой онтологии в виде самых глубинных умолчаний скрытые свойства и отношения, действительно характерные для социальной реальности, но непосредственно не выразимые вплоть до конца XIX столетия, обусловили формирование и развитие соответствующих алгоритмов мышления и восприятия, которые обеспечивали возможность представления непредставимого, обращения с ним, коммуникации по поводу него.

Формирование устойчивых обратных связей между базовыми «очевидностями» онтологии социальной реальности и устойчивых форм их задействования, то есть собственно мышления, сформировало базу первого развитого мировоззрения, которое традиционно описывается как мифологическое. И уже в его рамках может быть легко выявлена специфическая проблема соотношения онтологии природы и онтологии социальной реальности, которые представляют подвижные структуры, граница между которыми может смещаться весьма динамично и интенсивно. Так, уже на первых стадиях развития мифологического мировоззрения онтология, описывавшая социальную реальность, послужила базой для выработки сложного комплекса представлений, которые успешно описывали скрытые механизмы работы общественной системы, объектом которых являлся сам человек. Эта незримая, но неизбежная зависимость наличной действительности от действительности не-наличной на долгое время стала универсальной моделью описания реальности, произошла экспансия представлений, изначально порождённых в рамках социальной онтологии, в онтологию природы. Хотя и обратные процессы имели место быть, но представляется, что они имели принципиально вторичный характер.

Общая схема подразумевала понимание природной реальности на основе интуиций социальной онтологии как изначально более сложной и выступавшей полем непосредственной вовлечённости человека. Это происходило при дедуктивном переносе на конкретные фрагменты вещественного мира некоторых общих свойств объектов социальной реальности, важнейшей характерной чертой которых является спонтанность. Здесь примерами могут служить первобытные анимистические

представления или современные формы фетишизма. Однако такие переносы должны были приводить к принципиальной релятивизации границ онтологий материального мира и социального пространства, особенно при вовлечении индивида в социальные практики, которые в той или иной степени нивелировали уже специфику социокультурного пространства, которые становились неизбежными по мере развития социокультурной системы. Например, практики, сопряжённые со значительной социокультурной дистанцией акторов, с частой сменой социальных позиций, с необходимостью абстрагироваться от непосредственной вовлечённости в силу чрезмерной эмоциональной нагруженности.

Общим обязательным условием таких практик – как в прошлом, так и в наше время – является *отчуждение* – и прежде всего человека от его социальной вовлечённости, когда отношения начинают носить опосредованный характер, когда исчезает первичная связь между функцией и её пониманием, то есть когда принудительность социальной реальности перестаёт быть самоочевидной, и для восполнения её полноты требуются заместительные практики и/или представления. Причём если изначально социальная онтология задавала трактовки природных феноменов, то со временем процесс приобретает двунаправленный характер: либо природный объект символически наделяется неприродным представлением или переносится в социокультурное пространство и становится предметом этической озабоченности, либо элемент социокультурной реальности *объективируется* в процессе символического овеществления путём отчуждения от собственной социокультурной природы.

Это отчуждение социальных форм от собственной социальной природы имеет принципиальное значение для всего процесса развития социокультурной системы, запуская механизмы деформации социальной онтологии и обратного переноса свойств и качеств природного мира на сугубо социальные явления и процессы. Отчуждение выступает здесь как ключевой фактор фундаментального процесса виртуализации социокультурной реальности, при котором сущность социального бытия подменяется абстрактными формами его презентации, а процедуры абстрагирования выступают своеобразным гносеологическим аналогом онтологической категории отчуждения: объект мышления должен быть сначала объективирован как онтологическая определённость, что, в свою очередь, лишает его уникальности, извлекает его из неопределённости жизненной ситуации, то есть отчуждает его от собственной природы.

Современная социокультурная система находится в состоянии, во многом, как представляется, схожем с тем, в котором она находилась на заре своего формирования, пройдя символический круг от первичного символического интуитивного схватывания собственно социальной реальности к полному отчуждению социальных форм, в которых презентуется и осмысливается социальная реальность, от их собственно социального содержания. Виртуализация социокультурной реальности ярче всего проявляется в соответствующей виртуализации социальной онтологии, лежащей в основе актуальных мировоззренческих систем. С одной стороны, можно наблюдать интенсивную экспансию представлений сциентистски и инструменталистски ориентированной объективистской онтологии природы в само ядро социальной онтологии. Этот процесс имеет глубокие корни не только в специфической гносеологии, выработанной на протяжении нескольких последних веков и доказавшей свою познавательную эффективность применительно к природе, но и в специфике техногенной социокультурной мегамашины, масштаб интеграции которой уже достигает мировых масштабов. Критический анализ этих изменений. С другой стороны, происходит окончательный распад первичной социальности, который наметился ещё в первобытную эпоху и необходимо сопровождает развитие социальной системы, основанной на объективации социальных отношений и персонализации

личности. Указанные тенденции ведут к стиранию грани между онтологиями природы и общества и к вырождению социокультурной реальности в объективно презентуемое пространство, тождественное пространству природной среды, что, очевидно, объективирует и все его феномены, лишая социокультурные формы их собственного социального содержания, отражающего суть бытия человека как коллективного существа. При стирании принципиальных различий природной и социальной онтологий субъективное переживание тут-бытия не соизмеримо с объективным бытием социальной мегамашины. Онтология мегамашины как отчуждённой рутинизированной социальности не подразумевает артикуляцию самой социальности, что делает крайне актуальной проблему всестороннего изучения социокультурной природы человека как специфической реальности на основе соответствующих онтологических позиций, отражающих принципиальную социокультурную сущность человеческого бытия.

УДК 111.11:364.2:364.61

Н.М. Дашенкова

Харківський національний університет радіоелектроніки,
канд. філос. наук, доц. каф. філософії

СОЦІАЛЬНІ ОСНОВИ СУБ'ЄКТИВНОСТІ: ПРЕКАРНІСТЬ ЯК ОНТОЛОГІЧНА ХАРАКТЕРИСТИКА

Невизначеність, відсутність впевненості в завтрашньому дні, невизнаність є онтологічними характеристиками положення людини в сучасному світі. Вразливість та нестабільність, які обумовлені соціальними процесами, складають сутність поняття прекарності (Д. Батлер). Суттєвою рисою прекарності є її соціальний стан. Принципова соціальність людини передбачає значущу роль зовнішньої підтримки для забезпечення життя. Недосконалість, незавершеність, онтологічна крихкість людини починається з її тіла. Сконцентрована в соціальному тілі індивіда прекарність є своєрідним татуванням, яке влада наносить на індивіда, задаючи рамки його існування. Розуміння прекарності життя людини в світі через конститутивну соціальність її тіла ставить під сумнів поняття ідентичності. Особистісні пошуки ідентичності приречені на невдачу насамперед тому, що не індивід відповідає за власне існування. Прекарність має характер універсальності, вона виправдовує необхідність визнання права іншого на життя, тому вона є тим моральним принципом, який може задати основу спільного існування.

Ключові слова: прекарність, прекарітет, соціальне тіло, ідентичність.

Н.Н. Дашенкова

СОЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ СУБЪЕКТИВНОСТИ: ПРЕКАРНОСТЬ КАК ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

Неопределенность, отсутствие уверенности в завтрашнем дне, непризнанность являются онтологическими характеристиками положения человека в современном мире. Уязвимость и нестабильность, обусловленные социальными процессами, составляют сущность понятия прекарности (Д. Батлер). Существенной чертой прекарности является ее социальный статус. Принципиальная социальность человека предусматривает значительную роль внешней поддержки для обеспечения жизни. Несовершенство, незавершенность, онтологическая хрупкость человека прежде всего запечатлена на его теле. Сконцентрированная в социальном теле индивида прекарность есть своеобразной татуировкой, которую власть наносит на индивида, задавая рамки его существования.

Понимание прекарности жизни человека в мире посредством конститутивной социальности его тела ставит под вопрос понятие идентичности. Личностные поиски идентичности обречены на неудачу прежде всего потому, что не индивид отвечает за собственное существование. Прекарность носит характер универсальности, она оправдывает необходимость признания права другого на жизнь, поэтому она является тем нравственным принципом, который задает основание совместного существования.

Ключевые слова: прекарность, прекаритет, социальное тело, идентичность.

N. Dashenkova

SOCIAL BASIS OF SUBJECTIVITY: PRECARIOUSNESS AS AN ONTOLOGICAL CHARACTERISTIC

Uncertainty, lack of confidence in the future, unrecognizance are ontological characteristics of a person's position in the modern world. Vulnerability and instability, caused by social processes, form the essence of the concept of precariousness (J. Butler). The social status of precariousness is its essential feature. The fundamental sociality of a person provides for a significant role of external support to ensure life. Imperfection, incompleteness, ontological fragility of a person is first of all imprinted on his or her body. Concentrated in the social body of the individual, the precariousness is a kind of tattoo, which the power apply to the individual, setting the framework for his or her existence. Understanding the precariousness of a person's life in the world through the constitutive sociality of his or her body calls into question the concept of identity. Personal search for identity is doomed to failure primarily because the individual is not responsible for own existence. Precariousness has the character of universality, it justifies the need to recognize the right of other to life, therefore it is the moral principle that sets the foundation of co-existence.

Keywords: precariousness, precarity, social body, identity.

Нестабільність, відсутність впевненості в завтрашньому дні, вразливість, «занедбаність» є онтологічними характеристиками положення людини в сучасному світі. Ці явища посилюються соціальними процесами, які є ознаками нашого часу.

Сучасні умови виробництва та трудової зайнятості, які часто пов'язані з невизначеністю, гнучкістю, відсутністю соціальних гарантій, формують новий соціальний статус працюючої людини. Р. Кастель та П. Бурдьє, аналізуючи положення індивіду в умовах глобалізації економіки, запровадили поняття прекарітету, визначаючи таким чином масовий характер соціальної вразливості. Висока мобільність населення, відкритість кордонів та культурна глобалізація, технологізація виробництва обумовлює зростання конкуренції серед працівників, що дозволяє посилювати експлуатацію, зводити індивіда до виробничої функції. Постіндустріальний капіталізм сьогодення призводить до переходу цієї характеристики з опису маргінальних груп «непотрібних для світу» (бродяг, малоосвічених чи малокваліфікованих) до мало чи не головного атрибуту сучасного індивіду, і це не стосується лише форм трудової зайнятості¹. Відсутність страхування, небезпека безробіття, нерегулярна занятість, висока конкуренція на ринку праці, посилення влади роботодавця, наднормова робота тощо (соціологічні ознаки) співіснують з екзистенційними ознаками: беспорядністю, хронічною тривожністю, відчуттям вразливості та безнадійності [1]. Являючись наслідками соціально-економічних процесів, ці характеристики людського життя

¹ Тема прекарізації як масового явища особливо актуальна для нашої країни. За статистикою, в 2016 році більше 24% працюючих українців знаходились поза законодавчого поля, працюючи в сфері неформальної зайнятості. Як правило, це пов'язано з відсутністю соціального страхування, пенсійних відрахувань, будь-яких гарантій з боку роботодавця, що дає можливість говорити про цю форму зайнятості як про підґрунтя прекарітету. Серед самозанятого населення (а це дрібні підприємці, селяни, ремісники тощо) відсоток неформально працюючих досягає 74%, і це демонструє масовість прекарітету, який перестав бути характеристикою нижніх верств суспільства. Висока мобільність, як результат воєнних дій та окупації, ще більше підсилює ці тенденції [2].

здобувають риси загальності, невідворотності, стають основою онтології сучасної людини.

З соціологічного аналізу економіки поняття прекарітету поширилось на опис інших сфер буття сучасної людини, трансформувавшись в поняття прекарності. Це поняття є одним з найголовніших пояснюючих принципів філософської теорії суб'єкта Джудит Батлер. Вразливість та нестабільність, які обумовлені соціальними процесами, складають сутність прекарності. Дійсно, онтологічна тривога сучасної людини пов'язана не лише зі сферою економіки та занятості. Можливість життя як такого стає крихкою, негарантованою: будь-хто може стати жертвою теракту, проживаючи в забезпеченій цивілізованій країні, або війна може несподівано прийти до вашого дому, вмиє зруйнувати сталий побут, як це відбулося в нашій країні, або зміна соціального устрою чи порядків може суттєво змінити звичний спосіб життя, поставивши на межу виживання конкретного індивіда або цілі спільноти тощо. Тобто, прекарність корелює не стільки з якістю та звичністю добробуту людей, скільки з більш чи менш визначеною впевненістю у тому, що завтрашній день для цих людей взагалі буде. Звісно, деякі люди більшою мірою є жертвою таких обставин, що ставлять їх життя під питання. Бідність, соціальна незабезпеченість, низький рівень освіти та медичного забезпечення, загальний цивілізаційний рівень, пов'язані з ним певні норми дозволяють зробити висновок, що рівень прекарності у різних людей з різних суспільств та спільнот значно варіює.

Прекарність не є психологічною характеристикою, хоча на суб'єктивному рівні відчувається і переживається в станах, що можуть бути описаними психологічними термінами. Суттєвою рисою прекарності (і відмінністю від споріднених понять, що характеризують сучасну хитку онтологію суб'єкта) є її принципово соціальний стан: «Прекарність передбачає соціальність життя, тобто той факт, що наше життя в якомусь сенсі завжди в руках іншого» [3, с. 52]. Людина є відкритою системою, і її виживання та життя залежать від зовнішніх умов, які є переважно соціальними. Людина є закинутаю у світ, в якому не вижити самотужки. Вона не є самодостатньою істотою, завжди потрібен інший (Інший), хто забезпечить умови для життя. Ця екзистенційна характеристика самотності та недостатності людської істоти має компенсацію (у більшості випадків, недостатню) у вигляді конкретних соціальних умов існування в конкретному суспільстві. Ці умови створюються суспільством і його владними інстанціями, і метою їх роботи є зменшення (доведення до зникнення) прекарності: «соціальні та політичні інститути створюються ще й для того, щоб зменшити фактори прекарності, особливо всередині держави-нації» [4, с. 91].

Введення категорії прекарності передбачає перегляд розуміння тілесності та ролі тіла в становленні суб'єктивності. Парадокс тіла полягає в тому, що межі «Я» окреслені тілом, але само по собі тіло людини є незамкненою системою. Недосконалість, незавершеність, онтологічна крихкість людини починається з її тіла. Це тіло в різноманітності його форм та образів є одночасно і межею суб'єкта, і тим, що відсилає за ці межі. Людське тіло є повністю і насамперед соціальним, постійно відтворюваним поглядом та дією Іншого/іншого (як закону та як сусіда). Мое тіло є умовою мого існування в світі, який населений іншими людьми. І саме це робить його, і через нього і мене в цілому, залежним/залежною від соціальних умов. Навіть більше: знаходячись в світі інших, взаємодіючи, потерпаючи чи підкоряючи, моє тіло певною мірою є невідконтрольним мені самому. «Межа того, ким я є, – це межа тіла, але межа тіла ніколи повністю мені не належить» [3, с. 106]. Тіло, відкрите до світу, приймає турботу, але може й наражатися на небезпеку. Соціальність тіла, таким чином, продукує його прекарність. Сконцентрована в соціальному тілі індивіда прекарність є своєрідним татуванням, яке влада наносить на індивіда, задаючи рамки його існування. Якщо суб'єктивність у кожному життєвому моменті формується і здійснюється у взаємодії з іншим, то прекарність (та її рівень) в її соціальності, яка визначає можливість існування

конкретного індивіда в конкретних умовах, може вважатися онтологічною характеристикою людського життя.

Розуміння прекарності існування людини в світі через конститутивну соціальність її тіла ставить під сумнів поняття ідентичності. Взагалі, існує традиція трактувати ідентичність в декількох смислових аспектах. По-перше, ідентичність як рівність самому собі у просторі та часі: «я є я, я маю власну історію, яка відбувалася зі мною, і, незважаючи на неминучі зміни, я залишаюся тим самим я». Другий аспект тісно пов'язаний з першим і полягає в підтримці цілісності особистості, яка обумовлена своїми частинами, але не зводиться до їхньої суми. І нарешті, по-третє, ідентичність як приналежність: «хто я?». Саме у цьому сенсі поняття ідентичності використовується найчастіше і саме цю ідентичність піддає сумніву трактування тіла суб'єкта як такого, за що він, суб'єкт, не відповідальний.

Цей концепт є чи найпопулярнішим терміном для характеристики існування сучасної людини в її намаганнях віднайти чи відновити сенс власного існування (наприклад, багаточислені міркування про кризу ідентичності). Йдеться про те, що постійна невпевненість, яку відчуває сучасна людина, пов'язана з характеристиками ситуації, в якій вона перебуває. Однією зі спроб зняти цю онтологічну невпевненість і служить звернення до ідентичності. Ідентичність «постає спробою погодити й поєднати те, що роз'єднала сучасність: правду і цінність, раціональність і традицію, знання і соціальну близькість, індивідуальне і колективне» [5, с. 27]. Концепція прекарності людського існування та онтологія соціального тіла людини дає можливість зрозуміти, чому наполегливі пошуки цієї соціальної ідентичності, характерні для людини нашого часу, навряд чи можуть призвести до розв'язання тих проблем, які перед нею ставляться.

Марно сподіватися, що від онтологічної невпевненості можна убезпечитися, вибудовуючи ідентичності, які самі по собі є лише масками на обличчі буття [5]. Особистісні пошуки ідентичності приречені на невдачу насамперед тому, що не індивід відповідає за власне існування, як би йому цього не хотілося. Інші вибудовують умови можливості життя індивіда; «Інший» як владний інститут відповідальний за те, яким чином, у яких можливостях індивід може вибудовувати власне життя. Прекарність, яка виписана на тілі та вбудована в існування людини, задає горизонти можливостей реалізації суб'єктивності.

Принципова соціальність людини передбачає значущу роль зовнішньої підтримки для забезпечення життя. Але здійснюватись ця підтримка може різними засобами. Батлер стверджує, що найчастіше зменшення прекарності однієї групи людей, особливо в складних соціальних умовах, наприклад, воєнного конфлікту, досягається за рахунок збільшення прекарності іншої групи [3]. Війна взагалі є ситуацією, яка провокує виникнення прекарності, навіть якщо б її не існувало. Влада (як пряма – державна, інституціональна, так і прихована, дискурсивна) досягає ефекту відчуття соціальної впевненості членів власної «привілейованої» спільноти, зводячи нанівець значущість життя індивідів, що входять до супротивної, «ворожої» групи. Різними засобами² втілюється думка про те, що не всі люди заслуговують права на

² Найбільший інтерес в цьому ракурсі представляють дискурсивні владні механізми, які поволі впроваджують певні ідеології, здійснюючи намагання керувати суспільною та індивідуальною свідомістю. Навіть в умовах відкритого суспільства з досить дієвим суспільним контролем за діями владних інститутів можливе ефективне управління свідомістю за допомогою прихованих технологій. Однією з них є фреймування, або певним чином здійснене фокусування реальності. І. Гофман в 1974 році створюючи теорію фреймов як деяких структур сприйняття та осмислення, які допомагають людям в типових соціальних ситуаціях подібним способом інтерпретувати світ, вважав, що ці структури представляють собою «здатність практичної свідомості «збирати» світ в організоване ціле без участі дискурсивного контролю» [6]. Сьогодні зрозуміло, що виділення якогось аспекту, риси явища чи події, контекстування або вирізання з контексту, тобто власне рамкування (з англійської frame – кадр, рамка) створює умови для потрібного розуміння цих явища чи події.

життя: якщо хтось сприймається як загроза життю, то він сам по собі вже не має права на життя, його життя не має значення, він ніби не живий і не живе. Дегуманізуючи супротивника, можна досягнути певних тактичних цілей: згрупувати та об'єднати «своїх», чия прекарність хвилює, вимагає дій на захист. Цей путь є нескладним та досить ефективним, але чи є це реальним зменшенням прекарності, чи лише ілюзорним ефектом?

Здійснюючи заходи, які ведуть до збільшення прекарності інших через невизнання цінності їх життя, оголошення їх такими, що немов ніколи й не жили, влада насправді досягає лише короткочасних цілей і провокує збільшення прекарності для «своїх» в довгостроковій перспективі. Прекарність як онтологічна характеристика має характер універсальності, об'єднуючи всіх людей своєю наявністю: «суб'єкт, яким є я, прив'язаний до суб'єкта, яким я не є, ...у кожного з нас є сила знищувати та бути знищеним і ми пов'язані між собою цією силою й цією прекарністю» [3, с. 92]. Як ознака, що виписана на тілі кожної людини, незалежно від соціального статусу, рівня достатку чи цінностей, які вона сповідує, прекарність демонструє рівність та взаємозалежність усіх, хто живе. Таким чином, прекарність є тим моральним принципом, який може задати основу спільного існування, моральним виправданням необхідності визнання права іншого на життя.

ПЕРЕЛІК ПОСИЛАНЬ

1. Чехонадских, Мария. Трудности перевода: прекаритет в теории и на практике [Електронний ресурс] / Мария Чехонадских. // Художественный журнал. – 2012. – № 79/80. / www.xz.gif.ru/79-80/chekhonadskih
2. Шахін, Юрій. Прекарный труд в условиях Украины [Електронний ресурс] / Юрій Шахін. // Ліва. Інтернет-журнал. – 01.02.2018. / www.liva.com.ua/prekarnyj-trud-v-usloviyah-ukrainyi/html
3. Батлер, Джудіт. Фрейми війни. Чиї життя оплакують? [Текст] / Джудіт Батлер; пер. з англ.. Ю. Кравчук. – Київ: Медуза, 2016. – 278 с.
4. Батлер, Джудіт. Перформативність, прекарність та сексуальна політика [Текст] / Джудіт Батлер. // Образ, тіло, порядок. Гендерні дослідження в міждисциплінарному спектрі. За ред.. К. Міщенко та С. Штретлінг. – Київ: Медуза, 2014. – С. 93 – 104.
5. Донскіс, Л. Збентежена ідентичність і сучасний світ [Текст] / Леонідас Донскіс; пер. з англ. – К.: Факт, 2010. – 312 с.
6. Гофман И. Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта [Текст] / Ирвинг Гофман; пер. с англ. / Под ред. Г. С. Батыгина и Л. А. Козловой. – М.: Институт социологии РАН, 2003. – 752 с.

УДК 129.11

М.Г. Фидровская

Национальный технический университет «ХПИ»,
магистр философии, аспирант кафедры философии

ПРИЯТНОЕ И НЕПРИЯТНОЕ, КАК ОСНОВНЫЕ ФОРМЫ ВОСПРИЯТИЯ ДУШИ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

В данной статье рассматривается фундаментальность для человеческого познания категорий приятного и неприятного. Выдвигается гипотеза, что именно они являются основой всякого познания человека и живого организма вообще. В статье рассматриваются позиции философов, для которых понятия приятного и неприятного были фундаментальными для понимания телоса образа жизни, мироустройства и др.

Ключевые слова: приятное, неприятное, добро, зло, Эпикур, человек, познание.

М.Г. Фідровська

ПРИЄМНЕ ТА НЕПРИЄМНЕ, ЯК ГОЛОВНІ ФОРМИ СПРИЙНЯТТЯ ДУШІ В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

У данній статті розглядається фундаментальність для людського пізнання категорій приємного і неприємного. Пропонується гіпотеза, що саме вони є основою для будь-якого пізнання людини та живого організму взагалі. У статті розглядаються позиції філософів, для яких поняття приємного та неприємного були фундаментальні для розуміння телосу образу життя, світоустрію та ін.

Ключові слова: приємне, неприємне, добро, зло, Епікур, людина, пізнання.

M. Fidrowska

PLEASANT AND UNPLEASANT AS MAIN FORMS OF PERCEPTION OF THE SOUL IN HISTORY OF PHILOSOPHY

In the given article it is considered fundamentalism of categories pleasant and unpleasant for human cognition. It is suggested hypothesis according to what they are the basis of any cognition of human and any organism at all. In this article it is considered the points of philosophers for whom the notion of pleasant and unpleasant were fundamental for understanding of telos way of leaving, world order etc. In this article it is considered the views of all known philosophers, who thought that pleasant and unpleasant are considerable sides of alive organisms and of world perception. There are considered not only importance of pleasant and unpleasant as gnoseological categories but also as ontological and ethical. The author of the article makes own suggestions and conclusions of given material and besides makes own hypothesis of the roul of pleasant and unpleasant for understanding human soul as a phenomena. Pleasant and unpleasant appear to be main characteristic and criteria for alive organism and we make a conclusion that concept of Epicurus may be considered in a new key that will give a benefit for modern science and will answer many questions of contemporary psychology and neuropsychology. We want not only suggest the concept of Epicurus and say that it is considerable part of history of philosophy. We suggest a new concept in postulation of what Epicurus and other proposed philosophers may help us. This concept is philosophy and science of pleasant and unpleasant. We assume that pleasant and unpleasant have a strong gnoseological role and moreover are the only categories of cognition. Our position also bases on Christianity and religion of that reason we cannot completely support the position of Epicurus because his ethics is mainly based on the belief that there is no life` after death, that soul is mortal and it has no opportunity to enter an immortal world after death. This position mostly made him to invent the ethics of pleasure because if there is not eternity for us and we die, we should find something allaying in our life not to think that one day we'll die and everything will stop. We can not support this position and that side of his concept, of that reason we propose to fulfill his concept with Christian view.

Key words: pleasant, unpleasant, good, evil, Epicurus, human, cognition.

Приятное и неприятное являются общепризнанными эмоциями человека, и они занимают очень важное место в восприятии человеком реального мира, но в сущности многие философы считали, что приятное и неприятное не только являются важными сторонами познания, но фундаметнальными основаниями любого восприятия человеком мира. Мы хотим добавить, что, по нашему мнению, к приятному, неприятному и нейтральному можно свести любое познание. Это может в свою очередь оправдать прагматическая концепция истины, которая говорит, истинно то, что приводит к достижению цели, к успеху, которое появляется в благе, то есть к полезному, а полезное является приятным.

Цель данной работы состоит в том, чтобы привлечь внимание науки к концепту Эпикура, который может стать новой парадигмой и послужить недостающим звеном для понимания человека и мироустройства, если рассмотреть его в нашем, новом понимании.

Задачи состоят в том, чтобы привести сходные концепции Эпикуровской этике удовольствия и рассмотреть их в новом ключе. Мы хотим немного добавить к Эпикуру и углубить его концепцию, что послужит созданию новой парадигмы и нового понимания человека, так, чтобы эти идеи смогли послужить на благо современной науки. Ну и кроме того, мы хотим привести саму концепцию Эпикура, чтобы через нее заявить о нашей гипотезе.

На эту проблему, в частности на систему Эпикура на протяжении истории философии не смотрели однозначно. Существовали, как критики, так и приверженцы этой концепции еще во время жизни самого Эпикура. По словам Диогена Лаэртского многие греки так или иначе знавшие Эпикура говорили о том, что он погряз в удовольствиях и позорных излишествах, пропагандируя свой концепт, в то же самое время сам Диоген Лаэртский говорил, что все эти доводы чистая клевета, и говорил о том, что Эпикур был порядочнейшим и сдержаннейшим человеком, что удовольствия он понимал не в обжорстве и разврате а в отношении духовных вещах [2]. Эти споры не были закончены во времена древней Греции. Даже теперь не существует единого мнения в отношении философии Эпикура. Лосев к примеру говорит, что его философия – это пустота, критикуя Эпикура, хоть и пустота насыщенная.

Сразу следует сказать, что мы не сводим приятное и неприятное только к телесным ощущениям, эта бинарность проявляется везде, и, что в человеческой оценке чаще всего существует бинарность, которая будет приведена ниже, является еще одним, косвенным, доказательством того, что для человека существует только очень сложная композиция приятного, неприятного или нейтрального в познании всего. Мы говорим именно сложная, потому что нам могут возразить, что к примеру синий или зеленый – это все различные оценки, которые неоднозначны и как говорят «на вкус и цвет товарищей нет», но мы возразим, что мнимые бесконечные вариации также являются оцениваемыми с точки зрения уже более сложной структуры приятного, неприятного или нейтрального. Но вернемся к бинарности. Как уже было сказано, мы не сводим приятное и неприятное к чувственному наслаждению, хотя оно также имеет место и выполняет важную роль – благодаря ему человек понимает, какие потребности можно и нужно удовлетворять. Ведь голодному человеку приятно поесть, больному пневмонией неприятно курить – потому что сигареты у больного человека меняются даже по вкусовым качествам. Именно в приятном и неприятном, с точки зрения религиозного человека, заложена фундаментальная Божья благодать, которая подсказывает нам что же нам делать, чтобы продолжать жить. У человека появляется так называемый внутренний, заложенный при рождении Божий звоночек, который все время ему подсказывает. Но нет, мы не сосредотачиваемся только на чувственных удовольствиях. Прекрасное и безобразное, доброе и злое, свет и тьма – это все разновидности приятного и неприятного, в конце-концов, добродетельное и дурное – как приятное для возвышенной души, все это является также именем приятного и неприятного.

В философии существует множество парадигм рассмотрения мира и человека. Сначала разберемся, что же такое парадигма.

Научная парадигма – «(от греч. *paradeigma* – пример, образец) – совокупность научных достижений, признаваемых всем научным сообществом в тот или иной период времени и служащих основой и образцом новых научных исследований. Понятие парадигмы получило широкое распространение после выхода в свет книги американского историка науки Т. Куна «Структура научных революций»» [6].

Мы можем утверждать, что парадигма включает в себя основной метод эволюционного движения науки, и сама она определяет не только метод, но зачастую и предмет исследования науки. Видно также, что часто ученые даже не осознают эту парадигму и тем более ясно, что большинство ученых даже не знает ее корней.

На заре формирования европейской науки в ней возникли различные парадигмы науки, выбрали из которых явно или неявно лишь одну. Тем не менее во времена греческой доплатоновской философии различные философы говорили совершенно непохожие друг на друга вещи не только о мироустройстве, но и как по какому образу нужно его исследовать.

Одна из основных – это парадигма удовольствия Эпикура. Но остановимся на других парадигмах. Первые физиологи рассматривали мир, как воплощение одной из стихий и считали, что в основе всей вселенной лежит единое архее, то есть начало. Так, к примеру, Фалес милетский считал, что все есть вода, то есть вселенная существует по образу воды и ней в основе и является. Демокрит считал, что мир состоит из атомов – мельчайших частиц. Дальнейшее развитие мировой науки, особенно в XX столетии, пошло по Демокриту. Вселенная – это конструкт, так говорит современная наука и так говорил Демокрит «Вселенная есть атомы и пустота» [2, с. 373]. Этот тезис Демокрит иллюстрировал, показывая опыт с горшком – как-то раз Демокрит, для того, чтобы растолковать свою теорию, взял горшок и насыпал туда камней и сказал «Горшок полон», все согласились, но тогда он насыпал в тот же горшок пепел и сказал снова «Горшок полон», все опять согласились, после чего он налил в горшок воды, которая туда тоже поместилась. Так, он сказал, что мир состоит также как и место в горшке из разных атомов крупных и маленьких и из пустоты.

Пифагор ставил в основу число. Элеаты говорили, что все едино. А вот Эпикур говорил, что главное – это удовольствие или неудовольствие.

Единственное в чем мы не согласны с Эпикуром и такой точки зрения мы будем придерживаться и далее – это неверие в бессмертие души. Гедонизм Эпикура и возник, собственно, из этого неверия в загробный мир, ведь, если нет судей и загробного суда, то к чему тогда поститься и воздерживаться? Жизнь нужно наполнить удовольствиями, только они имеют смысл.

Эпикур, как говорит Диоген Лаэртский, был преизобильнейшим писателем. [2, с. 404]. После себя он оставил около трехсот свитков. Кроме того, Диоген говорит, что все эти свитки были составлены им лично и там нет никаких больше комментариев или вообще слов, которые были бы написаны его учениками. Делится вся его философия на канонику, физику и этику.

Он говорил, что в этом мире есть всего два вида претерпевания и это справедливо для любого живого организма, то есть они все это претерпевают, эти претерпевания суть наслаждение и боль, но дополним, вряд ли деревья способны испытывать боль, ведь у них нет нервных окончаний, скорее всего второе имелось в виду, как на удовольствие или же стресс, как часто сейчас говорят. Кроме того он добавляет, что первое близко нам, второе же чуждо. Исходя из этого человек или другое живое существо строит свою жизнь, чтобы в ней было больше первого и меньше второго.

Эпикур единственно правильным критерием познания считал ощущения. Разум Эпикур считал полностью зависимым от ощущений. В физике Эпикур придерживался взглядов Демокрита, считал, что вселенная возникла из-за столкновения атомов, и кстати вселенную он считал беспредельной, не имеющей границ.

Душу он считал тончайшей материей, которая была составлена из природы, сходной с ветром и с примесью теплоты. Но также он говорил, что есть еще более тонкая составная часть души, которая состоит из еще более мелких частиц и именно эта часть наиболее плотно взаимодействует с нашим телом. Душу он считал рассеянной по всему нашему телу. Существование души он аргументировал наличием у нас различных духовных качеств а также претерпевание и сами мысли. Он считал, что именно душа выступает главной причиной наших ощущений. Тем не менее, он считает, что при разрушении «покрова», то есть тела, погибает и сама душа. Допустить, что

душа сохраняет чувственность после нашей смерти, он считал невозможным. Во многом из-за того, что он признавал существование пустоты, Эпикур и говорил о смертности души, поскольку то, что не имеет тела, замечал он, есть пустота, а пустота не может быть живой.

Таким образом Эпикур верил в смерть, то есть считал, что смерть – это отсутствие ощущений. В бессмертие души он, судя по всему не верил [5]. Одно из самых известных его высказываний: «Смерть не имеет к нам никакого отношения; когда мы есть, то смерти ещё нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет» [7].

Главным Эпикур считал достижение человеком счастья, и, поскольку душу он считал смертной, по его мнению, это было главным для человека, по его мнению. Естественным и правильным Эпикур считал стремление человека к удовольствию и именно это, то есть удовольствие, составляло счастье человека. Целью любого человека он считал удовольствие и избавление от страданий.

В своих взглядах Эпикур немного напоминает Будду, потому что также стремится избавить человека от страданий. Для этого Будда разработал путь из благородных истин, которому должен был следовать человек для избавления от страданий. Возможно Будда так же уделял значительное место различению страдания и счастья в человеческой жизни, но как минимум он говорил, что всякое живое страдает и сама жизнь выступает страданием, поэтому он искал способ избежать этих страданий.

Но Эпикур – не единственный, кто рассматривал душу, как процесс познания доброго и худого, то есть удовольствия и неудовольствия. О таких же результатах размышлений прямо или косвенно говорили много мыслителей, при чем не только западный мир, но также и восточный.

К примеру Аль-Сухраварди Шихабдин Яхьи – персидский философ, мистик именно он стал родоначальником философии озарения, ее еще часто называют метафизикой света и тьмы.

Он говорит, что весь «физический мир состоит из тел, представляющих собой различные смещения света и тьмы» [4, с. 35] Под светом и тьмой в этике часто понимают добро и зло, так можно сказать, что по мнению этого философа, в видении человека весь мир – это сочетание удовольствия и неудовольствия, доброго и злого, прекрасного и безобразного.

Наивысшим в иерархии света философа является свет Аллаха. Это свет светов, как он сам говорит. Здесь можно провести параллель с православием, где божественное знание называют премудростью премудростей. Интересно мнение философа о тьме, он не говорит, что она что-то плохое, ведь тогда пришлось бы допустить, что Аллах создал зло. Он говорит, что тьма – это просто отсутствие света.

Приятное и неприятное – это прежде всего ощущение. Неявно о нашем предмете говорит и Аристотель. К примеру, по его мнению, одушевленное и неодушевленное отличается друг от друга ощущением и движением [1]. То есть живое отлично от неживого тем, что оно имеет ощущение. Возможно когда-нибудь докажут, что и деревья также имеют ощущения и для этого им совершенно не обязательно обладать нервными окончаниями. Так что ощущение он ставит на передний план.

Известный итальянский ученый и философ, Бернардино Телезио также обращал внимание в своем учении на прекрасное и безобразное. В теории познания и даже в психологии Телезио является сенсуалистом. Телезио говорит, что человек, как природа – это восприимчивость [8]. Учитывая, что восприятие часто сводится к эмоциям, а эмоции, как мы знаем, это приятное, неприятное или нейтральное, то из сказанного Телезио можно заключить, что первичным и единственным видом восприятия человеком окружающего мира является прекрасное и безобразное, т.е. приятное и неприятное. Такая точка зрения, как мы уже можем судить из наших предыдущих положений обычно обуславливает внимание к окружающей реальности.

К примеру Телезио говорил «Изучаю реальные сущности, а не абстракции» [3]. Также и у Эпикура его философия во многом была натурфилософией, он занимался в первую очередь реальными потребностями человеческой души, что в свою очередь может иметь как раз научный резонанс.

Проблема человека, как такого, что воспринимает добро и зло в познании. Единственным исключением в истории философии можно считать разве что Фрейда. Именно он развил теорию сексуальности, которая вырастает из заведомо приятного для человека, то есть из его половых отношений. Тем не менее, мы считаем, что человека нельзя сводить только к одной стороне приятного иначе, и это видно у Фрейда, теория может выглядеть ограничено, тем более такой предмет теории не является правилом, ведь в человеческой жизни есть гораздо больше более насущных и ежедневных потребностей, которые выступают приятным, чем сексуальность.

Мы склонны полагать, что связь между первичным ощущением и мыслью – это новые горизонты науки, если только она задумается взять за парадигму другого древнегреческого философа.

Беркли также ставил акцент на вопросе связи идей и ощущений, тем не менее он скорее перебрасывал эстафетную палочку в будущее, ведь он только определил, что эта связь есть. Беркли был известным ирландским философом. Он говорил: «Идеи суть ощущения» [8]. О существовании и сущем вообще он говорит: «Существовать, значит быть воспринятым» [6].

Еще один философ – Бентам считал удовольствие и страдание основополагающими в жизни человека. Даже в морали он считал основными идеи удовольствия и страдания «Человеческая природа – империя радости и боли.» Он говорил, что единственный мотив деятельности – это добиться удовольствия и избежать страданий.

Также приверженцем подобной философии был Петр Лаврович Лавров, который также считал, что центральной категорией для человека является удовольствие, но это не означает тварный образ жизни, он говорил (то что мы сами хотели добавить), что культурный человек испытывает удовольствие от нравственных поступков.

В библии мы также встречаем оппозицию добра и зла, а именно в Бытии, где Адам и Ева вкушают плод с древа познания добра и зла и, узнав запретное лишаются права находиться в раю. Что же это запретное, которое они узнали, может быть то, что мы сами являемся всего-навсего процессом постоянной оценки добра и зла и поиском добра? Нам кажется, что нечто одно или другое, но, по сути, для нас оно выступает только приятным или неприятным. Есть еще вариант нейтрального. Это никоим образом не говорит о бездуховности человека, надо помнить, что Бог сотворил человека духовным, соответственно есть и духовно приятное – например, благодарность Богу. Просто для того, чтобы человек не потерялся в этом, мире нужны вот такие звоночки приятного и неприятного.

Из сказанного выше ясно, что в древней Греции возникла парадигма познания мира, которая отличается от других и она имела отголоски в истории философии при чем не только европейской, но и восточной. Мы со своей стороны собираемся ее разработать и, если когда-нибудь нам с вами когда-нибудь понадобится новая парадигма, мы сможем с легкостью перейти к парадигме Эпикура, наполнив ее также Христианским значением, как была ранее наполнена парадигма Демокрита.

Таким образом понятно, что современная парадигма недостаточна, потому что известно, что, к примеру, у человека есть нейроны, но не понятно, почему у человека в следствие нейронных связей зарождаются те или иные мысли, то есть мы знаем, из чего состоит человек, но не знаем, как это работает. Из этого понятно, что нужна новая парадигма, которой может стать переработанная и наполненная христианским значением парадигма Эпикура.

Можно было бы, конечно, остаться на позициях Эпикура, но это бы означало, что человечество потеряет духовность так, как случилось в свое время в СССР. Но мы считаем, что это недопустимо. И также как парадигма Демокрита в свое время была наполнена верой, так нужно поступить и с Эпикуром.

ПЕРЕЧЕНЬ ССЫЛОК

1. Аристотель. Метафизика / Пер. М.И. Иткина; ком. А.В. Сагадеева // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1.
2. Диоген Лаэртский О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов/Ред. тома и авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев; Перевод М. Л. Гаспарова, – 2-е изд. – М.: Мысль, 1986. – 624 с., 1 л. карт. – (Филос. наследие).
3. Портал И. Л. Викенътьева. Телезио. <http://vikent.ru/author/1461/>
4. Розмари Гуили. Энциклопедия ангелов.: http://www.studmed.ru/guili-re-enciklopediya-angelov_28a76aa4e7f.html
- 5.. Реале и Антисери. Западная философия от истоков и до наших дней. т.1. http://yanko.lib.ru/books/philosoph/reale_antiseri-1-2_tom-antic-srednevekovie-2003-81.pdf
6. Философия: Энциклопедический словарь. – М.: Гардарики. Под редакцией А.А. Ивина. 2004
7. Эпикур. Письмо к Менекею. <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1358238790>
8. David Constan. Epicurus\\ Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Электронный ресурс].- Режим доступа: <https://plato.stanford.edu>
9. Luke Slattery. Epicurus for today. : https://philosophynow.org/issues/117/Epicurus_For_Today

ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 141.319.8

В.А. Суковатая

Харьковский национальный университет имени В.Н. Каразина,
доктор филос. наук, профессор кафедры
теории культуры и философии науки

КОСМОПОЛИТИЗМ КАК СПОСОБ ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ.

Предисловие переводчика

В Предисловии переводчика рассмотрены причины актуальности дискуссий о космополитизме в современной культуре и тенденциях анализа космополитизма в постмодернистской философии.

Ключевые слова: космополитизм, национализм, гостеприимство, гетеротопия, Другой

В.А. Суковата

КОСМОПОЛІТИЗМ ЯК СПОСІБ ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ САМОСВІДОМОСТІ.

Передмова перекладача

У передмові перекладача розглянуті причини актуальності дискусій про космополітизм в сучасній культурі і тенденціях аналізу космополітизму в постмодерністській філософії.

Ключові слова: космополітизм, націоналізм, гостинність, гетеротопія, Інший

Viktorija Sukovata

COSMOPOLITANISM AS A WAY OF FORMING NATIONAL SELF-CONSCIOUSNESS.

Foreword of Translator

There the reasons for the actuality of the discussions on cosmopolitanism in contemporary culture and the trends in the analysis of cosmopolitanism in postmodern philosophy were discussed in the foreword of the translator.

Keywords: cosmopolitanism, nationalism, hospitality, heterotopy, Other

Вниманию украинских читателей предлагается перевод статьи известного европейского ученого, профессора сравнительной литературы в университете Мэри Квин в Лондоне Галина Тиханова. Профессор Тиханов – автор четырех монографий и более ста статей в области философии, истории культуры и культурной критики, и его работы переведены на многие европейские и азиатские языки, включая китайский, французский, немецкий, португальский, польский, русский, испанский и другие. Тиханов основатель научного института космополитических культур при Манчестерском университете (Великобритания), почетный президент Комитета по литературной теории, член академии Еуропаеа, член Консультативного совета Института мировой литературы в Гарварде, а также редакционных коллегий академических журналов ведущих европейских, азиатских и американских

университетов. Научные исследования Тиханова были поддержаны стипендиями Йельского университета, университета Сан-Паулу, Пекинского университета, Сеульского национального университета, фонда Александра фон Гумбольдта, фонда Открытого Общества, и многих других. Сфера исследовательских интересов Тиханова чрезвычайно широка и лежит в первую очередь в области истории идей, славистики, философии Бахтина, гражданского общества, политической философии и компаративистики.

Статья «Космополитизм в дискурсивном ландшафте модерности: два контекста артикуляции в эпоху Просвещения» впервые была опубликована в коллективной монографии «Космополитизм эпохи Просвещения», выпущенной английским академическим издательством Maney Publishing и ассоциацией гуманитарных исследований в 2011 году [1]. Эта коллективная монография включает десять академических статей европейских исследователей, объединенных темой космополитизма, его различных культурно-философских аспектов и политических практик эпохи Просвещения: о влиянии Спинозы на Европу; о соотношении между патриотизмом, национализмом и космополитизмом в Германии и Австрии восемнадцатого века; о европеизации российского дворянства; о концепции прогресса в англо-американской антропологии; о политиках космополитизма в опере «Дон Жуан» Моцарта. Малоисследованная и чрезвычайно интересная тема космополитизма рассмотрена в монографии под разными углами зрения – в оптике представлений о значении гражданства, перемещения и формирования субъекта в ситуации потенциального расширения мира (вызванного как великими географическими открытиями, так и колониальными захватами европейских империй). Хочется отметить, что указанная выше монография развивает тему, вызывающую значительный интерес в европейской и американской культурной теории последнюю четверть века: в 1998 году в США вышла коллективная монография на близкую тему под названием «Изгнание и творчество» [2], в которой такие известные постмодернистские и феминистские теоретики как Элен Сиксу, Линда Нохлин, Светлана Бойм, Зигмунд Бауман, Марианна Хирш, Сюзан Рубин Сулейман и ряд других анализировали феномены эмиграции, изгнания, экспатриации, беженства, космополитизма и номадизма как имеющие сферы пересечения и различия, однако главное – получившие отражение в искусстве, в языке, в культурной памяти, и в политической риторике. В 2001 году выходит известная книга Жака Деррида «Космополитизм и прощение» [3], посвященная поиску этического баланса между человечностью и правом на убежище тех, кто в нем нуждается, и стремлением к сохранению национальной гомогенности, требующей определенной герметичности. Я привела пример этих нескольких изданий, посвященных темам космополитизма и гостеприимства в качестве подтверждения актуальности изучения этого сложного полисемантического феномена, который не являясь центром культурной полемики, тем не менее, оказывается на пересечении многих и разных культурных и политических интересов.

Космополитизм, который существовал как естественная практика мировой культуры, приобретает особое значение в контексте постмодернистской философии и теории Другого, которые фиксируют внимание на «гибридных» [4] и «транзитивных» [5] пространствах культуры, языка и повседневности. В отличие от примордиальных теорий XIX века – первой половины XX века, которые рассматривали нацию как гомогенное и онтологически данное сообщество, сложившееся на основе объективных факторов этнического и исторического характера, и реализованное на практическом уровне в форме этноцентристского государства, постмодернистские теоретики [6] утверждали искусственный характер конструирования нации, в основе которого лежит политический «миф» о единстве народа, о героических событиях прошлого этого народа и о границах национальной идентичности [7]. С этой точки зрения вопрос

границ приобретает особое значение, так как именно на границах происходит взаимодействие между «своим» и «чужим», признание и ассимиляция чужого или отвержение и «выталкивание». В этой ситуации конструирования «своего» особое значение приобретает фигура Другого, в отношении которого нации и государства (согласно Цветану Тодорову [8]) используют две основные стратегии: «экзотизация» Другого для подчеркивания отличий от него и определения границ собственной идентичности путем отталкивания; «универсализация», при которой Другой как бы «подгоняется» под нормы «своего» и таким образом ассимилируется. В ситуации конструирования новых границ или переопределения старых космополитизм может рассматриваться как серьезный вызов примордиальной конструкции нации (государства, режима) как онтологически данного, так как требует определенных ограничений местного патриотизма (национализма) ради всеобщего равенства прав, воплощаемых в проекте «мирового гражданства» – космополитизма. Отсюда видно, что размышления о космополитизме становятся особенно актуальны в эпоху глобализации и технического прогресса – возможности быстрого перемещения делают прозрачными не только границы физического пространства, но также и государственные границы: транзитные зоны как зоны перехода и ожидания становятся востребованными не только в аэропортах, но также в национальных культурах и городах-мегаполисах. В частности, Мишель Фуко вводит понятие «гетеротопии» [9] – социального и дискурсивного пространства, которое возникает при столкновении оппозитивных начал – публичного и частного, метафизического знания и телесного опыта. Гетеротопия – обратная сторона «изоляции» и «запрета», и если в сфере «изоляции» действует «закон», то в пространстве гетеротопии – «нарушение закона» (трансгрессия). С одной стороны, эти места подчинены норме изоляции социальных или культурных аутсайдеров, то есть – *Других*; с другой стороны, гетеротопия является тем местом, которое само по себе производит «других», тех, которые разрушают стабильность пространства «нормы». Кажется очевидным, что космополитизм как раз и воплощает одну из форм гетеротопии, так как представляет собой трансгрессию внутри национальных культур, которые чрезвычайно чувствительны к попыткам ослабления их границ.

В своей статье «Космополитизм в дискурсивных ландшафтах модерна: два типа артикуляции в эпоху Просвещения» профессор Галин Тиханов исследует семантические, литературные и политологические источники дискурса космополитизма, начиная с эпохи Просвещения сквозь XIX век и в культурно-политических практиках XX века. Г. Тиханов анализирует постмодернистские дискуссии о гражданстве (С. Бенхабиб, Ю. Кристева, Х. Арндт) и акцентирует внимание на том, что любое национальное или государственное объединение легитимизирует права своих членов через исключение других, которые членами сообщества не признаются ввиду определения их «чужести» (по разным причинам). Таким образом, исключение становится точкой установление границ, а космополитизм (как одна из форм преодоления права на исключение других) превращается в маркер изменения границ идентичности, их сужения или расширения. Отсюда возникают темы гостеприимства, транснационализма, глобализма, путешествия, странничества, географии как политики.

Галин Тиханов указывает, что позитивная семантика идеи космополитизма формулируется еще в учениях киников и стоиков и выдвигает на первый план принцип уважения к культурным отличиям. Наиболее значимой работой с точки зрения формирования современного политического дискурса космополитизма является трактат И. Канта «К вечному миру», в котором идея «мира без войн» подкреплялась предложением о создании международного союза, в котором национальные государства были бы объединены федерацией, а гражданские права перенесены с национального на международный уровень, то есть фактически являются частью

всеобщих (то есть космополитических) прав на гражданства. (И в этом проекте Канта мы можем видеть предтечу будущего устройства Европейского союза).

Далее автор описывает, каким образом практики космополитизма в XIX веке сформировали новые дисциплины – сравнительное литературоведение и мировую литературу (нормативные дисциплины в современных университетах). Г. Тиханов изучает историю формирования понятия «мировая литература», источником которого были фольклорные сборники Гердера и первые труды по сравнительному литературоведению Шлецера, Тэкста и мадам де Сталь. Затем исследователь показывает, каким образом занятия сравнительным литературоведением могут спровоцировать обвинения в космополитизме и стать смертельно опасными в тоталитарной стране: советские литературоведы Нусинов и Гуковский умерли в сталинской тюрьме, обвиненные в космополитизме (который рассматривался как оппозиция патриотизму). Космополитизм в советских политических дискурсах противопоставлялся и интернационализму как позитивной форме взаимодействия с Другим. Таким образом, в фокусе внимания исследователя оказываются не только дискурсы, но и культурные практики, которые можно рассматривать как источники космополитических идей, и это: академическая компаративистика; формы политического гостеприимства – предоставление гражданства Другим и расширение национального самосознания. Космополитизм помогает увидеть границы нации и государства и обозначить их сужение или расширение, способность или неспособность к восприятию Другого при сохранении собственной целостности.

Нам представляется, что статья профессора Тиханова имеет значительный интерес для украинских читателей и через аргументы и структуру текста демонстрирует, как сближаются и взаимодействуют культурные идеи и социально-политические практики разных эпох. Перевод статьи на украинский язык выполнен по двум источникам: статье в уже указанной английской монографии и переводу этой статьи в журнале НЛО, № 110, за 2011 год [10]. В силу того, что в оригинале статья достаточно обширная, в процессе перевода на украинский язык она была частично сокращена (с учетом смысла), удаленные фрагменты обозначены в тексте треугольными скобками <...>. Уверены, что публикация статьи профессора Тиханова в Вестнике Харьковского национального университета имени В.Н. Каразина будет способствовать расширению границ украинской культурной критики и появлению новых идей и направлений исследования.

ПЕРЕЧЕНЬ ССЫЛОК

1. Enlightenment Cosmopolitanism. Collective monograph, edited by David Adams and Galin Tihanov. – Modern Humanities Research Association and Maney Publishing, 2011, United Kingdom. – 184 p.
2. Exile and Creativity. Signposts, Travelers, Outsiders, Backward Glances. Collective monograph, edited by S. R. Suleiman. – Durham and London: Duke University Press, 1998. – 450 p.
3. Derrida J. On Cosmopolitanism and Forgiveness. – London; New York: Routledge, 2001. – 80 p.
4. Werbner P. and Modood T., eds. Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism. – Zed Books, London and New Jersey, 1997.
5. Ancient and modern religion and politics: Negotiating transitive spaces and hybrid identities ed. by John Randolph LeBlanc and Carolyn M. Jones Medine. – New York: Palgrave MacMillan, 2012. – 268 p.
6. Андерсон Б. Уявлені спільноти: Міркування щодо походження й поширення націоналізму. Пер. з англ.– Київ: Критика, 2001. – 272 с.
7. Хобсбаум Е. Нации и национализм после 1780 года / Пер. с англ. – С.-Пг.: Алетейя. – 1998. – 306 с.
8. Todorov T. On human diversity. Nationalism, Racism, and Exotism in French Thought, tr. by C. Porter. – Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1998. – 424 p.
9. Foucault M. Of Other space // Diacritics. – 1986. – Spring, 1986. – P. 22 – 27.
10. Tihanov G. Cosmopolitanism in the Discursive Landscape of Modernity: Two Enlightenment Articulations // Enlightenment Cosmopolitanism. Collective monograph, edited by David Adams and Galin Tihanov. – Modern Humanities Research Association and Maney Publishing, 2011, United Kingdom. – p.133 – 152 [Russian translation: “Kosmopolitizm v diskursivnom landshafte modernosti: dva konteksta vyrazheniia v epokhu Prosveshcheniia”, Novoe literaturnoe obozrenie, 2011, No. 4, p. 135 – 155, trans. A. Murashov].

УДК 141.319.8

Галін Тіханов

PhD, DPhil, професор порівняльного літературознавства
ім. Джорджа Стайнера, Університет Куїн Мери, Лондон,
Велика Британія

КОСМОПОЛІТИЗМ У ДИСКУРСИВНИХ ЛАНДШАФТАХ МОДЕРНУ: ДВА ТИПИ АРТИКУЛЯЦІЇ В ЕПОХУ ПРОСВІТИ

Стаття присвячена аналізу формування дискурсу космополітизму в різних сферах європейської самосвідомості і самовираження – в політичній філософії, в порівняльному літературознавстві, в естетиці і в історії літератури. Автор вважає, що дискурс космополітизму стає важливим при формуванні національної держави (поліса) як форми «включення» або «виключення» певних категорій громадян як відповідаючих етосу поліса (чи ні).

Ключові слова: космополітизм, націоналізм, Просвіта, Кант

Галин Тиханов

КОСМОПОЛИТИЗМ В ДИСКУРСИВНЫХ ЛАНДШАФТАХ МОДЕРНА: ДВА ТИПА АРТИКУЛЯЦИИ В ЭПОХУ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Статья посвящена анализу формированию дискурса космополитизма в разных сферах европейского самосознания и самовыражения – в политической философии, в сравнительном литературоведении, в эстетике и в истории литературы. Автор считает, что дискурс космополитизма становится важным при формировании национального государства (полиса) как формы «включения» или «исключения» определенных категорий граждан как соответствующих этосу полиса (или нет).

Ключевые слова: космополитизм, национализм, Просвещение, Кант

Galin Tihanov

COSMOPOLITANISM IN THE DISCURSIVE LANDSCAPE OF MODERNITY: TWO ENLIGHTENMENT ARTICULATIONS

The article is devoted to the analysis of the discourse of cosmopolitanism in various spheres of European self-consciousness and self-expression – in political philosophy, in comparative literary criticism, in aesthetics and in the history of literature. The author argues that the discourse of cosmopolitanism becomes important in the formation of the national state (polis) as a form of «inclusion» or «exclusion» of certain categories of citizens whose corresponding to the ethos of the policy (or no).

Key words: cosmopolitanism, nationalism, Enlightenment, Kant

Розгляд космополітизму в історичному ракурсі вимагає від нас (1) зрозуміти, як ідеї світового громадянства і космополітичного світового порядку були легітимізовані або відкидалися в різні епохи; (2) запропонувати гіпотезу, яка здатна пояснити функцію дискурсів про космополітизм в модерних суспільствах (слово «модерний» ми використовуємо стосовно суспільств останньої чверті XVIII століття), або, іншими словами, визначити місце космополітизму в дискурсивному ландшафті модерності; а також (3) окреслити сфери (політична, художня, наукова), в яких історично розвиваються космополітичні дискурси. Тому як перший пункт я розглядаю в іншій своїй статті [1], тут я зосереджуюся на другому і третьому пунктах. Я почну з того, що висуну гіпотези про засадничу роль дискурсів космополітизму в сучасному світі. Ці дискурси мають подвійну природу, і я проаналізую їх за допомогою політичної

філософії і порівняльного літературознавства, а також ідей Просвітництва про вічний мир і «світову літературу».

Космополітизм і зміна обрисів полісу

Моя гіпотеза частково будується на недавній праці Сейли Бенхабіб. Бенхабіб досліджувала фундаментальний парадокс демократії, звернувшись до проблеми, що лежить в самій серцевині її легітимації: коли ми використовуємо слово «ми», щоб проголосити універсальні права людини, ми вже тим самим здійснюємо акт виключення: легітимація нашого «ми» є запереченням легітимності «іншого». Ще до Бенхабіб, то Юлія Кристева, спираючись, в свою чергу, на «Джерела тоталітаризму» Ганни Арендт, осмислювала цей парадокс в книзі «Самі собі чужі». Кристева уважно проаналізувала перші параграфи Декларації прав людини і громадянина, прийнятої під час Французької революції, і виявила перехід від загальних прав до прав, користування якими стає можливим і гарантується завдяки волі того чи іншого поліса, який встановлює свої власні правила членства в ньому. В роботі Бенхабіб [2] новим є не те, що вона закликає подолати цей парадокс, а те, що вона намагається сформулювати конкретне рішення цього. <...> На практиці це приводить Бенхабіб до створення поняття «космополітичного федералізму», в якому вона бачить відповідь на виклик парадоксу демократичної легітимації. У запропонованому рішенні упізнається Кант, чий проект вічного миру базувався на створенні всесвітньої федерації республік, а не єдиної світової держави.

Моя гіпотеза базується на думці Бенхабіб про те, що демос може міняти контури своїх кордонів. Але, на відміну від неї, я розумію космополітизм як дискурсивну практику, яка повинна інтерпретуватися історично як маркер, що дозволяє спостерігати динаміку спільнот <...>, що змінюють свої обриси і свої межі, а також, в результаті цього, і само сприйняття <...>, виключаючи з себе «іншого». <...> Отже, де б дискурс про космополітизмі не складався (я маю на увазі й вражаюче відродження цих дискурсів в наші дні, відраховуючи від початку 1990-х), він потребує історичного пояснення, яке висвітлює його функцію в суспільстві. Космополітизм як група дискурсивних практик може бути чи не бути знаряддям перетворення конфігурацій поліса, але він завжди є індикатором цих перетворень. <...>

Космополітизм – не єдиний такий маркер. На мій погляд, існує цілий клас концептів, розташований в спірній області між історією і політологією, таких, як «інтернаціоналізм», «універсалізм», «транснаціоналізм», «мультикультуралізм», які, не будучи ідентичними «космополітизму», можуть сприйматися як ті, що виконують ту ж функцію: вони сигналізують про зміну конфігурацій поліса. <...>

Напруга між лібералізмом (права людини) і демократією (права громадянина), що була досліджена Арендт, Кристевой, Бенхабіб та іншими (особливо відзначимо Дерріда і його деконструкцію вступного акту Декларації незалежності [3]), змушує нас зосередитися на присутності національного моменту в будь-якій дискусії про космополітизмі. Деякий час (особливо в 1990-ті) була спокуса вважати космополітизм виключно паліативним засобом проти несправедливостей, які приносить глобалізація (Ульріх Бек і Девід Хелд – найвидатніші представники цієї тенденції [4]). У такій якості космополітизм представлявся силою, що діє на глобальній арені через відповідні інстанції: неурядові організації, групи впливу глобального масштабу, «громадян світу» і т.д. Крег Колхаун досить переконливо писав про космополітизм як «відсутність локальної обмеженості, а не позитивною форми власності до чого-небудь» [5]. Не кажучи про те, що «глобальне / світове громадянство» – це недостатньо певна категорія, вкажемо на дійсно слабе місце в такому розумінні космополітизму – неврахування його історичної та нинішньої співвіднесеності з національною державністю і націоналізмом. По-перше, націоналізм розвинувся в форми, які можуть

приспосовуватися до нових транснаціональним умов, по-друге, є історичні свідчення щодо симбіотичного співіснування космополітизму і націоналізму на деяких етапах європейської історії. <...>

Сфери артикуляції

Історичний симбіоз космополітизму і націоналізму повинен підготувати ґрунт для дослідження дискурсивних сфер, в яких ідеї і поняття космополітизму отримували своє вираження. Я обмежу своє дослідження двома такими сферами, що йдуть від епохи Просвітництва: політична філософія (я звернуся до трактату Канта про вічний мир і найбільш істотним відгуками на нього) і порівняльне літературознавство (в центрі уваги виявиться історія ідеї «світової / всесвітньої літератури» і роль вигнання).

Перш за все я повинен виявити різницю між різними значеннями слова «космополітизм» історично. <...> Я стверджую, що слово «космополітизм» на різних етапах позначало: (1) особистий етос приналежності до якогось полісу, який збігається зі світом (космосом); цей етос передбачав відкритість по відношенню до культур, що знаходяться за межами безпосереднього приватного досвіду або зони, що усвідомлюється як «своя»; (2) основа для світового політичного порядку; (3) методологічну парадигму, що належить 1990-х рокам і доповнює транснаціоналізм (і змагається з ним), намагаючись пояснити глобалізований світ, в якому ми живемо. <...> Історично ідея приналежності до полісу, що збігається з цілим світом (космосом), і поведінки людини як громадянина цього поліса – найдавніший дискурсивна артикуляція космополітизму, що походить від киників, потім формулюється стоїками [6] і пізніше перетворюється на різні дискурси, які висувують на перший план увагу і пошану до культурних відмінностей, в першу чергу з боку індивідуума, але на більш пізніх етапах із боку колективу також. <...> Кант, на відміну від стоїків, поставив проблему космополітизму як модерного дискурсу про політичні сили, групи і цілі. <...> У цьому сенсі дискурс про космополітизм – це сучасний дискурс, заданий роботами Канта, особливо його трактатом «До вічного миру». (Звідси і часте ототожнення «космополітизму» і «космополітичного світового порядку» як наслідок того, що сучасний космополітизм – це, з історичної точки зору, в першу чергу ідея космополітичного світового порядку.) <...>

Космополітизм як основа нового світового порядку: ідеї вічного миру

<...> Перший проект європейського загального миру «Про повернення Святої Землі» П'єра Дюбуа (1305 – 1308), передбачав мир лише між християнами – він був необхідний для того, щоб зосередити зусилля для звільнення Святої Землі. Еразм в «Скарзі світу» (1517) зупиняється на суто моральному засудженні війн, а трактат Вільяма Пенна «Досвід про сьогоденний і майбутній миру в Європі» (1693) прийнято вважати останньої релігійної інтерпретацією ідеї спільного миру. «Вічний мир» вперше виступає як жадана мета в творі «Проект вічного миру» (1713) абата Шарля Ірині Кастель де Сен-П'єра, де вже містяться всі основні елементи ідеї про міжнародну федерацію держав. До твору Сен-П'єра двічі звертався Руссо – в «Уривках» (1756 – 1761) і в «Судження про вічний мир» (1756, опубліковано посмертно в 1782 році). Кант знав проєкт Сен-П'єра і «Уривки» Руссо, але, здається, не читав його «Судження» [7]. Але, на відміну від Руссо, Кант заперечував право і повноваження міжнародної ліги держав вести війну заради досягнення миру. Погоджуючись з тим, що просвітницькі успіхи в філософії і політичній теорії можуть підштовхнути необхідні реформи <...>, Кант не поділяв віру Вольтера в те, що моральний прогрес приведе до встановлення миру. Кант не шукає історичних прецедентів для легітимації ідеалу миру, він намагався обґрунтувати її філософські, як необхідність, не залежну від конкретних історичних

обставин. Нарешті, Кант першим подолав європоцентризм, властивий його попередникам: <...> по Канту, мир повинен був бути загальним, для всіх народів.

Також важливо визначити місце кантівського трактату в дискурсивному репертуарі, який склався в останнє десятиліття XVIII століття в Німеччині. <...> я вважаю, що кантівський трактат повинен бути поміщений в контекст інших жанрів письма, <...> німецьку літературу «травелогів» (подорожей), в якій жанр «космополітичних подорожей» («kosmopolitische Wanderungen») використовувався для опису поїздок не тільки за кордон, а й з однієї області Німеччини в іншу [8]. Слово «космополітичний» задає «зовнішній» ракурс, з якого досліджуються німецькі землі. У книзі Георга Ребмана «Космополітична подорож по деяким землям Німеччини» («Kosmopolitische Wanderungen durch einen Teil Deutschlands» (1793)), що складається з чотирнадцяти листів про поїздку з Ерлангена через Лейпциг в Берлін, це ракурс яacobinської критики обурливих проявів соціальної несправедливості в Німеччині. Згідно з Ребманом, замість розпалювання брехливого патріотизму німці повинні боротися за формування національного «політичного», «морального» і «літературного» характеру [9]. В інших випадках подорож з області в область мала на увазі відкриття ширшого культурного простору і розширення кругозору – те, заради чого і треба подорожувати. Ми не повинні забувати, що в той час слово «космополітичний» означало «досвідчений, культурний, вишуканий, мудрий» [10]. <...> Не слід вважати, що космополітизм і націоналізм – поняття взаємовиключні; слід розуміти, що має місце одночасна дія двох дискурсивних сил: одна спрямована на перетворення меж поліса (в сторону їх розширення), інша – на здійснення практик самоосвіти та самовдосконалення за допомогою подорожей чи інших способів ознайомлення з невідомими областями світу. Ці інші способи – аж ніяк не абстракція. Кант був переконаний, що читання травелогів («літератури подорожей») – це спосіб пізнання світу, як і самі подорожі. Не дивно, що його критикували за твердження, ніби морський порт Кенігсберг, з його різномірними населенням і культурою, з його невичерпними на розповіді моряками, був місцем, де можна було вчити різні мови і звичаї, нікуди не подорожуючи [11]. Але Кант дуже серйозно ставився до необхідності вивчати і викладати географію; за свою кар'єру університетського професора курс з фізичної географії він прочитав сорок вісім разів (а курс з етики – тільки двадцять вісім разів) [12]. Для нас надзвичайно важливим було те, що його аргументація на користь миру і гостинності, по суті, будується на базі його міркувань щодо простору і географії <...>. Тобто переміщення і повсякденна соціальна взаємодія означають, що нам не уникнути контактів з іншими – або в якості господарів, або в якості відвідувачів чужих країн. Звідси – необхідність знайти формулу цивілізованого регулювання відносин між державами і «відвідувачами», які перетинають їх кордони. Щоб «космополітичні подорожі» досягали своїх цілей у будь-якій ситуації людської взаємодії, пов'язаній з перетином кордонів, – потрібне встановлення «космополітичного [weltburgerlich] права», заснованого на принципі всесвітньої гостинності. Відзначимо відмінність між космополітичним правом Канта і нормами міжнародного права: предмет першого – стосунки не держав, а держав і приватних осіб, які не є їх громадянами [13].

Істотним є те, що кантівський принцип гостинності, який передбачав право відвідування, але не поселення, викликав палкі суперечки про етичні виміри його проекту миру. [14] <...>. Недостатня радикальність принципу гостинності, <...> була поставлена Канту в провину поряд з іншими виявленими в його філософських концепціях недоліками (на кшталт расизму і упередженості проти жінок [15]). <...> У XX столітті відгуки на проект Канта подібним чином показують суспільну заклопотаність питаннями націоналізму, суверенних прав національної держави і перетворення контурів поліса внаслідок важливих історичних подій. Наочний приклад – погляди двох дуже різних мислителів багато в чому приходять до

діаметрально протилежних висновків: Ханна Арендт і Карл Шмітта. Якщо в «Лекціях з політичної філософії Канта» Арендт розглядає вічний мир як попередню умову для розширення простору, який може «відвідати думка», то в нарисі «Карл Ясперс: громадянин світу?», в якому розбираються умови космополітичного світопорядку, Арендт декларує скептицизм щодо ідеї миру без війн. <...>

Зіткнувшись з ідеєю збереження війн як основою консервативної політичної філософії, потрібно звернутися до геополітичних робіт Карла Шмітта. Труднощі тут в наступному: нам треба усвідомити, що Шмітт, будучи переконаним противником космополітизму, зовсім не був при цьому задоволений національно орієнтованою політикою. <...> У статті 1940 року «Просторова революція» він зневажливо відгукується про «жєневських пацифістів з Ліги Націй», для яких сама Земля вже є «космополітичний готель» [16]. Відзначимо слово «готель», яке явно виражає вульгарну <...> ідею <...> відсутності зобов'язань перед тією чи іншою нацією <...> У підтексті цих сарказмів був заклик зосередитися на створенні умов для відродження пригнобленої німецької національної держави; кращим засобом протидії панування переможних держав (імперій) була визнана політика ізоляціонізму. Але по-справжньому важко пояснити позицію Шмітта, зайняту їм після Другої світової війни, коли він як і раніше виступав проти космополітизму, але в той же час поставив під сумнів «достатність» національної держави. Шмітт стверджував, що біполярний устрій світу з часом поступиться істинно політичному плюралізму, заснованому на існування безлічі життєздатних «Grossraume». Ці «великі простори» він уявляв собі не як багатонаціональні імперії, що виникли з могутніх національних держав, але як впливові регіональні утворення, політично самостійні союзи національних держав. У збірнику 1955 року в честь Ернста Юнгера Шмітт опублікував свою, можливо, кращу геософську статтю, в якій заявив, що дуалізм Заходу і Сходу, капіталізму і комунізму сходять до початкового поділу землі і моря [17]. Але якою б значущою не була ця дихотомія, приблизно в той же час Шмітт намагався окреслити контури світу, вільного від влади двох (тодішніх) наддержав і йде до багатообіцяючого поліцентризму [18]. Мир при такому порядку був би можливий як мир «ситуативний», як знак тимчасової рівноваги сил. <...> Ми бачимо, що Шмітт, сперечаючись з кантівською концепцією космополітизму і вічного миру, в той же час відмовився від однозначно позитивної оцінки ізоляціоністською політики національної держави і придумав поліс іншого типу – ані національну державу, ані імперію, – а утворення післявоєнних «великих просторів».

«Світова література» і історія порівняльного літературознавства як наукової дисципліни

У XVIII столітті політична філософія, література і естетика часто йшли рука об руку в інтелектуальних пошуках; створилася така система пізнання, в рамках якої форми аргументації, що виникли всередині однієї з цих сфер, грали настільки ж важливу роль в інших. У дев'ятому Положенні своєї «Ідеї загальної історії у всесвітньо-громадянському плані», Кант стверджує – частково іронічно, але саме що частково, – що ні історіографія, а роман годиться для опису ходу речей згідно розумним цілям [19]. Мене цікавить можливість простежити історію концепту «світової літератури» («Weltliteratur») і науки (порівняльного літературознавства), в яких література постає засобом розмишляти про космополітизм і його складний зв'язок з націоналізмом.

Хоча слово «Weltliteratur» осяяно авторитетом Гете (1827), першим його вжив на півстоліття раніше історик епохи Просвітництва Август Шльоцер (1735 – 1809). Повернувшись з Санкт-Петербургу після довгого перебування там, Шльоцер був призначений професором російської літератури і історії в Гёттінгені (1769). Займаючи цю посаду, Шльоцер <...> опублікував роботу з ісландською літератури та історії (1773), в якій зробив висновок, що середньовічна ісландська література так само

важлива для літератури, як англосаксонська, ірландська, російська, візантійська, єврейська, арабська та китайська [20]. Уявлення Шльоцера про «світову літературу» показують просвітницький дослідний запал, намір розширювати загальносвітовий «фонд» культурних зразків. У нього включалося те, що колись вважалося другорядним або просто не вартим уваги. Перегляд європоцентристської культурної моделі, що став остаточним підсумком цього процесу, визначив собою наші сучасні уявлення про «світову літературу», в якій західний канон – лише складова більшого і набагато більш різноманітного цілого [21].

Епохи Просвітництва і романтизму утворили континуум, в якому літературу і мистецтво поступово населили екзотичне і незнайоме; перед художником нерідко поставало питання – як зображати ті чи інші відмінності, не зводячи їх до західних культурних норм. Лише трохи пізніше Шльоцера Гердер зібрав в «Народних піснях» (перше видання, 1778 – 1789) зразки усної поезії аж до перуанської. Готуючи друге видання, «Голоси народів у піснях», він простяг свою допитливість до Мадагаскару. Важливо розуміти, що Шльоцер спостерігав приріст літератури з позиції окремо взятих народів: на його думку, «світова література» – це збірна сутність, повнота якої залежить від числа народів, чії літератури входять до складу загального культурного надбання. На порядку денному, таким чином, стояло визнання культурних відмінностей в масштабі народу / нації як логічний наслідок уявлення про солідарність з емпірично вивіреном людством. <...>.

Як і слово «космополітичний», словосполучення «світова література» мала й інший відтінок сенсу – зближуючий її з ідеєю культурного канону, якому, як вважалося, були притаманні відомі стандарти цивілізованості і освіченості. В такому значенні воно зустрічається в рукописі Віланда (датується 1790 – 1813 роками): він вживає слово «Weltliteratur» як синонім слів «Gelehrsamkeit» і «Politesse» [22]. Ще цікавіше і важливіше те, <...> що концепцію «літературного космополітизму» за чверть століття до Гете сформулював в передмові до французького перекладу «Орлеанської дівки» Шіллера Мерсьє [23]. Перш за все, Мерсьє першим з французів наділяє слово «космополітизм» безумовно позитивним змістом. Раніш космополітом називався людина, що не мав постійного житла або, як в «Емілі» Руссо, був поганим, «слабким» патріотом. Тепер же космополітизм, втілений в «великих творах» Шекспіра і Шіллера, став предметом захоплення, невід'ємною складовою великої літератури, покликаної подолати національні кордони. По-друге, <...> ідея «літературного космополітизму» виникає рівно в той самий час, коли міцніючий німецький націоналізм самовизначається «з оглядкою» на французьку культуру. Слововживання Мерсьє – позитивний відгук на цей процес, установка на пізнання двома країнами один одного, на зближення між ними. Ідея Гете про «Weltliteratur» вбудовується в цю практику налагодження культурного взаємообміну. <...>

Дискурс про «літературний космополітизм» збереже цю важливу ідею і в ХІХ столітті. Ключова для традиції відповідного уявлення робота – це праця Жозефа Текста «Жан-Жак Руссо і витоки літературного космополітизму» (1895) з підзаголовком «Дослідження літературних відносин Франції та Англії в ХVІІІ столітті». <...> Відкриття мадам де Сталь французькому читачеві німецької літератури теж займає важливе місце в міркуваннях Жозефа Текста, робота де Сталь розглядається як продовження справи Руссо. <...> Докладно демонструючи «поширення англійського впливу» (а потім німецької літератури і культури) у Франції, він робить висновок, що, згідно з мадам де Сталь, космополітизм епохи романтизму, заснований на увазі просвітителів до питань космополітичних цінностей і космополітичної культурної організації, означав дискурсивний перетин кордонів, сплав Півночі і Півдня за допомогою двостороннього впливу, що забезпечує визнання культурних відмінностей. <...>

Але не будемо забувати про подвійну історичну функцію космополітичних дискурсів: описувати і осмислювати процеси розширення поліса і доступних йому сфер культурної самоідентифікації і окреслювати і фіксувати зворотний процес: процес зміцнення бар'єрів і навмисного стиснення, звуження і самоізолювання поліса. Доля порівняльного літературознавства в Радянському Союзі в кінці 1940-х років – яскравий тому приклад. Цей хронологічний стрибок не порушує послідовності міркувань: в Радянському Союзі другої половини 1940-х років ми спостерігаємо чергову форму космополітизму – в даному випадку оцінену негативно і викликавши злісні нападки влади, – яка була ознакою різкого перевизначення контурів поліса, на цей раз в руслі стратегії, яку я б назвав «керованим стисненням». Коли історики так званої «антикосмополітичної кампанії» намагаються пояснити антисемітський запал, який відзначив її початок, то приводять різні причини, в тому числі розчарування Сталіна в державі Ізраїль: радянський уряд підтримав його створення, але не зміг його контролювати або прийняти його проамериканську зовнішню політику. Але головною причиною все ж бачиться потреба не поступитися на ранньому етапі Холодної війни, для чого було потрібно провести демаркаційну лінію, гарантувавши таким чином непорушність владних встановлень всередині держави. Теза Геннадія Костирченко про те, що після Другої світової війни радянська ідеологічна машина повинна була боротися з загрозою, яку представляв «небезпечний» <...> досвід зіткнення радянських солдатів з культурами країн Центральної та Західної Європи, з яким ті повернулися додому після травня 1945 року, видається суттєвою [24].

Про те, що Друга світова війна стала головним фактором, що змінив долю космополітизму в Радянському Союзі, недвозначно свідчить історія публікації роботи Валентина Асмуса «Фашистська фальсифікація класичної німецької філософії». У цій роботі, яка була опублікована в 1942 році, коли результат війни передбачити було ще неможливо, Асмус (близький друг Бориса Пастернака і один з найосвіченіших радянських філософів) звернувся до справжнього космополітизму, маючи на увазі повернути спадщину Просвітництва і захистити Канта і Гете від фашистської пропагандистської машини [25]. За цим стояла віра в необхідність створення об'єднаного антифашистського фронту, який був би створений на більш демократичній платформі, з урахуванням культурних досягнень Заходу. Починаючи з осені 1943 року, коли, після Курської битви, результат війни поставав більш передбачуваним, потреби в такому закликі вже не було. Позитивний дискурс про «космополітизм» був витіснений ретельно контрольованим дискурсом про «інтернаціоналізм» (в якому постійно підкреслювалася роль Радянського Союзу як безперечного «лідера всього прогресивного людства»), а саме слово «космополітизм» приборігалось для всякого роду шельмування. Горезвісне словосполучення «безґрунтовний космополітизм», здається, вперше було застосовано письменником і партійним високопосадовцем Олександром Фадеєвим в статті для журналу «Під прапором марксизму» (у грудні 1948 року офіційним пропагандистським формулюванням став «безрідний космополітизм» [26]).

У цьому контексті слід розуміти і кампанію проти порівняльного літературознавства кінця 1940-х років. Тоді компаративістика в Радянському Союзі стала по-справжньому небезпечним заняттям. У наявності був різкий контраст з давньою традицією космополітичної історією літератури в Російській імперії, самим блискучим представником якої був Олександр Веселовський (1838 – 1906), чия спадщина виявилася однією з головних мішеней антикосмополітичної кампанії 1948 – 1949 років. Кампанія ця, хоч і була першою потужною ідеологічною кампанією, за якої не було масових арештів, тюремних ув'язнень і посилань в табори, але вона мала наслідком приниження, кар'єрні обмеження, звільнення і навіть самогубство як результат офіційно натхненної, відчайдушною громадської ворожості до

«космополітів». Той факт, що кампанія була значною мірою антисемітською [27] (ленінградські філологи-євреї Борис Ейхенбаум, Марк Азадовський, Віктор Жирмунський і Григорій Гуковський, а також Володимир Пропп, німець за походженням, були оголошені «космополітами» і віддані на громадську осуду) [28], говорить про те, що керівництво партії бачило в ній важливий інструмент «управління» стисненням поліса шляхом підкреслення значення «російськості» і етнічного та культурного з'єднання через недвозначну вказівку об'єктів виключення. Не доводиться дивуватися тому, що «світова / всесвітня література» знову стала концепцією полемічною. Сувору критику накликав на себе Ісаак Нусинов (1889 – 1950), автор книги про місце Пушкіна в світовій літературі (написаної задовго до початку антикосмополітичної кампанії [29]). Його уявлення про світову літературу як про відкритий простір обміну під час кампанії не привітали. Пушкін у Нусинова не тільки породжує ідеї і літературні моделі, а й засвоює їх: такий підхід до російської класики затаврували як непатріотичний. Заарештований в 1949 році, Нусинов помер у в'язниці, розділивши долю іншого літературознавця, Гуковського, який був арештований в Ленінграді в тому ж році і помер, теж у в'язниці, в наступному.

Розмова про виключення і примусову маргіналізацію приводить нас до розмови про ту важливу роль, яку зіграли в підйомі сучасної компаративістики емігранти і вигнанці. Цей процес є суттєвим для нашого уявлення про космополітизм. Спираючись на нові чудові дослідження про зростання компаративістики в німецькому емігрантському середовищі в Стамбулі і на Східному узбережжі Сполучених Штатів в 1930 – 1940-х роках <...>, ми повинні замислитися про вигнання як про формуючий фактор космополітизму. Поза всяким сумнівом, дискурси вигнання можуть містити (і часом містять) в собі продуктивне відчуження, що додає змістовність і переконливість роздумам про літературу ззовні експериментальної зони своєї культури (свою епохальну книгу про Німеччину мадам де Сталь написала якраз у вигнанні). Але я хочу і застерегти проти ідеалізації продуктивності вигнання; в деяких історичних обставинах ситуація вигнання перешкоджала створенню і збереженню космополітичного етосу. Щоб прояснити природу цих обмежень, приведу в якості приклада ситуацію, в якій опинилася безліч вигнанців з Центральної Європи в Москві (в тих же 1930 – 1940-х роках). Практично всі вони були космополітами в тому сенсі, що по-марксистські вірили в «батьківщину світового пролетаріату», а також в сенсі більш суворого, – тому що походили з космополітичного культурного середовища Будапешта, Відня та інших міст Австро-Угорської імперії. Багато з них займалися літературою, філософією, кіно, але залишилися космополітами без поліса. Жоден з них не потрапив в «ближнє коло» влади; часто вони не удостоювалися довіри навіть у вузьких рамках своєї професійної діяльності: за ними спостерігали, їх цензурували і гласно засуджували, причому не в останню чергу – радянські колеги. Ейзенштейн тримав на відстані Белу Балаша; Шкловський, в той час сам – заручник режиму, припинив публікацію роботи Дьєрдя Лукача «Історичний роман» <...>. Ці вигнанці-інтелектуали все ясніше відчували, що політичний проект, на підтримку якого вони виступали, обходиться без них. За своїми переконаннями і прагненнями вони були космополітами, але, виключені з політичного життя, не мали поліса, в якому могли б реалізувати свій громадянський етос [30].

Вигнання – це момент біфуркації життєвого світу (Lebenswelt) людини: його розширення і звуження. Якщо романтизувати вигнання як механізм з вироблення космополітичного світогляду, можна випустити з уваги інші його важливі складові: необхідність вписувати свій досвід в нові культурні рамки, переводити його на не до кінця освоєний мова, впоратися з втратою і травмою, без яких немислимий перехідний період. Коли робота з перекладу та пристосуванню своїх досвіду і життєвого світу до нових умов не виконана успішно, коли участь в житті нового поліса виявляється неможливим – людина ціпеніє перед обличчям примари відокремлення і розриву.

Повертаючись до деяких сучасних дебатів про космополітизм і пам'ятаючи про подвійність ситуації вигнання, я хочу визначити космополітизм як емпіричний, розімкнутий, небезпечно оборотний стан, а не як нормативну категорію або досягнення. <...> Кантіанська ідея вічного миру і загальної гостинності знаходить все більш двозначне звучання – критика колоніалізму поєднується в ній із запереченням безумовного права людини на те, щоб бути на своєму місці в чужій країні і брати участь в її житті. Те ж з ідеєю світової / всесвітньої літератури, чия критична потенція щодо домінуючих західних моделей культурного виробництва сьогодні, схоже, послаблюється меркантилізацією відмінностей, режимом споживання того, що раніше було невідомо, при якому можливість створювати альтернативи системам цінностей, освяченим світовим капіталом <...> поступово тане у повітрі [31].

ПЕРЕЛІК ПОСИЛАНЬ

1. Tihanov G. Cosmopolitanism: Legitimation, Opposition and Domains of Articulation // Language, Ideology, and the Human: New Interventions / Ed. by S. Bahun and D. Radunovic. – Aldershot: Ashgate, 2012.
2. Benhabib S. The Rights of the Others. – Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
3. Derrida J. Force of Law: The “Mystical Foundation for Authority” // Deconstruction and the Possibility of Justice / Ed. by D. Cornell, M. Rosenfeld, and D. G. Carlson. New York: Routledge, 1992. P. 3 – 67
4. Beck U. The Cosmopolitan Vision; Held D. Cosmopolitanism: Ideals and Realities. Cambridge: Polity, 2010.
5. Calhoun C. Social Solidarity as a Problem for Cosmopolitan Democracy // Identities, Affiliations, and Allegiances / Ed. by Seyla Benhabib et al. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 285 – 302
6. Gueye C.M. Late Stoic Cosmopolitanism: Foundations and Relevance. Heidelberg: Winter, 2006.
7. Kleingeld P. Kant's Theory of Peace // The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy / Ed. by Paul Guyer. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 477 – 504
8. Mecklenburg N. Kosmopolitismus vs. Regionalismus im deutschen kulturellen Erbe // Gegenwart als kulturelles Erbe. Ein Beitrag der Germanistik zur Kulturwissenschaft deutschsprachiger Länder / Bernd Thum (Hrsg.). Munchen: Iudicium, 1985. S. 317 – 333
9. Rebmann G.F. Kosmopolitische Reisen durch einen Teil Deutschlands / H. Voegt (Hrsg.). Frankfurt am Main: Insel, 1968. – S. 56
10. Feldmann W. Modewörter des 18. Jahrhunderts II', Zeitschrift für deutsche Wortforschung 6. 3 – 4 (1904/1905). – S. 299 – 353
11. Eze E. The Color of Reason: The Idea of “Race” in Kant's Anthropology // Anthropology and the German Enlightenment: Perspectives on Humanity / Ed. by Katherine M. Faull. Lewisburg, PA: Bucknell University Press, 1995. – P. 200 – 241
12. May J.A. Kant's Concept of Geography and Its Relation to Recent Geographical Thought. Toronto: University of Toronto Press, 1970. – P. 4.
13. Ripstein A. Force and Freedom: Kant's Legal and Political Philosophy. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009. – P. 296.
14. Derrida J. On Cosmopolitanism and Forgiveness. – London; New York: Routledge, 2001.
15. Schott R.M. Feminism and Kant: Antipathy or Sympathy? // Autonomy and Community: Readings in Contemporary Kantian Social Philosophy / Ed. by Jane Kneller and Sidney Axinn. Albany: State University of New York Press, 1998. P. 87 – 100
16. Schmitt C. Die Raumrevolution. Durch den totalen Krieg zu einem totalen Frieden // Idem. Staat, GroBraun, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916 – 1969 / G. Maschke (Hrsg.). Berlin: Duncker & Humblot, 1995. S. 388 – 394 .
17. Schmitt C. Die geschichtliche Struktur des heutigen Welt-Gegensatzes von Ost und West. Bemerkungen zu Ernst Jungers Schrift: “Der Gordische Knoten” // Freundschaftliche Begegnungen. Festschrift für Ernst Junger zum 60. Geburtstag / Armin Mohler (Hrsg.). Frankfurt am Main: Klostermann, 1955. – S. 133 – 167.
18. Schmitt C. Die Ordnung der Welt nach dem zweiten Weltkrieg // Idem. Staat, GroBraun, Nomos. S. 592 – 618.
19. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 6. С. 21.
20. Цит. по: Schamoni W. “Weltliteratur” – zuerst 1773 bei August Ludwig Schlozer // Arcadia. 2008. Vol. 43. № 2. P. 288 – 298
21. Damrosch D. What is World Literature? Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2003; Pizer J. The Idea of World Literature. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 2006
22. Weitz H.-J. “Weltliteratur” zuerst bei Wieland // Arcadia. 1987. Vol. 22. № 2. P. 206 – 208.

23. Hazard P. Cosmopolite // Melanges d'histoire litteraire generale et comparee offerts a Fernand Baldensperger: 2 vols. Paris: Honore Champion, 1930. Vol. I. P. 354 – 364
24. Див.: Костырченко Г. В плену у красного фараона. – М.: Международные отношения, 1994. Гл. 4. Див. також: Костырченко Г. Сталин против “космополитов”. Власть и еврейская интеллигенция в СССР. – М.: РОССПЭН, 2009
25. Див.: Асмус В. Фашистская фальсификация немецкой классической философии. – М.: ОГИЗ; Госполитиздат, 1942. – С. 6, 18.
26. Див.: Костырченко Г.В. Тайная политика Сталина. Власть и антисемитизм. М.: Международные отношения, 2001. – С. 314, С. 319
27. Батырина Г.С., Девятко И.Ф. Еврейский вопрос: хроника сороковых годов // Вестник РАН. 1993. Т. 63. № 1. – С. 69
28. Див.: Азадовский К., Егоров Б. Космополиты // НЛО. 1990. № 36. С. 83 – 135; Azadovskii K., Egorov B. From Anti-Westernism to Anti-Semitism // Journal of Cold War Studies. 2002. Vol. 4. № 1. P. 66 – 80; Алымов С. Космополитизм, марризм и прочие “грехи”: отечественные этнографы и археологи на рубеже 1940 – 1950-х годов // НЛО. 2009. № 97.
29. Нусинов И. Пушкин и мировая литература. М.: Советский писатель, 1941.
30. Див.: Tihanov G. Cosmopolitans without a Polis: Towards a Hermeneutics of the East – East Exilic Experience (1929 – 1945) // The Exile and Return of Writers from East-Central Europe / Ed. by J. Neubauer and Z. Torok. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2009. – P. 123 – 143.
31. За плідні дискусії я хочу подякувати колегам з Інституту вивчення космополітичної культури (RICC) Манчестерського університету, особливо Ніну Глік-Шиллер, Джекі Стейсі і Джіан Пракаш. Матеріал, використаний в цій статті, був представлений на лекціях і семінарах в Тюбінгені, Сен-Галлені, Берліні, Відні, Ессексі, Абердіні, Принстоні, Москві та Софії. Мої подяки Шамм Шачадат, Доротеї Кіммі, Ульріху Шміду, Хенріку Шмід, Георгу Вітте, Тімоті Снайдеру, Кшиштофу Міхальські, Івану Крастеву, Сані Бахуні-Радунович, Девіду Даффу, Джіан Пракаш, Сергію Зенкину, Діані Мішкової та їх колегам за гостинність і добрі бесіди.

Переклад на українську Вікторії Суковатої

УДК 167. 21

Г.Г. Старикова

Харьковский национальный университет радиоэлектроники
канд. филос. наук, доц. каф. философии, доцент

ВЛИЯНИЕ АУТОПОЭЗИСА ЭТНОСА НА СТРУКТУРУ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО ЯЗЫКА

Статья посвящена вопросу о причинах и особенностях формирования национальной специфики естественного языка. Язык рассматривается не как застывший феномен, в котором анализируется его структура. Главное внимание обращается на творческий, активно-деятельный характер языка. В связи с этим анализируются причины и особенности формирования национально-языковой специфики у различных этносов. Рассматривается особая роль, которую играет праксис и аутопоэз народа в создании национально-языковой картины мира.

Ключевые слова: естественный язык, национально-языковая картина мира, аутопоэзис, праксис, языковые сенсбилити, безэквивалентная лексика.

Г.Г. Старікова

ВПЛИВ АУТОПОЕЗИСУ ЕТНОСУ НА СТРУКТУРУ І ФУНКЦІОНУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ МОВИ

Стаття присвячена питанню про причини і особливості формування національної специфіки природної мови. Мова розглядається не як застиглий феномен, в якому аналізується його структура. Головну увагу звертається на творчий, активно-діяльний характер мови. У зв'язку з цим аналізуються причини і особливості формування національно-мовної специфіки у різних етносів. Розглядається особлива роль, яку відіграє праксис і аутопоезис народу в створенні національно-мовної картини світу.

Ключові слова: природна мова, національно-мовна картина світу, аутопоезис, праксис, мовні сенсibiliї, безеквівалентна лексика

G.G. Starikova

THE INFLUENCE OF AUTOSPOESIS OF ETHNOS ON STRUCTURE AND FUNCTIONING OF THE NATIONAL LANGUAGE

The article is devoted to the question of the causes and peculiarities of the formation of the national specificity of natural language. Language is seen not as a frozen phenomenon, in which its structure is analyzed. The main attention is drawn to the creative, active-active character of the language. In this connection, the causes and peculiarities of the formation of the national-linguistic specificity among different ethnic groups are analyzed. The special role played by praxis and autopoiesis of the people in the creation of the national language picture of the world is considered.

Key words: natural language, national language picture of the world, autopoiesis, praxis, linguistic sensitivities, equivalent vocabulary.

Вступление. Лингвистическая философия – один из ведущих разделов современной философии. За последние сто лет исследователями проанализировано множество важных аспектов философии языка. Мы хотели бы обратить внимание на один из них, смысл и важность которого по-разному понималась на разных этапах развития данной проблематики. Речь идет об активной составляющей естественного языка, ее влиянии на национальную специфику и формирование национально-языковой картины мира. В лингвистике вплоть до второй половины XX века господствовал подход, основанный на структуралистских и постструктуралистских взглядах на феномен естественного языка. В трудах философов и лингвистов преобладала тенденция изучения продуктов языковой деятельности – она доминировала в сравнительно-историческом языкознании; в концепции Ф. де Соссюра и трудах Женевской школы; в функциональном структурализме Пражского лингвистического кружка; в американском дескриптивизме и др.

Однако во второй половине XX века, в «изменившихся условиях историчности языка» (по словам М. Фуко), когда осмыслялось новое геополитическое пространство и концептуализировалось формирующееся постиндустриальное общество, стал особенно востребован интегральный подход к феномену языка, не замкнутый на проблемах внутренней лингвистики, а выводящий к широким семантическим и философским проблемам и экстралингвистическим категориям. В результате в современной лингвистике произошла смена парадигм – сформировалась антропоцентристская, культурно-исторически ориентированная лингвистика, стремящаяся познать тайну языка как живого организма, способного не просто к саморазвитию и саморефлексии, но также к моделированию новых исторических реалий и социальных структур, обладающего потенциалом опережения и прогностической валидностью.

Эти особенности всегда были присущи языку, но стали заметны и потому попали в поле зрения исследователей сравнительно недавно, поскольку ускорение общественного и культурного развития привело к ускорению, в частности, и

семиотических процессов в культуре. В результате изменилось отношение к языку – представление о языке как о чем-то стабильном сменилось пониманием динамичности существования феномена языка, его постоянной изменчивости. Такое видение проблемы стимулировало исследования ранее не изучавшихся особенностей языка, его структурных и функциональных компонентов. В частности, становится особенно **актуальным** изучение национальных языков в их семантической и общелингвистической специфике, исследование происхождения и причин существования такой специфики. На наш взгляд, основной причиной такого национально-языкового своеобразия является специфика праксиса того или иного народа в его историческом и современном бытии. Поэтому **цель** данной работы – проанализировать некоторые уровни естественного языка, в которых находит свое отражение своеобразие бытия этноса, и выявить активную роль праксиса в формировании данных элементов языка.

Следует отметить, что такой подход отнюдь не нов для лингвистики. Действительно, еще в конце XIX века в концепции, разработанной В. фон Гумбольдтом, впервые была сформулирована идея о творческом и активно-деятельном характере языка, об обратном воздействии языков на национальный дух и интеллектуальный уровень народов. Две стихии – язык и духовная деятельность – попеременно обуславливающие друг друга, поочередно дающие друг другу импульс для дальнейшего развития, в то время представлялись ему «узлами, упорно не дающими себя распутать». Вместе с тем, несмотря на невозможность проникнуть в сущность явлений и предугадать их, в сочинениях В. Гумбольдта со всей очевидностью раскрывается цикличность движения: с одной стороны, язык как создание индивидов и творение наций «всегда... опирается на совокупность человеческой духовной силы» [1, с. 66]; с другой стороны, сам язык воздействует на человека и человечество, и «главное воздействие языка на человека обуславливается его мыслящей и в мышлении творящей силой; эта деятельность имманентна и конструктивна для языка» [1, с. 58].

Ядром гумбольдтовской концепции языка считается определение, ставшее монументальным моментом истории языкознания: «Язык не есть продукт деятельности, а деятельность» [1., с.70]. Это определение уточняется в следующих словах: «Язык следует рассматривать не как мертвый продукт (эргон), но как созидающий процесс (энергейя)» [1., с.69]. На фоне предшествовавшей западной лингвистической традиции определение В. Гумбольдта было революционным и до настоящего времени сохранило потенциал продуктивной научной модели, отнюдь не став отжившим фактом истории познания. Вышеобозначенная антитеза «эргон-энергейя» предопределила дальнейшее разделение лингвистических учений по двум основным направлениям. До середины XX в. гумбольдтовская традиция в философии языка практически не поддерживалась и не развивалась. Однако еще на рубеже XIX – XX вв. она оказалась плодотворной, например, для отечественной философии и лингвистики. Так, известный языковед, философ, фольклорист А.А. Потебня понимал язык как силу, творящую и преобразующую мысль. В своей книге «Мысль и язык» он утверждал, что язык не есть отражение мирозерцания, а слагающая его деятельность [2, с. 156]. Оригинальным преломлением гумбольдтовских идей стала так называемая «философия имени» – самобытное течение в русской философии 10 – 20-х гг. XX в., представленное трудами П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова, А.Ф. Лосева.

Аналогично понимает языковой процесс М. Фуко: «Грамматические структуры языка оказываются априорными предпосылками всего, что может быть высказано» [3, с. 321]. По мысли французского философа, язык связывается с цивилизациями на уровне достигнутого ими познания через дух народа, который их породил, одушевил и может узнавать в них себя (языковая и т.п. самоидентификация). Язык, став «весомой и плотной исторической реальностью», образует вместилище традиций, привычек мысли,

«темного духа народов» и вбирает в себя «родовую память, даже не осознающую себя памятью». «Выражая свои мысли словами, над которыми они не властны, влагая их в словесные формы, исторические изменения которых от них ускользают, люди полагают, что их речь им повинуется, не ведая о том, что они сами подчиняются ее требованиям» [3, с.321].

Логическим продолжением идей Гумбольдта про разные языки как различные способы видения мира и интерпретации его человеческими сообществами стала гипотеза лингвистической относительности Сепира – Уорфа, разработанная в 30-е годы минувшего столетия. В ней декларировался абсолютный примат языка над категориями мышления и сознания: «Формирование идей не является независимым процессом, строго рациональным в привычном, традиционном понимании, а частью определенной грамматики. Мы расчленим природу по линиям, предложенным нашим родным языком, ... организуем ее в понятия и приписываем ей значения так, как мы это делаем, в значительной мере потому, что мы являемся участниками договора организовывать ее таким образом – договора, который предлагает нам наше языковое содружество и который формируется в систему по образцам нашего языка. Договор, естественно, неявный, «неоформленный», но его условия абсолютно обязательны» (4, с. 184 – 185).

Для более эффективного изучения данной проблемы необходимо обратиться к концепции аутопоэзиса, согласно которой реальная деятельность становится источником и основой формирования/проявления психических свойств, в том числе и высших. Доязыковые формы деятельности человека, т.е. его аутопоэзис, определяют его способы взаимодействия с реальностью, из которых проистекают и способы восприятия мира. При этом следует подчеркнуть, что такая «деятельность в мире», такое взаимодействие с реальностью осуществляется изначально на бессознательном уровне и, как правило, на этом же уровне остается, касается ли это птиц, высших млекопитающих или человека.

Богатство и разнообразие лингвокультурных концептов, связанных с самобытным жизненным укладом народа, вызваны к жизни прежде всего практической необходимостью. Например, если какой-то фрагмент жилища носит определенное название, это обуславливалось не только объективным (предметным) существованием соответствующих элементов в предметном мире, но и, в первую очередь, необходимостью быстрой ориентации и взаимопонимания в процессе совместной жизнедеятельности. Иными словами, двойную, когнитивно-коммуникативную роль этнической терминологии и соответствующих категорий опыта можно понять только на более широком фоне социокультурных референций, в том числе через отношение лексем к фоновым, праксеологическим знаниям. «Нельзя понять язык, не имея представления об условиях, в которых живет народность». – писал А. Мейс в своей работе «Сравнительный метод в историческом языкознании» [цит. по 5, с. 204]. Развивая эту мысль, можно сказать, что мы не только не способны понять/постичь язык вне обстоятельств, в которых живет народ, но и что сам язык дает нам замечательный ключ к глубинному пониманию этих обстоятельств. Как отмечал Р. Кысь, «следы такого праксиса как специфических структур и форм жизнедеятельности и житнетворчества в микроструктуре слов дают основания утверждать, что начальная довербальная ступень смыслотворчества на уровне представлений, образов в лоне непосредственного практического опыта предшествовала вербализации-концептуализации смыслов, а, следовательно, «отливке» этих смыслов в отдельные категории языковой (лингвокультурной) картины мира» [5, с. 187].

Для подобных исследований в философии языка по-прежнему актуальным остается изучение структурно-функциональных особенностей естественного языка. Такой подход в лингвистике носит название синхронного. Однако, на наш взгляд, не менее важно обратить внимание на процесс формирования и развития языка, который в

«свернутом» виде воплощен в его актуальном состоянии. Рассмотрение языка с динамической точки зрения получило название диахронного подхода. Мы предполагаем использовать оба подхода для исследования тех имплицитных составляющих языка, которые формируются в процессе естественного бытия народа. Этот пласт языка неявно присутствует на всех лингвистических уровнях, в нем заключены базовые для каждого языка нормы, правила и схемы мышления об окружающем мире, основополагающие принципы национально-языковой картины мира, т.е. те внутренние характеристики языка, которые и обеспечивают, наряду с лексическими и грамматическими особенностями, этническую, национальную специфику данного языка. Здесь закладываются способы восприятия реальности, принципы формирования, структурирования и функционирования семантического поля языка, допустимые способы формулировки смыслов с помощью речи. По сути, именно основанный на аутопоэзе этноса имплицитный уровень является определяющим как для словарного запаса языка (что именно из реальной действительности находит языковое выражение и каким образом) и правил морфологии, так и для особенностей его грамматической и синтаксической организации.

В процессе становления естественного языка исходным этапом следует считать формирование семантического поля, которое происходит в течение многих тысячелетий и берет свое начало в дочеловеческом этапе возникновения *homo sapiens*. С формированием человека как особого вида начинается становление специфически человеческого семантического поля будущего языка. Это смысловое поле как раз и определяется спецификой праксиса того или иного этноса, т.е. особенностями взаимодействия с окружающим миром и спецификой хозяйственной деятельности, диктуемой природным своеобразием того фрагмента реальности, в котором происходило возникновение и развитие данного этноса. В исследованиях на эту тему отмечается, что возникновение языковых национально-специфических форм детерминировано двумя основными факторами: 1) фрагментом реального мира, который влияет на коллективное сознание этноса (имеется в виду природная среда этнического коллектива и материальная культура артефактов, созданная народом); 2) особенностями коллективного этнического сознания, которые проявляются в неодинаковости логического оперирования одними и теми же реалиями внешнего мира, в разнообразии проявлений «наивного» обыденного сознания (его эмоционально-оценочных, социально-ценностных, морально-этических компонентов) [6, с. 8].

В результате изначально в семантическое поле и в поле восприятия народа входят только те характеристики среды, которые имеют значение для выживания и приспособления, а в дальнейшем – те, которые включены в непосредственно-практическую, хозяйственную деятельность и влияют на повседневный быт этноса. Поэтому в окружающей среде уже на чувственном уровне выделяются значимые свойства, которые совместно формируют первичное семантическое поле и, в дальнейшем, национальную картину мира. Эти свойства получают звуковые обозначения, со временем трансформирующиеся в имена и слова языка.

Таким образом, первичное своеобразие семантического поля находит свое отражение в звуках начального этапа формирования естественного языка. Можно сказать, что природа начала семиотическую деятельность, а человек ее продолжил. Уже в междометиях, восходящих к спонтанным эмоциональным реакциям на ситуацию, зарождается процесс конвенциализации звука. Он начинается тогда, когда пассивная реакция перерастает в активное действие (или побуждение к таковому). Показательной с этой точки зрения является сенсорно-рецептивная концептуализация действительности и ее системно-языковые ипостаси (фонетико-морфологический и лексический языковые ярусы). Восприятие предполагает акт категоризации, который определенным образом «канонизирует» перцептивный опыт, задавая первичные

параметры осмысления реалии: «... категоризация объекта при восприятии является основой для соответствующей организации действий, направленных на этот объект» [7, с. 18]. Казалось бы, единство биологической природы человечества должно было обусловить и одинаковость ощущения и восприятия, а также их дальнейшей лексикализации, у всех людей, независимо от расовой или национальной принадлежности. Однако анализ разноязыких звукоподражательных – ономатопеичных слов убеждает в том, насколько чисто этнический характер имеет концептуализация того, что воспринимается слухом, в различных лингвокультурных ареалах.

Как известно, суть процесса звукоподражания заключается в расчленении неартикулированного природного комплекса звуков в дискретную фонемную «звукооболочку» для обозначения соответствующего звучания. В результате сравнительного анализа ономатопеичных слов в разных языках обнаруживается не столько подобие звукоподражательных сочетаний, сколько различия в их языковых воплощениях. Исследователи пришли к выводу, что слуховые впечатления, концептуализированные различными языками, отличаются тем больше, чем дальше находятся один от другого географически и культурно исследуемые языки. Отдаленные в культурно-языковом отношении этносы не только по-разному «слышат» голоса животных, но и проявляют определенную избирательность при их сенсорно-перцептивной концептуализации. Так, голос индюка проигнорирован в русском, украинском и китайском языках, но он получил сенсорно-языковую концептуализацию в английском; в русском и украинском языках нет звукоподражательных слов для обозначения голосов кузнечика, цикады и ласточки, тогда как в китайском они получили лексическое ономатопеичное выражение. Даже звукоподражательные «слова» сильно отличаются в языках одной и той же языковой группы, например, в индоевропейских языках: «кукареку» по-русски и «коклдудлду» по-английски.

В поле непосредственных ощущений этноса, или, в терминах Б. Рассела, в поле его сенсibiliй попадала прежде всего природная среда этноса (хрестоматийным является пример Б. Уорфа о наличии разных слов для обозначения снега в эскимосском языке: падающий снег, тающий снег, принесенный ветром снег, снег на земле, снег, затвердевший, подобно льду), а позже, в процессе исторического развития и самоидентификации этноса – и материальная, рукотворная среда. По удачному выражению Г.Д. Гачева, «национальный образ мира является диктатом национальной природы в культуре...» [8, с. 431]. Национально-специфические ощущения, материализуясь в языковой ткани, порождали ту особую для каждого языка субстанцию, которая в современной антропоцентрической лингвистике получила название национально-языковой картины мира.

С развитием вербальной речи эта специфика фиксируется в так называемой безэквивалентной лексике, в частности, в виде лингвокультурных кодов, представляющих глубинное культурное пространство, в котором разные языковые сущности получают различные культурные смыслы, заполняя собой и тем самым формируя код. Коды могут включать в себя единицы, которые сами по себе не являются знаками культуры, но, будучи включены в ментальное пространство кода, становятся таковыми. Например, камень, лежащий на дороге, это просто природная сущность (первосущность, по Аристотелю), но, если его перенести на могилу, он становится знаком культуры – памятником. Выделяют целый ряд кодов культуры, репрезентированных в языке: космогонический (*быть на седьмом небе, небо призывает, белый свет, луч надежды, космические страхи*); соматический (*голова колонны, третий глаз*); пространственный (*правое дело, левый заработок*); количественный (*тридесятое царство, в три ручья, в три погибели, семеро по лавкам, на семи ветрах, за семерых*); предметный (*гвоздь программы, подошва горы*); природно-ландшафтный (*лес рук*); архитектурный (*мосты дружбы, храм науки*);

гастрономический (*хлеб да соль, соль земли*); одористический (*запах крови, пахнуть войной, дохнуло страхом*); код одежды (*до положения риз, засучив рукава, родиться в рубашке*); геометрический (*сделать круглые глаза, круглый отличник, круглый сирота, обвести вокруг пальца*) и др.

Это пословицы, поговорки, повседневно-речевые обороты, которые создают проблемы переводчикам, но зато представляют информацию о далеком прошлом народа, его повседневных обычаях, привычках, пищевых предпочтениях. Кстати, пищевой код является важным элементом безэквивалентной лексики. Специфика национального пищевого кода – ключ к особенностям культуры любого народа, в нем отражена история становления народа, своеобразие географической среды, ведущие виды деятельности и производства в древности, не говоря уже о морально-нравственных особенностях (отношение к окружающей природе, к другим людям, к себе и своим близким). С его помощью определялось социальное положение человека, описывались различные качества человека и свойства личности.

Так, у славян зерно всегда наделялось сакральным значением: до сих пор в белорусских и украинских селах с помощью зерна определяют место для строительства нового дома. Хлеб, изготовленный из зерна – тоже вид сакральной пищи, который на столе символизировал богатство, гостеприимство, был знаком божественного покровительства и оберегом от всего плохого. С данной символикой связаны такие фразеологизмы, как *хлеб насущный, не хлебом единым, хлеб всему голова, хлебосольство, хлебное место, остаться без куска хлеба* и т.д. [9, с. 47].

Примерами подобной безэквивалентной лексики могут служить названия национальных блюд, не только «примитивных», но всех других народов. На национальном языке эти названия, как правило, выражаются одним словом, на других же языках эти виды еды и блюд можно интерпретировать только описательно и очень приблизительно, поскольку исходный этнолокальный смысл отдельного блюда можно истолковать только в контексте многих неписанных правил, регулирующих сам способ употребления этой еды, ее специфические бытовые, ритуальные и другие функции; ее роль в контексте этнической соционормативной культуры и общения, ее ситуационную значимость [9, с. 47].

С другой стороны, особенности концептуализации «речевого» мира языком проявляются даже в таких абстрактных семантических категориях, как модальность, каузация, оценочность, вторичное означивание в метафорической сфере языка. Известный лингвист О.В. Падучева подчеркивает в предисловии к книге А. Вежбицкой «Язык. Культура. Познание.»: «... языки существенно отличаются степенью детальности разработки целиком абстрактных семантических полей – таких, как... агентивность, сфера эмоционального... Та или иная концептуализация внешнего мира заложена в языке и не всегда может быть выведена из отличий в «условиях ее существования» [10, с. 21].

Выводы. Перекодирование единого для всех этносов мысленного кода на вербальный в рамках конкретного языка, «дискретизация информационного континуума» определенным языком «переплавляет» единую логико-понятийную базу человечества, отливая ее в этнически обусловленные семантические матрицы содержательной структуры языка. Таким образом, в национально-языковых картинах мира, может выделяться общая часть, которая указывает на «общий понятийный базис» человечества, выступающий совместной основой естественного языка, мышления и культуры. С другой стороны, национально-специфические нюансы осмысления, ощущения и оценки реального мира, накладываясь на универсальную логико-понятийную основу, создают ту часть языковых картин мира, которая и несет в себе национальную специфику. И важнейшей детерминантой, определяющей национально-

языковую специфику, является аутопоэтическая деятельность этноса, создающая свой неповторимый, уникальный мир среди многообразия бесконечного Универсума.

ПЕРЕЧЕНЬ ССЫЛОК

1. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию / В. фон Гумбольдт. – М.: Прогресс, 2000. – 456 с.
2. Потебня А.А. Мысль и язык // Потебня А.А. Эстетика и поэтика. М., 1976. – с.152 – 220.
3. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб.: А-сэд. – 1994. – 345с.
4. Уорф Б.Л. Лингвистика и логика / Б.Л. Уорф // Новое в лингвистике. – Вып. 1. – М.: Прогресс, 1960. – С. 173 – 198.
5. Кись Р. Мова, думка і культурна реальність (від Олександра Потебні до гіпотези мовного релятивізму) / Р. Кись. – Львів: Літопис, 2002. – 304 с.
6. Голубовська О.І. Національно-мовна картина світу в її лексичній іпостасі / О.І. Голубовська // Мовні і концептуальні картини світу. – К.: «Прайм-М», 2004. – 345 с.
7. Брунер Дж. Психология познания / Дж. Брунер. – М.: Прогресс, 1977. – 415 с.
8. Гачев Г. Национальные образы науки / Г. Гачев. – М.: Просвещение, 1981. – 157 с.
9. Маслова В.А. Лингвокультурный код как способ описания языка / В.А. Маслова // Современная лингвистика и исследования ментальности в XXI в. – К.: Издательский дом Д. Бураго, 2014. – с. 44 – 52.
10. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание / А. Вежбицкая. – М.: Русские словари, 1996. – 416 с.

УДК 130.2

I.B. Віктор

Національний технічний університет «ХПІ»,
старший викладач

ФІЛОСОФСЬКІ ВИМІРИ СИМВОЛІКИ УКРАЇНСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ: СИМВОЛІКА ПРИРОДНОГО І СОЦІОКУЛЬТУРНОГО В ФОЛЬКЛОРИ

В статті проаналізована символіка природного та культурного, значення символу в українській традиційній культурі. Доводиться, що природні символи мають мистецьку та соціокультурну символіку, обумовлену насамперед соціальною та міфологічною ієрархією. Досліджуються образи птахів, які поєднують небесний та земний світ, сакральну та повсякденну культуру. Соловей стає уособленням мистецтва, лебідь стає втіленням досвіду та поезії, журавель стає символом шанування предків, лелека стає символом материнства та любові до Батьківщини, родини. Це обумовлено як автентичною українською міфологією, так і культурними контактами з античним та європейським світом. Особливо складна та давня символіка, її філософське та онтологічне наповнення у писанкарстві, оскільки писанка відображує давні космологічні міфи.

Ключові слова: філософія культури, українська культура, обряд, традиція, перформативний поворот, символ, культурна антропологія, міф.

Iryna Victor

PHILOSOPHICAL DIMENSIONS OF THE SYMBOLS OF UKRAINIAN TRADITION: SYMBOLS OF NATURAL AND SOCIOCULTURAL IN FOLKLORE

The article analyzes the symbolism of the natural and cultural meaning of the symbol in the Ukrainian traditional culture. It is proved that natural symbols have artistic and socio-cultural symbols, primarily due to the social and mythological hierarchy. The images of birds that combine the heavenly and earthly world, the sacred and everyday cultures are united. The nightingale becomes a personification of art, the swan becomes an embodiment of experience and poetry, the crane becomes a symbol of the veneration of ancestors, the stork becomes a symbol of motherhood and love for the

Motherland, the family. This is due both to authentic Ukrainian mythology and cultural contacts with the ancient and European worlds. Particularly complex and long-standing symbols, its philosophical and ontological content in Easter eggs (pysanka), since the pysanka reflects the ancient cosmological myths.

Key words: philosophy of culture, Ukrainian culture, ritual, tradition, performative turn, symbol, cultural anthropology, myth.

И.В. Виктор

ФИЛОСОФСКИЕ ИЗМЕРЕНИЯ СИМВОЛИКИ УКРАИНСКОЙ ТРАДИЦИИ: СИМВОЛИКА ПРИРОДНОГО И СОЦИОКУЛЬТУРНОГО В ФОЛЬКЛОРЕ

Проанализирована символика природного и культурного, значение символа в украинской традиционной культуре. Доказывается тезис о том, что природные символы имеют художественную и культурную символику, обусловленную, в первую очередь, социальной и мифологической иерархией. Исследованы образы птиц, которые соединяют мифологический небесный и земной мир, священную и обыденную культуру. Соловей становится воплощением искусства, лебедь – опыта и поэзии, журавель является символом почтения к предкам, аист является символом материнства и любви к родине, семье. Это обусловлено как автентичной украинской мифологией, так и культурными контактами с античным и европейскими обществами. Особенно сложная и древняя символика, ее философское и онтологическое содержание в писанкарстве, поскольку писанка отображает древние космологические мифы.

Ключевые слова: философия культуры, украинская культура, обряд, традиция, перформативный поворот, символ, культурная антропология, миф.

Постановка проблеми. Природний та соціокультурний світ співставляються та часто протиставляються в українській традиції.

Символіка природного часто придбає аналогію до людського – відбувається ототожнення макрокосму та мікркосму, що характерно як для найархаїчнішого шару фольклору та народно-релігійних уявлень, так і для радянського та пострадянського періодів.

Символіку традиції та роль символізації у функціонуванні культури досліджували І. Нечуй-Левицький [11], М. Костомаров [8], М. Сумцов [13], Е. Кассіер [7], К. Леві-Строс, С. Аверінцев [1], Ю. Лотман [10], Ю. Степанов [12], О. Кісь, К. Богданов, С. Кримський [9], М. Гримич, О. Титар [14], У. Хархаліс [15].

Мета статті – дослідити символіку природного та соціокультурного в українській традиції, визначити ментальні та філософсько-культурні виміри такої символіки.

Виклад основного матеріалу та результатів дослідження.

Вперше на глибоку символічність української традиції, усього обрядового комплексу української культури та зв'язку цього комплексу з міфологічною та релігійною картиною світу українців заявили І. Нечуй-Левицький та М. Костомаров. Зокрема М. Костомаров зазначав, що «коли народ формує певне поняття про духовне значення якогось предмету фізичного світу, то це значить, що такий предмет заключає символ для народу. Ці символи, розташовані всередині системи, складають символіку народу, котра служить нам важливим джерелом для розуміння його духовного життя. У загальному сенсі символика природи є продовженням природної релігії. Погляд на природу показує разом з релігією, що таке народ, яке людське буття він уміщує у собі, а це приводить до розуміння подальших історичних питань: чому народ чинив так, а не інакше» [8, с.43].

І. Нечуй-Левицький виходив з християнської точки зору на традицію загалом, але не відкидав при цьому самотності української культури, її самостійного розвитку, глибокого архаїчного індоєвропейського рівня її основної символіки, а саме він висловлювався таким чином: «Основа давньої української міфології така сама, як у всіх арійських народів... Народ славив світлі сили, годив темним силам, щоб пригорнути до

себе небесну ласку, щоб присилувати усі сили служити його практичним цілям. Форми, в які склалась давня українська міфологія, були реальні образи, взяті на землі, бо кожний народ творить собі богів, на себе глядячи і за своїм смаком, дає їм форми по своєму психічному характеру» [11, с.14].

Сукупність символів слов'янських культур як певну онтологічну та семіотичну цілісність намагались дослідити радянські та пострадянські дослідники С. Аверінцев, Ю. Лотман, Ю. Степанов, М. Гримич, С. Кримський. Зокрема Ю. Степанов здійснює масштабний проект з визначення значущих символів та понять російської культури [12]. Значення фольклорної традиції у функціонуванні радянської культури та складні механізми символізації традиції як ідеології при радянському режимі досліджував К. Богданов (Богданов К. А. «Vox populi : Фольклорные жанры советской культуры»).

Також новаторськими стають дослідження традицій середини – кінця ХХ століття, що трактують обрядовість та ритуал, їх символіку з точки зору перформативності, різних аспектів театрального дійства. Особливо цікавими в методологічному плані стають праці П. Бьорка. Пітер Бьорк так характеризує зростання ролі «перформативного», «драматичного» повороту у дослідженні символіки ритуалів, «природного» та «награного», «штучного» компоненту в обрядовій символіці та обрядовій дії: «Радянський семіотик Юрій Лотман говорив про життя як театр у двох своїх важливих статтях, вперше виданих в 1970-х роках, де повсякденна поведінка російського дворянства XVIII ст. описувалась як «ритуалізоване розігрування європейського життя» і стверджувалось, що в Європі межі XVIII – XIX ст. «театр проникав у життя й активно перебудовував побутову поведінку». На початок 1970-х років американські фольклористи Роджер Д. Ебрахамс і Річард Боман, антропологи Джеймс Фернандес, Делл Хаймс і Стенлі Тембая, а також політолог Мюррей Едельман використовували поняття вистави у своїх підходах до вивчення ритуалу, оповіді, чуток та інших аспектів повсякденного життя. Хаймс в той же час навіть писав про «прорив у сферу вистави». А лінгвіст Анна Вежбицька аналізувала явище, котре вона назвала психологічними «сценаріями» (пізніше – «культурними сценаріями»), – «сценарії щирості», «сценарії тепла», «сценарії спонтанності». У 80 – 90 – х роках ХХ ст. число досліджень перформативності швидко примножувалось, і вони стали розповсюджуватись на нові галузі, такі як політика чи гендер» [3, с.338].

Символіка української традиції як тієї, що має давнє архаїчне коріння, будується навколо кількох основних наріжних концептів та символічних полів – концепту священного сакрального простору та часу (особливе значення має землеробський символ дерева життя, а також символіка храму), концептів календарних річних змін (поєднання народного язичницького та християнського календаря), символи-концепти зооморфного світу (особлива роль птахів – лебідя, солов'я, лелеки, тварин – бика, корови, кози) та рослин (особлива роль калини), концепту священної події (свята), комологічні символи неба, небесної стихії, солярні символи та водні символи. До наріжних концептів ми також можемо віднести символи священних каменів, елементів побутової культури (писанкарство) та святкування (танець, спів, сумісна трапеза), культу слави, героїв та героїчної поведінки.

Як найбільш давній прошарок української традиції виділимо та дослідимо зооморфну та орнітоморфну символіку, а також святкування, елементи побуту, пов'язані з давнім мисливським та аграрним циклом (щедрування, початок оранки, обряди сівби, величання, благословення короваєм), оскільки це не тільки найбільш давні «примордіальні» складові традиції, але й ті складові, що транслюються у сучасній свідомості та ментальності як важливі та визначальні, а також ті, що дозволять нам прослідкувати взаємодію природного-культурного у сучасній українській традиції.

Як зазначає з приводу значення символіки української культури О. Титар: «Сторони світу та елементи стихій ототожнюються з зооантропоморфною символікою,

що змінюється залежно від кліматичних та географічних зон, але відповідає принципу найкращої символізації трьох основних стихій (небо, земля, вода) та відповідних архаїчних символічних тварин (птаха, звір, риба)»[14, с.63].

В символах-концептах птахів найбільше значення мають лелека, журавель як символ родини, народження нового, надії, суспільства, суспільної згоди, лебідь як символ мужнього воїна та поета, творця та співця краси, та соловей, як образ пісні, рідної домівки, творчості.

Наша гіпотеза полягає в тому, що ці три ключові образи увібрали у себе як символіку автентичного характеру, так і античну й європейську культурну символічну спадщину. Середньовічне тлумачення цих птахів не тільки включає їх до бестіарію, але й надає християнського забарвлення цим символам (лелека годує своїх батьків, є символом зв'язку родини та шанобливості до предків, журавель та лелека стають символами притомності, пильнування, батьківства, лебідь стає символом поета, поезії, муз Ерато і Клію, любовної насолоди та історичної правди поезії, соловей символом співця). Щодо античних образів, то ми можемо сказати про наявність трьох ключових птахів, що виражають зв'язок з обрядом, богами та співом, на цій основі вони стають найважливішими та найрепрезентованішими в греко-римській культурній спадщині. Лебідь – символ Аполлона, муз, гімнічної поезії та старого майстерного поета, він поєднаний з журавлем як птахом, що пильнує та видає артикульовані звуки, обидва позначають гімнічну поезію. В античній культурах і культурах Причорномор'я (культуру України в цьому контексті ми розглядаємо як ту, що увібрала в себе античну спадщину) лебідь пов'язаний з іншими птахами – орлом як друга орнітоморфна іпостась Зевса та журавлем як два птахи Аполлона, що видають артикульовані звуки. Лебідь до того ж у римській культурі був символом не тільки Аполлона, але Венери, культ якої, а відповідно і лебідя, проголосив як державний імператор Август Октавіан.

До того ж соловей як такий стає символом музики – найшанованішого мистецтва античності, що наближає наш світ до богів, оскільки музика була найшановнішим мистецтвом в античності, теорію музики розробляли грецькі та римські філософи від Піфагора та Платона (діалоги «Держава», «Закони») до Боеція. Також вчення про звук лежало в основі античних вчень про мову – найважливішим було розрізнення артикульованого (свідомого) та не артикульованого (несвідомого) звуку, тому природні об'єкти, які, на думку античних вчених, могли видавати артикульовані звуки, шанувались і вважались провісниками богів. На важливість звуку для античного розуміння світу вказує велика кількість оноματοпоетичних лексем та лексем на позначення способів видавання звуків у словниках давньогрецької та латинської мови, самі ж звуки класифікувались за ступенем гучності, членороздільності, мелодійності, інтенсивності, загально артикульованості. Як зазначає дослідниця Марія Грекова, абсолютна більшість згадок в античній спадщині стосуються солов'я та лебідя, коли соловей виконує пісню (мелос, кант), як людина, то лебідь співвідносний з старим майстерним поетом: «Серед усіх птахів лише 18 (сова, пугач, крук, ворона, зозуля, одуд, голуб, припутень, куріпка, півень, курка, гуска, лебідь, горобець, дрізд, синиця, ластівка, соловей) мають спеціальні лексеми на позначення звуків, що вони видають, причому давньогрецьких таких лексем 32, а латинських – 21. Абсолютна більшість лексем, що позначають чи характеризують спів птахів, належить звукам солов'я та лебедя. Для солов'я таких лексем – 23 давньогрецьких (3 спеціальні) та 11 латинських (2 спеціальні); для лебедя – по 5 давньогрецьких та латинських (з них 1 – спеціальна). На позначення співу солов'я, єдиної з усіх пташки, використовуються лексеми зі значенням власне «пісня»: μέλος та cantus. Самі орнітоніми «ἀηδών» та «luscinia» походять від дієслів зі значенням «співати» (ᾄδω та сапо). Спів солов'я асоціювався із журливим звучанням авлосу (флейти). Журливість звучання пов'язана з античним сприйняттям музики, багатої на

лади, але бідної на мелодії та інтонації. Мелодія з переливами, не монотонна, була властива лише френам (плачам). Для позначення лебедя вживання лексем зі значенням «спів» виявляється оказіональним: *ales canogus* («співочий птах») – називає його Горацій (Нор., *Сарм.* 2, 20). Сталим епітетом лебедя є «солодкоголосий» (*γλυκίφθογγος*, *dulcisonus*). Мелодія в античності зазвичай не існувала без слів, пісня – без танцювальних рухів. Дієслово *μέλω* позначало єдність музики, співу і танцю» [4, с. 154 – 155].

Окремо відбувалось дослідження концептів птах, співочий птах та лелека в українській культурі. Найбільш поширеним символом залишається лелека/журавель. Ці птахи виступають символами роду, родини, зв'язку з предками, тому й зараз вони найбільше згадуються. Як справедливо зазначає дослідниця мовного концепту «птах» у сучасній українській мові І. Казимир, «орнітологічні сценарії зазвичай поєднуються з темами приходу весни або осінньої пори, описами природних явищ, проблемами життя людини на противагу смерті; темами Батьківщини – України, рідної домівки, любові до землі, своєї родини, місця, де народився. Любов до Батьківщини в українських поезіях асоціюється із землею і тим, що росте й живе на землі, зокрема із птаством, яке стереотипно прив'язано до України: солов'ями, лелеками, ластівками» [6, с. 13]. Більш того, в сучасній українській поезії ХХ – ХХІ століття продовжують працювати процеси метафоризації та антропологізації птахів, коли «птахи уподібнюються людині за будовою тіла, корисністю їх у природі, звучанням, способами існування, властивими чи приписуваними їм якостями на підставі процесів стереотипізації за принципом антропометричності людської свідомості. Поети наділяють птахів рисами та вдачею людини, перетворюють їх на друзів, ворогів, ліричних героїв, роблять взірцями для наслідування» [6, с.17]. У продовження цього дослідження аналізувалось представлення та асоціативне значення концепту лелека в сучасній українській мові та свідомості, таке дослідження виявила значущість цього образу для сучасних українців: дослідницею О. Бабаковою виявлено 45 концептуальних ознак образу-концепту лелеки, зокрема, концептуальне поле якого включає материнство, народження дитини, загальнолюдські моральні цінності – свободу, добро, мир, надію, щастя, радість, затишок, спокій, вірність, турботу, чистоту, співвіднесеність з небом, Батьківщиною, рідною мовою і культурою, позначення гнізда, домівки, роду, традиції, природи, здатності літати, співвіднесеність з простором, життєвою дорогою людини, відродженням, новизною. «Як відомо, до ядерної зони належать лексеми, які експонують ядро національної свідомості, до периферії – індивідуальну свідомість. У концепті лелека когнітивні ознаки співвіднесеність із народженням дитини, материнством, із птахом, із загальнолюдськими моральними цінностями становить ядро концепту і свідчать про найбільш значущі для свідомості українців риси, притаманні поняттю лелека» [2, с. 9].

Крім окремих символів, глибоко символічними можуть бути не тільки ритуали храмового дійства, але традиційної культури. Візьмемо для філософсько-антропологічного та культурно-антропологічного аналізу таке явище повсякденної культури українців як писанкарство. При негативному ставленні до української культури як в Австро-Угорській, так і в Російській імперії, а також при забороні на давні українські традиції святкування та українській національній побут за радянські часи, писанкарство зберегло найдавніші та найскладніші риси української культури та ментальності, оскільки ототожнювалось як з космологічною міфологією українців (народження світу з яйця, позначення стихійних та космологічних сил у візерунках), так і її християнізованими різновидами міфології (величання, привітання на Пасху, символ воскресіння Христа тощо), а також було доступно великій кількості населення через легкість самої технології та можливості зберігання писанок як предметів декоративного мистецтва. В. Жайворонок у словнику «Знаки української

етнокультури» визначає саму писанку наступним чином – «розмальоване великодне куряче або декоративне, звичайно дерев'яне, яйце; розписується різноманітним орнаментом – геометричним, рослинним, тваринним, кожний колір у писанковому розпису має власну символіку; розписане яйце символізує джерело життя, усього живого; звичай розмальовувати писанки походить ще з дохристиянських часів, здавна писанки наділялися охоронними властивостями» [5, с. 450 – 451]. У писанкарстві використовували ряд технік, але найбільше значення мають орнаменти та їх елементи, та ігри, забавки, які проводились з писанками, це ті елементи, що в дії відображають світосприйняття українців.

Для гуцульських писанок, наприклад, характерні складні геометричні та антропоморфні мотиви, використання «дерев», «сорока гілок», «сосонок», «рибок», «рачків», «баранячих ріжок», для буковинської писанки характерне використання чорного, зеленого, червоного, жовтого кольорів, геометричні мотиви, що позначають землю та всі її багатства – «вазони», «дерева», «квіти», «хрести», «трилисники», «баранячі ріжки», генетично найбільш давні мотиви збереглись на Поліссі, де крім рослинного давнього орнаменту, використовують зооморфні символи «панна», «княгиня», «берегиня», слобожанська писанка демонструє рослинний орнамент – «квіти», «дерева», «ружі», «вінки», «сосонки», «решітки», «гребінчики», «ягідки» – та космогонічний («сонце», «коло», «зірки», «хрести», «райські пташки», «драбинки», «вазони»).

Таким чином, ми бачимо в писанкарстві не тільки збереження давніх технік зображення, але й дуже давньої символіки – хрест позначає як зародження життя, так і чотири сторони світу, космогонічний процес у цілому, осердя «дерева життя», рослинні символи часто є втіленням цього дерева життя («вазони», «дерева», «квіти», «ружі» тощо), «сонце», «коло», «зірки», «безконечник» позначають верхню небесну сферу, «пташки», «райські пташки» слугують посередниками-медіаторами між верхнім та земним світом, всі багатства землі позначає зооморфний та аграрний орнамент. Найбільш складними та полісемантичними є образи «панна», «берегиня» та «хрест», що можуть бути позначеннями як центру світу, так і людини, коли відбувається співпадіння мікрокосму та макрокосму, а також більш давніми до аграрними божествами – покровителями лісу, мисливства, природної стихії, загалом оберегом та захисним символом, що має охороняти власника від хаотичних, деструктивних сил або ворогів, шкідницької магії.

Висновки.

Нами досліджено символіку природного та соціокультурного в українській традиції, природні символи придбають певну мистецьку та соціокультурну символіку, обумовлену насамперед соціальною та міфологічною ієрархією. Показовими в цьому відношенні є образи птахів – вони не тільки поєднують небесний та земний світ, сакральне та повсякденне, але й стають втіленням мистецтва (соловей), майстерної поезії та майстра-поета (лебідь), свідомості та пильнування роду, предків (журавель), материнства, любові до Батьківщини, сімейних цінностей (лелека). Це обумовлено як автентичною українською міфологією, основні образи якої складаються до X століття, так і культурними взаємодіями з античним та європейським світом. Елемент вистави супроводжував весь календарно-обрядовий цикл, але особливе значення приділялось обрядам сівби та оранки, щедруванням на Новий рік, народженню дитини, весіллю, залученню юнацтва до громадського життя. Особливо складна та давня символіка, її онтологічне наповнення у писанкарстві, оскільки писанка відображує давні космологічні міфи (зародження і спасіння світу через яйце, ототожнення яйця з космосом, дії писанкаря як заступника перед предками) зберігає традиційні мотиви за радянських та пострадянських часів. В прикрашанні писанок найбільш складну

філософсько-культурну символіку мають символи «хреста», «священного дерева», «райської пташки», «зірок», «кола», «берегині».

ПЕРЕЛІК ПОСИЛАНЬ

1. Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь / С.С. Аверинцев. – Київ : Дух і Літера, 2001. – С.155 – 161.
2. Бабакова О.К. Асоціативні ознаки концепту лелека в українській лінгвокультурі / О.К. Бабакова // Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. – 2016. – №20. – Т.1. – С.8 – 10.
3. Берк П. «Перформативный поворот» в современной историографии / П. Берк // Одиссей : Человек в истории. – 2008. – №1. – С.337 – 354.
4. Грекова М.А. Співочі птахи у картині світу народів європейської античності: до проблеми визначення критерію відбору / М.А. Грекова // Studia Linguistica. – 2014. – Vol. VIII. – С.151 – 159.
5. Жайворонок В.В. Знаки української етнокультури : Словник-довідник / В.В. Жайворонок. – Київ : Довіра, 2006. – 702 с.
6. Казимир І.І. Концепт птах у мовній картині світу українського народу : автореф. дис...канд.філол. наук...спец. 10.02.01 «Українська мова»/І.І. Казимир ; ХНУ імені В.Н. Каразіна. – Харків, 2007. – 20 с.
7. Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры / Э. Кассирер // Э. Кассирер. Избранное. Опыт о человеке. – Москва : Гардарики, 1998. – С.440 – 722.
8. Костомаров Н.И. Исторические монографии и исследования. Собр. сочинений / Н.И. Костомаров. – Кн.8, т.21. – Санкт-Петербург, 1995. – 438 с.
9. Кримський С. Ранкові роздуми / С. Кримський – Київ : Майстерня Білецьких, 2009. – 120 с.
10. Лотман Ю.М. Статті по семиотике и типологии культуры // Лотман Ю.М. Избранные статьи в трех томах [Электронный ресурс] / Ю.М. Лотман. – Режим доступа к ресурсу : http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Lotm/24.php
11. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. – Київ : Обереги, 1992. – 87 с.
12. Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования / Ю.С.Степанов. – Москва : Школа «Языки русской культуры», 1997. – 824 с.
13. Сумцов Н. Символика славянских обрядов: избранные труды / Н. Сумцов. – Москва : Восточная литература, РАН, 1996. – 296 с.
14. Титар О.В. Українські національні і культурні ідентичності у глобалізованому світі (на прикладі культури Слобожанщини) : монографія / О.В. Титар. – Харків : ХНУ імені В.Н. Каразіна, 2015. – 349 с.
15. Хархаліс У.М. Звичай, традиція, обряд, ритуал як форми відображення суспільних відносин / У.М. Хархаліс // Мультиверсум. Філософський альманах. – Київ : Центр духовної культури. – 2004. – №44. – С.22 – 34.

УДК 930.85:653:101.9(450)

В.Б. Жадан

Харьковская государственная академия культуры,
канд. филос. наук, доцент кафедры философии и политологии

«УРОКИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ» В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ УМБЕРТО ЭКО

Статья посвящена концепции «возвращение Средневековья» в творчестве итальянского мыслителя Умберто Эко. Проанализировано, как Эко развивал идею отождествления эпохи Средневековья и современности. Истоки многих современных проблем Эко выводил из эпохи Средневековья; выявив сходные моменты в двух эпохах, он, в то же время, указал на существенные их отличия. Показано, что подобный эксперимент по сравнению двух исторических эпох позволяет проанализировать проблемы нашего времени и увидеть перспективы их решения.

Ключевые слова: средневековье, современность, культура, кризис, сознание.

В.Б. Жадан

«УРОКИ СЕРЕДНОВІЧЧЯ» У ТВОРЧОМУ СПАДКУ УМБЕРТО ЕКО

Стаття присвячена концепції «повернення Середньовіччя» в творчості італійського мислителя Умберто Еко. Проаналізовано, як Еко розвивав ідею ототожнення епохи Середньовіччя і сучасності. Витоки багатьох сучасних проблем Еко виводив з епохи Середньовіччя; виявивши подібні моменти в двох епохах, він, в той же час, зазначив на істотні їх відмінності. Показано, що подібний експеримент в порівнянні двох історичних епох дозволяє проаналізувати проблеми нашого часу і побачити перспективи їх вирішення.

Ключові слова: середньовіччя, сучасність, культура, криза, свідомість.

V. Jadan

LESSONS OF THE MIDDLE AGES IN THE CREATIVE HERITAGE OF UMBERTO ECO

The article reveals the concept of the «return of the Middle Ages» in the work of the Italian thinker Eco. The analysis describes development of the idea by Eco to identify the era of the Middle Ages and modernity. Eco derived the origins of many contemporary problems from the Middle Ages pointing to the similarity of many cultural phenomena, and, at the same time, pointed to their significant differences. It is shown that a similar experiment comparing two historical epochs allows us to analyze the problems of our time and see the prospects for their solution.

Key words: Middle Ages, Modernity, culture, crisis, consciousness

Умберто Еко известен как эстетик, семиотик, исследователь средневековой литературы, критик и эссеист. Его часто называют одним из последних энциклопедистов. Он автор большого числа совершенно разных по содержанию и жанру текстов. Многие работы Эко носят междисциплинарный характер, совмещая философскую, этическую, филологическую, семиотическую проблематику. Творчество Эко стало популярным среди широкого круга читателей: от любителей беллетристики до искушенных знатоков литературы. Одной из причин популярности творчества Эко является актуальность рассматриваемых тем и оригинальный подход к известным проблемам. С. Зенкин, исследователь творчества Эко, отметил: «Заслуженный успех Умберто Эко – сначала научный, а потом и писательский, который в массовом сознании даже затмил Эко-ученого, – вероятно, объясняется потребностью современной цивилизации в таком мудром и деятельном взгляде на ее собственное наследие и устройство. В ней оказался востребован не созерцатель, не пророк, не энтузиаст и не невротический критик культуры, а именно умный, трудолюбивый и рачительный управитель, досконально знающий свои владения – и старинные традиции, и современные проблемы» [1, с. 180].

Творчество и мировоззрение Умберто Эко привлекают разных исследователей, не только филологов и семиотиков, но и философов, культурологов. За рубежом творчеству Эко посвящают конференции, научные исследования и популярные статьи. Имя Эко прочно вошло в учебные курсы по эстетике, философии и филологии. По словам А. Усмановой, «Эко относится к числу тех теоретиков, которые в значительной степени способствовали изменению интеллектуального климата современной гуманитаристики – это верно не только в отношении семиотики, но и теории массовых коммуникаций, литературоведения, медиевистики, эстетики, философии» [2, с. 188].

Долгое время русскоязычному читателю имя Умберто Эко было известно только специалистам по семиотике. Впервые знакомство широкого круга русскоязычного читателя с итальянским ученым-писателем состоялось в 1988 году, после выхода романа «Имя розы». С этого времени интерес к творчеству Умберто Эко не ослабевает. За последние три десятилетия на русский язык было переведено и опубликовано значительное число его научных работ, художественные произведения, статьи, эссе, лекции, интервью. На сегодняшний день анализу научного творчества и философских взглядов Эко помимо статей и очерков посвящено более тридцати диссертационных

работ. Среди наиболее интересных и глубоких исследований можно выделить в первую очередь статьи Е. Костюкович – переводчика и единомышленника. Чаще всего Эко привлекает внимание исследователей как семиотик. Одним из первых исследований творчества Эко-семиотика стала работа А. Р. Усмановой «Умберто Эко: Парадоксы интерпретации», которая была издана в 2000 году. Развернутый семиотический анализ произведений Эко представлен в статье С. Зенкина «Семиолог в отсутствии структур». Немного позже творчество Умберто Эко привлекло внимание культурологов, искусствоведов, философов, футурологов. Заслуживают внимания: статьи Р. Капоцци, Д. Ребеккини, В. В. Корнева, Е. В. Крупениной, В. В. Иванова, Л. А. Ерохиной, А. В. Мачужак, п. г. Носачева, Д. В. Спиридонова, А. А. Федорова и других. Предметом анализа исследователей становятся не только научные тексты Умберто Эко, но и его интервью, открытые лекции, статьи в газетах. Эти «малые формы» позволяют лучше понять взгляды итальянского мыслителя. Отдельные фразы Эко дают широкую возможность их интерпретации читателем, что соответствует его концепции о коммуникации писателя и читателя. Одной из оригинальных тем, разрабатываемых Умберто Эко была тема, которую можно условно назвать «уроки средневековья». *Цель* статьи – проанализировать, как Умберто Эко развивает идею отождествления эпохи Средневековья и современности.

О чем бы ни писал Умберто Эко, он всегда оставался медиевистом. Обучение в католическом колледже сформировало его как медиевиста. Эко сам отмечал, что изучение средневековых текстов в юности дисциплинировало его ум. Как заметила Усманова: «Он одержим своей страстью к Средневековью, которое присутствует так или иначе почти во всех его произведениях, будь то романы, исследование поэтики Джойса, критические размышления о структурализме... или семиотический анализ проблем интерпретации» [2, с. 24]. А сам Эко писал, что «средневековье живо во мне. Если не как профессия, то как хобби и как неотступный соблазн. Я вижу его в глубине любого предмета, даже такого, который вроде не связан со средними веками – а на самом деле связан. Все связано» [3, с. 607]. Эту связь Эко помогает увидеть и ощутить и своим читателям, он цитирует множество средневековых авторов не только в научных статьях, но и в романах.

Докторская диссертация Эко была посвящена эстетическим взглядам Фомы Аквинского. Она стала важной вехой в эстетической медиевистике. В следующих работах Эко продолжил разработку проблем средневековой эстетики, и, дорабатывая свое диссертационное исследование, опубликовал следующие работы: «Проблемы эстетики Фомы Аквинского», «Эволюция средневековой эстетики», «Искусство и красота в средневековой эстетике». В этих исследованиях Эко проанализировал, как развивались эстетические проблемы на протяжении целого тысячелетия, с V по XV век. И действие первого художественного романа, «Имя розы», сделавшего Умберто Эко известным широкой публике, разворачивается в средневековых декорациях. К Средневековью, его культуре, философии, эстетике и искусству, Эко обращается и в своих последующих работах: «История красоты», «История уродства», «История Иллюзий. Легендарные места, земли и страны», «Поиски совершенного языка в европейской культуре», «Сотвори себе врага. И другие тексты по случаю», «Vertigo. Круговорот образов, понятий, предметов». В тоже время Эко внимательно относился к проблемам современности, откликаясь на все значимые события в жизни не только Италии, но и мира в целом. Он всегда рассматривал происходящие события через призму Средневековья. Примеры из средневековой истории и цитаты средневековых авторов Эко приводил в статьях, эссе и интервью на самые разные темы.

Статьей с красноречивым названием «Средние века уже начались» (1994 г.), Эко включился в публицистическую полемику о сходстве современности и Средневековья, которая развернулась в печати с подачи Роберто Вакка, который опубликовал книгу

«Ближайшее средневековое будущее» (1973 г.). Стоит отметить, что отождествление современности со Средневековьем всегда представляется как разновидность катастрофического сценария, пророчество грядущего возвращения варварства, «конца времен», реже, как возвращение к культурным истокам, «доброй старине». Попытки обнаружить «следы Средневековья» в современности предпринимаются уже давно, начиная с романтизма XIX века. К тезису «новое Средневековье» обращались в свое время Н. Бердяев, П. Сорокин и многие другие.

Сравнивая современность и Средние века, Эко пытался не только переосмыслить понятие «Средневековье», но и понять, каким содержанием мы его наполняем. Он писал, что хочет «освободить понятие Средневековья от отрицательной ауры, которую создала вокруг него определенного рода культурологическая публицистика возрожденческого толка» [4, с. 259]. При этом Эко оговаривает, что подобное сравнение подобно лабораторному опыту, во многом условно и его нельзя воспринимать буквально. Ведь мы можем обнаружить черты современности в любой другой эпохе. «Всякая попытка установить полное соответствие была бы наивной хотя бы по тому, что мы живем в период невероятно ускоренных процессов, когда происходящее за пять наших лет может порой соответствовать происходящему тогда за пять веков. Во-вторых, центр мира расширился до размера всей планеты, сегодня сосуществуют цивилизации и культуры, находящиеся на различных стадиях развития, и в обыденных условиях жизни мы скорее склонны говорить о “средневековых условиях жизни” бенгальских народов, в то время как Нью-Йорк представляется нам процветающим Вавилоном, а Пекин – моделью новой возрожденческой цивилизации. Следовательно, параллель, если она допустима, должна устанавливаться между некоторыми моментами и ситуациями нашей цивилизации и различными моментами исторического процесса, который длится с V по XIII век нашей эры» [4, с. 259]. Таким образом, Эко начиная с различий двух эпох, показывает условность подобного сравнения.

Если в статье 1994 года Эко еще скептически относится к попыткам отождествления эпохи Средних веков и современности, то в начале нового тысячелетия он уже последовательно развивает эту идею в статьях и публичных выступлениях. В сборник с красноречивым названием «Полный назад!» вошли тексты 2000 – 2005 годов, в которых Эко рассматривает разные случаи «отката в историческое прошлое». Не настаивая на полном отождествлении Средневековья и современности, Эко приводит ряд примеров, которые действительно их сближают: крах империи, миграционные процессы, экономический и политический кризисы, которые получили название неофеодализм, разрушение традиционной нравственности, кардинальное изменение систем ценностей и образа жизни, как следствие перемены в ментальном плане. Конечно, кризисы Средневековья и современности отличаются по масштабу и по характеру. Эко приводит пример демографического кризиса: для Средневековья характерно сокращение численности населения, для нашего времени напротив, рост; Средневековье страдало от голода, одной из актуальных проблем современности стала проблема ожирения. «Сегодня, казалось бы, все наоборот, но результат тот же: мощное техническое развитие приводит к возникновению дорожных пробок и нарушает рабочий режим, в то время как размах пищевой промышленности имеет своей обратной стороной производство ядовитых и канцерогенных продуктов» [4, с. 262].

По мнению Эко, общим лейтмотивом двух эпох, становится слово «неуверенность». Действительно, неуверенность, страх, ожидание грядущего конца света или катастрофических событий, истеричность, доминирование чувственного сознания над логическим, становятся важными чертами современного мира. Эко в ряде эссе и интервью размышлял об охватившей современный мир панике ожидания конца света и глобальных катастроф. «Может быть, если задуматься, то по традиции ожидание конца света “mala tempora curunt” (дурные времена настали) оправдывается

тем фактом, что в мире все перевернулось» [5]. С этим трудно не согласиться, обе сравниваемые эпохи не просто кризисные и переходные, сегодня, как и в Средние века, человечество совершает онтологический выбор, от результата которого будет зависеть будущее нескольких поколений.

Эко подчеркивает, что многие современные проблемы имеют корни в эпохе Средневековья. Так в книге «Поиски совершенного языка в европейской культуре» Эко показал, как в эпоху Средневековья зародилась идея современной объединенной Европы: «мечта о совершенном или универсальном языке всегда возникала именно как ответ на религиозную или политическую рознь или, в крайнем случае, на затрудненность экономических связей; думается, история этих мотиваций на протяжении веков внесет еще один вклад в понимание многих аспектов культуры нашего континента» [6, с. 28 – 29]. Эко напоминает, что человек всегда есть человек и в любые эпохи его волнует всегда одно. Как писал Ю. М. Лотман в комментариях к роману «Имя розы»: «читатель постоянно сталкивается с обсуждением вопросов, которые задевают не только исторические, но и злободневные интересы читателей. Внимательный читатель обнаружит и проблему наркомании, и споры о гомосексуализме, и размышления над природой левого и правого экстремизма, и рассуждения о бессознательном партнерстве жертвы и палача, а также о психологии пытки – все это в равной мере принадлежит как XIV, так и XX веку. Не только западный, но и советский читатель (что уж, наверняка, не входило в расчеты автора) испытывает не только исторический интерес к проблемам книгохранилищ, созданных с целью не допустить читателя к “вредной” книге. Или к конфронтации науки, основанной на сомнении, и богословия, теоретики которого никогда не находят правильных ответов, а только “единственно верные”, разумеется всегда ошибочные, но зато “крепко держатся за свои ошибки”» [7, с. 665].

Эко показал, как в Средневековье выстраиваются две основные европейские стратегии отношения к знанию, авторитету и традиции. Первая – это стратегия сохранения целостности, сохранения существующих знаний, идей, предметов и т. п., вторая – стратегия разъединения и интерпретации. Именно на противостоянии этих двух стратегий и строится роман «Имя розы».

Стратегия сохранения формирует идею сокрытости истины от непосвященных. Воплощением этой стратегии в романе «Имя розы» стал Хорхе, слепой библиотекарь, память которого не просто хранит большое число текстов прошлого, он охраняет это знание от других. И «опасная», с его точки зрения, книга не уничтожена, а спрятана. Эту тенденцию и её продолжение в современности отметил Ю. М. Лотман: «Такая память способна хранить тексты, но не нацелена на создание новых, и память слепого Хорхе – это модель, по которой он строит свой идеал библиотеки. Библиотека, в его представлении, – это гигантский спецхран, место, где в целостности хранятся тексты, а не место, где старые тексты служат отправными пунктами для создания новых» [7, с. 661]. В тоже время Эко обратил внимание, что эта стратегия отличалась стихийностью, бессистемностью и подчинялась особой логике культуры: «в действительности Средние века занимались не систематическим сбережением, а скорее наоборот, случайным уничтожением и неорганизованным сохранением: были потеряны важнейшие рукописи и сохранены другие, совершенно смехотворные, великолепные поэмы были затерты для того, чтобы написать поверх загадки или молитвы, священные тексты были искажены, в них вставлялись куски, и так Средневековье писало “свои” книги» [4, с. 266]. Стратегия сохранения обуславливает склонность западной культуры к систематизации, каталогизации и составлению списков, о которых рассказывает Эко в книге «Vertigo. Круговорот образов, понятий, предметов». Сохраняя все, от священных текстов и списков святых, до всевозможных предметов, событий, знаков и символов, Средневековье оказалось перед лицом хаоса

разрозненных предметов и явлений. Упорядочить этот хаос было жизненно необходимо, это позволило культуре обрести стабильность и завершенность форм. Эко отмечал, что современность унаследовала это стремление упорядочить все, что сохранено.

Другая стратегия строится на цитировании, интерпретации и создании новых текстов. В своих суждениях Эко исходил из того, что раннее Средневековье было временем очень насыщенным в плане интеллектуальных поисков. Это была эпоха, писал он, «невероятной интеллектуальной силы, увлекательного диалога между варварскими цивилизациями, римским наследием и служившими им приправой восточно-христианскими идеями; эпохой путешествий и встреч» [4, с. 260]. «Средние века по-своему сохранили наследие прошлого, но не для того, чтобы, удобно устроившись в нем, погрузиться в зимнюю спячку, а чтобы постоянно заново переводить его и использовать» [4, с. 260]. Воплощением этой стратегии в романе стал Вильгельм. «Хорхе воплощает дух догмы, Вильгельм – анализа. Один создает лабиринт, другой разгадывает тайны выхода из него... Поэтому библиотека для него – не место, где хранятся догмы, а запас пищи для критического разума» [7, с. 661].

Творчество самого Эко демонстрирует, что современность ведет не менее насыщенный диалог с предшествующими эпохами, в том числе и со Средневековьем. Как и Средние века, современность мало генерирует самостоятельных текстов, чаще мы встречаем комментарии, компиляции и интерпретации. Современность в своем отношении к знанию, тексту, традиции, использует эти же две стратегии, но из-за переизбытка сохраненного вынуждена переосмысливать прошлое в ироничном ключе, как и показал Эко в известном примере признания в любви. Все сказано, все слова потеряли свою значимость, и остается только иронизировать.

Как семиотик Эко объяснял сходство двух эпох перенасыщенностью символами и преобладанием образного мышления над понятийно-логическим. Эко неоднократно повторял в лекциях и публикациях, что ориентация на зрительный образ ведет к упадку грамотности. Наша культура, как и средневековая, ориентирована на зрительный образ. В Средневековье шел процесс перехода от зрительного образа к линейному, в этом состоял один из главных конфликтов эпохи, как назвал это Эко «борьба визуальной и буквенной коммуникаций». В наше время движение идет в обратном направлении – от логического мышления к образному. «Компьютер, – писал Эко, – возвращает людей в гуттенбергову галактику, и те, кто пасутся ночами в Интернете и болтают в чатах, – они работают словами. Если телеэкран – это окно в мир, явленный в образах, то дисплей – это идеальная книга, где мир выражен в словах и разделен на страницы» [8, с. 277].

При этом, отмечает Эко, визуальный образ может сформировать у человека неверное представление, что ведет мифотворчеству, ошибкам, необъективному восприятию мира. «У образов есть “платоническая сила”, они преобразуют частные идеи в общие. Вот так, посредством визуальных коммуникаций, легче проводить стратегию убеждения, сомнительную в ином случае» [8, с. 277]. Эко прогнозировал, что в будущем общество расщепится на два класса, «на тех, кто получает готовые образы и готовое суждение о мире, без права критического отбора получаемой информации, и тех, кто смотрит на экран компьютера, то есть тех, кто способен отбирать и обрабатывать информацию» [8, с. 278]. Такое же разделение было и в эпоху Средневековья, были те, кто способен был читать и критически мыслить и те, кто получал информацию в виде готовых визуальных образов. Оглупление масс и падение образования, наука, воспринимаемая как магия, суеверия как способ объяснения мира, ненависть к «другому» как способ сплочения масс, эти и другие приметы современного кризиса можно обнаружить и в Средние века.

Эко был талантливым популяризатором науки, он знакомил своих читателей с теоретической базой Средневековья. Он показал, как перекликаются эпохи, рассказывая о восприятии читателями цитат из средневековых текстов в романе «Имя

розы». Оказалось, что многие идеи из Средневековья современны: «Сто раз из ста, когда критик или читатель пишут или говорят, что мой герой высказывает чересчур современные мысли, – в каждом случае речь идет о буквальных цитатах из текстов XIV века» [3, с. 647]. «Когда мои герои, сталкивая две средневековые идеи, извлекают из них третью, более современную, они совершают то же, что впоследствии было совершено развитием культуры» [3, с. 647]. Это доказывает актуальность для нашего времени средневековой культуры. Эко меняет извращенное представление о Средневековье, разрушает сложившийся стереотип и делает его ближе к нам, показывает сходство проблем и духовных поисков. Эко показывает, что вся европейская культура уходит корнями в Средневековье и это не расхожая фраза из учебника, у Эко она обретает реальность. «Все проблемы современной Европы сформированы, в нынешнем своем виде, всем опытом Средневековья: демократическое общество, банковская экономика, национальные монархии, самостоятельные города, технологическое обновление, восстания бедных слоев Средние века – это наше детство, к которому надо возвращаться постоянно, возвращаться за анамнезом» [3, с. 646].

Таким образом, наше время стало временем глобальных трансформаций, мы наблюдаем не только разрушение традиционной системы ценностей, но и смену мировоззрения. Как и в эпоху Средневековья, сегодня формируется человек нового типа. В этой ситуации оказалось, что опыт по сравнению Средневековья и современности не бесполезен. Он позволяет проанализировать проблемы нашего времени и увидеть перспективы их решения. Потому что, как отмечает Эко, в средневековой культуре «созрел современный западный человек, и именно в этом смысле модель Средних веков может помочь нам понять то, что происходит в наши дни: крушение Великой империи сопровождается кризисом и неуверенностью, в этот момент сталкиваются различные цивилизации и постепенно вырисовывается образ нового человека. Этот образ прояснится только позже, но его элементы уже здесь, в бурно кипящем котле» [4, с. 260]. А в «Поисках совершенного языка в европейской культуре» Эко продолжает: «Хотя различия часто важнее, чем тождества или аналогии, самым передовым ученым, занимающимся когнитивными науками, наверное, будет бесполезно время от времени обращаться к предшественникам. Перечитывать то, что написали наши предки, – не археологическое развлечение, а иммунологическая предосторожность» [6, с. 323].

Эко много размышлял о роли науки и ученого в современном обществе, об образовании и об интеллекте. Чему может научить прошлое? Мы привыкли к расхожей фразе, что прошлое учит. Чему в частности учит Средневековье? Благодаря Эко мы видим, что размышления о средневековой культуре помогают лучше понять болевые точки современности. Журналисты часто задавали Эко вопрос: «А что дальше?» но на этот вопрос он никогда не давал ответа. Он говорил, что ответы на все вопросы могут быть только у магов, а ученый не маг. Наша культура и история и есть та открытая структура, которую можно изучать вечно.

ПЕРЕЧЕНЬ ССЫЛОК

1. Зенкин С. Эконом / С. Зенкин // Социологическое обозрение. – 2016. – Т. 15. – № 1. – С. 178 – 180.
2. Усманова А.Р. Маленькие и большие средневековья Умберто Эко / А. Р. Усманова // Умберто Эко: Парадоксы интерпретации. – Мн.: Прописи, 2000. – 200 с.
3. Эко У. Заметки на полях «Имени розы» / У. Эко. – М.: Астрель, 2011. – 160 с.
4. Эко У. Средние века уже начались / У. Эко // Иностранная литература. – 1994. – № 4. – С. 258 – 267.
5. Эко У. Какой конец нас ждет? [Электронный ресурс] / У. Эко. – Режим доступа : <https://inosmi.ru/world/20120906/198709902.html>
6. Эко У. Поиски совершенного языка в европейской культуре / У. Эко. – СПб.: Александрия, 2007. – 423 с.
7. Лотман Ю. М. Выход из лабиринта / Ю. М. Лотман // Эко У. Имя розы. – М.: Книжная палата, 1989. – С. 650 – 669.
8. Эко У. От Интернета к Гуттенбергу / У. Эко // Общество и книга: от Гуттенберга до Интернета. – М.: Традиция, 2000. – С. 275 – 279.

УДК 316.334

V.N. Nikolayevskyy

V.N.Karazin Kharkiv National University,
PhD (Philosophy), Professor

V.V. Omelchenko

Kharkiv National University of Radioelectronics,
PhD, Assistant Professor

SOCIAL SECURITY AND CRIME IN CONTEMPORARY SOCIETY: PROBLEMS, INSTRUMENTS, TRENDS IN THE CONTEXT OF UKRAINE

The authors follow structural functionalism and neofunctionalism as dominant methodology for interpretation of social security as a social institution (mechanism) controlling homeostasis and sustainability of the social system (society). Social security in the contemporary society is a very complex, ambiguous matter. It is a synthetic, integrative unlike many other types of security, since it accumulates, on the one hand, partial processes, relevant data and at the same time allows to focus on the main directions of search. Because of the plural problems (challenges, threats, dangers, etc.) the paper leaves for analysis only those that threaten stability and sustainable development of society (in Ukraine and in developed European states) as such. Crime is one of such problems. The authors stressed the importance of trust in the public and social institutions fighting crime, presenting and analyzing relevant data. The analysis of problems related to counteraction to crime is provided by authors in the context of reforms in Ukrainian society, is compared with EU neighboring states' realities, based on statistical data as well as on the results of public opinion polls.

Keywords: security, social security, public security, crime, reforms in society

В.М. Ніколасвський, В.В. Омельченко

СОЦІАЛЬНА БЕЗПЕКА ТА ЗЛОЧИННІСТЬ У СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ: ПРОБЛЕМИ, ІНСТРУМЕНТИ, ТЕНДЕНЦІЇ В УКРАЇНСЬКОМУ КОНТЕКСТІ

Автори, згідно методології структурного функціоналізму та неофункціоналізму, виходять з інтерпретації соціальної безпеки як соціального інституту (механізму), що контролює гомеостаз та стійкість соціальної системи (суспільства). Пропонується розуміти соціальну безпеку в сучасному суспільстві як синтетичний, інтегративний та неоднозначний концепт, який вирізняється від багатьох інших видів безпеки, оскільки відбиває, з одного боку, часткові процеси, а з іншого – дозволяє зосередити увагу на основних напрямках пошуку. Внаслідок множинних проблем (викликів, загроз, небезпек тощо) у статті зосереджено увагу лише на аналізі однієї з тих проблем, що ставлять під загрозу стабільність та сталий розвиток суспільства (як в Україні, так і в розвинених європейських країнах), а саме злочинності. Авторі акцентують увагу на важливості довіри громадськості до соціальних інститутів, «відповідальних» за боротьбу зі злочинністю, продукування та аналіз відповідних даних. Аналіз проблем, пов'язаних з протидією злочинності, здійснюється авторами в контексті реформ в українському суспільстві, порівнюється з реаліями країн ЄС-сусідок, ґрунтується статистичних даних та результатах соціологічних досліджень.

Ключові слова: безпека, соціальна безпека, публічна безпека, громадська безпека, злочинність, реформи у суспільстві

В.Н. Николаевский, В.В. Омельченко

СОЦИАЛЬНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ И ПРЕСТУПНОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ: ПРОБЛЕМЫ, ИНСТРУМЕНТЫ, ТЕНДЕНЦИИ В УКРАИНСКОМ КОНТЕКСТЕ

Авторы, в соответствии с методологией структурного функционализма и неофункционализма, исходят из интерпретации социальной безопасности как социального института (механизма), который контролирует гомеостаз и стабильность социальной системы (общества). Предлагается понимать социальную безопасность в современном обществе как синтетический, интегративный и неоднозначный концепт, который отличается от множества других видов безопасности, поскольку отображает, с одной стороны, частичные процессы, а с другой – позволяет сосредоточить внимание на основных направлениях поиска. Вследствие множества проблем (вызовов, угроз, опасностей и др.) в статье акцентировано внимание лишь на анализе одной из тех проблем, которые угрожают стабильности и устойчивому развитию общества (как в Украине, так и в развитых европейских странах), а именно преступности. Авторы акцентируют внимание на важности доверия к социальным институтам, «ответственных» за борьбу с преступностью, продуцирование и анализ соответствующей информации. Анализ проблем, связанных с противодействием преступности, осуществляется авторами в контексте реформ в украинском обществе, сравнивается с реалиями стран ЕС-соседей, основан на статистических данных и результатах социологических исследований.

Ключевые слова: безопасность, социальная безопасность, публичная безопасность, общественная безопасность, преступность, реформы в обществе

Contemporary society, apparently more than ever, faces many problems, which threaten its sustainable development and even existence. Obviously, it actualizes (should actualize) the focused research interest in their study by using of methodological tools of many social sciences and humanities, in particular sociology, as the main, central in their search. The problem of security, is one of such problems, the importance of which both in the theoretical and practical dimensions can't be exaggerated. So, on the one hand, it is not surprising that this concept (and phenomenon) is actively explored by political scientists, economists, media researches, psychologists, environmentalists, etc. as well as practical specialists in relevant fields. On the other hand, it is surprising that sociologists are significantly less active in the studying of security, which, among other issues, negatively affects the integrity, complexity of its analysis.

Securing security is a priority value, of which nowadays society is becoming more aware. Growing number of political, economic, social, information, ecological, military etc. dangers and threats of both traditional and new type, which needs new mechanisms, tools and culture to react; the further development of society, its quality of life (especially in more developed countries) is more influenced by various opportunities for stability and security rather than economic factors; securing security becomes influential, weighty factor in global, international cooperation, because effect the formation of new society, etc. are among them; globalization (first of all, political and economic) in the last decades has made an impact on crime globalization as well. A free and open market as never before incited an economic growth and simultaneously opened unlimited opportunities for incidence of shadow business. Organized crime itself is being diversified and globalized, and organized crime groups are becoming a problem and a threat to security (national and international). Transnational organized crime at the same time provokes corruption and becomes infiltrated into business and politics, and thus threaten the stability of society.

Security, security maintenance in the contemporary society (global as a whole), as well known, is a very complex, ambiguous and paradoxical matter. It requires constant and consecutive research, which is determined by various factors, such as, for instance, new issues

related to transformation (political, economic, social, legal system, etc.) which bring quality features, changes of society, world. Another important issue is the following: political, social, economic, etc. transformations have been successfully implemented in different countries of Central and Eastern Europe, neighboring Ukraine, but that reforms are still on the way and are far from complete in others (like Ukraine). It seems that the advantage of sociological research' focus on security could be the analysis of the concept of social security.

The concept of security as well as social security has not yet received the proper level of comprehension, conceptualization in sociology, other Social sciences and Humanities (it's quite true for Ukraine) as, say, national, economic, informational or public security, and therefore it is one that, among other things, provides broad horizons of the very scientific search, as well as development of relevant indicators and its measurement.

Studying it, it is likely that one should focus on the concept of security and, therefore, engage in the analysis of various concepts, categories and terms like risk, danger, threat, disaster, stability, well-being, quality of life, fear, freedom, human rights, globalization, crisis society, modernization, public security policy, etc.

Social security is such a condition (and trends in its changes) in which the state provides stability and sustainability of the processes of the population's reproduction, decent living conditions of the person. We may say that security reflects the functionality, and, accordingly, the functional state of the social system (social institution, social subsystem, society as a whole). It is a mechanism (complex of mechanisms) of maintaining the balance, system stability (in more detail, please, see [Nikolayevskyy 2014]).

In other words, social security is a synthetic, integrative unlike many other types of security¹, since it accumulates, on the one hand, partial processes, relevant data, results in various areas, spheres of the society, and on the other hand – allows to focus on the main directions of (re)search. Also, because of the plural problems (challenges, threats, dangers, etc.) the paper leaves for further analysis only those that threaten stability and sustainable development of society as such.

In our opinion, it is natural that the specific structure of social security in different societies is different, thus, it depends directly on the type and nature of society.

However, unlike analogous strategies of developed countries that can be defined as strategies for sustainable development, in Ukraine, such a strategy should be defined as a strategy not only for sustainable development, but, first of all, one (strategy) of transformation and reform, that is, a development strategy aimed at the effective solving of a number of political, economic and social problems. And more, in the list of Ukraine's priority national interests social interests should occupy a special place². That's why, it seems important to

¹ In this context among various approaches to the security it seems interesting to distinguish several (at least three) approaches to the concept of social security in connection with social protection: «minimalist» (social security is understood as protection of socially unprotected groups of the population (social welfare), «socio-state approach» when social security equals the protection of all (groups) of the population; and «societal» as the comprehensive protection of the societal community from a wide range of threats.

² Obviously, in our turbulent time, reforms are the reality (or should become the reality) of any society, regardless of its level of development. For instance, we can say about reforms in the fields of labor and education in France, judicial reform in Poland, higher education reform, forestry state economy reform, tax reform, state service reform concerning Lithuania etc. As well known, Ukraine is literally in the process of reforming of all most important and security sensitive spheres of society. We can say about more than twenty reforms which are launched in a country during last three years, caused by Euromaidan (Revolution of Dignity) and started (restarted) in 2014. Anticorruption, judicial, constitutional, public administration, local self-government reform and decentralization of power, election law, law enforcement bodies, national security and defense, tax and budget, reform of financial sector and pension system, e-governance, healthcare system, educational reforms are among them. The truth is also that this process is very ambitious, and, on the other hand – is highly controversial, inconsistent, ambiguous, painful and faltering. By the way, high-ranking officials of EU member states, transnational business, as well as political science repeatedly emphasized the problems of reforms in Ukraine, noting that during last four years Ukraine has moved in reforming more than in previous twenty years,

underline, that one has to rely also on the concept of social and focus on social problems. In this context (social security) among the problems, which are the serious threats to contemporary society, are various ones (quality of life, first of all, the level of material well-being, health, demographic problems, as well as human rights, military threats, stability of society and many others). Many of them are also relevant for the European Union and Ukrainian societies. [Rzykohenni... 2016, Politychni... 2016, Pres-reliz... 2017, Standard Eurobarometer... 2017]

At the same time, one of such problems, which is rather acute (objectively and according to subjective perception of the population) in Ukrainian society, but not only, from our point of view, relate to crime and connected issues (violent crimes, corruption, juvenile delinquency, crimes against property, etc.). Crime is a regular and inevitable phenomenon. It is, however, evident that crime remains the most relevant problem of public security.

For instance, in the case of Ukraine, an increase in crime in 2017 is among the most weighty fears (43%), that is even more than the fear of the attack by an external enemy (38%). According to the data of survey (2017), conducted by «Dragon Capital» and EBA (European Business Association), respondents on a 10-point scale of importance evaluated corruption in 8.5. Previous to the survey year (2016), compared to 2015 year, the biggest changes in public opinion were noted in the crime situation (47% of the population noted the deterioration in 2015, compared with 62% in 2016). [Politychni... 2016, Corruptsia... 2017, Pres-konferentsiya... 2017]

Crime is not only one of the key factors, exerting an effect on social security, as well as public security as its subelement, the security system as a whole, but also a common human problem. Commission of a crime violates both a victim's and public interest. Priority of crime prevention primarily is related to the Western values of democracy. Therefore, it's natural that special attention is devoted to this area at the EU level. Crime prevention in the Lisbon Treaty is referred to the key building blocks to establish and maintain an area of freedom, security and justice. Also, the Stockholm Program reiterated the importance of crime prevention, and by Council Decision 2001/427/TVR, which was repealed by Council Decision 2009/902/TVR, the European Crime Prevention Network was set up aiming at facilitating cooperation, maintaining contacts and exchange of information and experience in the field of crime prevention. [Tumalavičius 2017]

However, the declarative reiteration of prevention importance is not enough to achieve the targeted results. In Eastern Europe, unlike West European countries, possessing long-term democracy traditions, crime prevention was accorded traditionally less attention. Also, should be understood that the effectiveness of counteracting crime directly depends on the strength, «power» of those public institutions that are responsible for this direction of activity, and by that, depends on trust in them.

The data in the Table 1 show more or less well-balanced levels of trust to one of the most important institutions – the police – in 8 of 9 EU member states and simultaneously the

but, at the same time stressing the importance of their acceleration, the strengthening of the fight against corruption. Speaking at the Atlantic Council on March 29, 2018, prof. F. Fukuyama (Stanford University) noted that Ukraine is an important state in Europe and Eurasia, therefore, the impact of what is happening in this country will spread to other parts of the world. The current democratic transformation in Ukraine is, in fact, part of the global process of struggle for democracy with populism and authoritarianism, which is why the success of Ukrainians will be of great significance not only for Europe but also for the world as a whole [Peremoga Ukrainy...2018]. Mention, also the opinions and estimates of reforms in Ukraine of, for instance, High Representative of the Union for Foreign Affairs and Security Policy, Vice-President of the Commission F. Mogherini, the British Foreign Secretary B. Johnson, Ambassador of France to Ukraine I. Dumont, Ambassador of Lithuania to Ukraine M. Yanukonis, first Deputy Managing Director of the International Monetary Fund Mr. David Lipton, the EBRD Director for Ukraine Mr. Sevki Acuner. [Antykoruptsiyni... 2017, Posol Lytvvy... 2017, Sydorenko 2017, Tsaturyan 2018, U EBRD ne...2018, Ukraine Reform... 2017, Ukraina za... 2017]

«countries of the region» and neighbours of Ukraine. Moreover, in 4 of EU states, Baltic states (Estonia, Finland, Lithuania and Sweden) the level of trust to police is higher than the EU average and in two states (Poland and Slovakia) has significantly increased over a year. [Public... 2017, Public... 2016, Stavlenyya... 2017, Otsinka...2016] In Ukraine the levels of trust to both institutions – National police and Patrol police, which are in the process of reforming, are significantly lower.

Table 1. Trust in police* in some EU member states and Ukraine (%)

	2017			2016		
	tend to trust	tend not to trust	balance (+/-)**	tend to trust	tend not to trust	balance (+/-)**
Estonia	80	14	+66	80	15	+65
Finland	95	4	+91	91	9	+82
Hungary	67	32	+35	64	34	+30
Latvia	61	31	+30	59	34	+25
Lithuania	78	21	+57	74	23	+51
Poland	54	42	+12	63	31	+30
Romania	54	42	+12	49	48	+1
Slovakia	43	53	-10	46	50	-4
Sweden	87	11	+76	78	21	+57
EU	75	23	+52	71	25	+46
Ukraine 1	39	46	-7	25	64	-39
Ukraine 2	41	43	-2	37	44	+7

* in case of Ukraine we say about trust in National police (line Ukraine 1) and trust in Patrol police (new) (line Ukraine 2)

** the balance is calculated by the formula: balance = “tend to trust” – “tend not to trust”; except for Ukraine, authors’ calculations.

Of course, there are different levels of trust to public and social institutions in Ukraine. Among the public and social institutions, volunteers’ organizations, Church, Armed forces of Ukraine, volunteer battalions, the National Guard of Ukraine, the State Emergency Service of Ukraine, NGO’s, State Border Guard Service of Ukraine, Ukrainian Mass media the amount of Ukrainians, who trust to them is more compared to those, who don’t trust. But at the same time (and in the context of our analysis it is crucial) the levels of trust to many other institutions (Prosecutor’s office, Judicature, Security Service, Parliament, Government, President), which are at the forefront in counteracting crime in neighbouring Ukraine EU states and Ukraine differ. In case of EU states we mainly can talk about higher levels of trust, as well as a positive balance of trust-distrust to many of that institutions, in Ukraine the situation is much worse, which (in Ukraine) dramatically complicates their activities. [Stavlenyya... 2017]

Accordingly, penal policy by the duration of imprisonment and the number of prisoners in the region is somewhat stricter than in Western Europe, since it is traditionally deemed to be a proper reaction to crimes. One can see (please, look at Table 2) that in Ukraine, Estonia, Latvia, Lithuania, as well as in Hungary, Poland and Slovakia a level of imprisonment is one of the highest in Europe. For instance, Ukraine is 42nd (resp. 16^{th3}) among 57 European states in the ranking list. A few moments are attracting attention also.

³ A sharp reduction in the number of prisoners in Ukraine in the context of the radical (and sometimes highly controversial) reform of the police in the among with the background of the minimum level of disclosure of crimes in the transition period of the police reform may change by increasing in crime rate, or the corresponding systemic reaction of law enforcement bodies in the form of «tougher on crime». [Yagunov 2016]

Here are some of them, which are eloquent enough. Overall, the prison population trend in the period 2000 – 2017 points to a decline in Estonia, Latvia, Lithuania, Romania and Ukraine, which is mostly corresponds to the trend for the EU. [World... 2017]

Table 2. Prison population trend (year, prison population rate, number of prisoners) in some EU member states and Ukraine

	2017 ranking place*	2017	2016	2000
Estonia	48	208	204	343
Finland	5 – 6	57	-	55
Hungary	44	184	180	152
Latvia	50	218	224	370
Lithuania	52	235	254	410
Poland	47	195	189	184
Romania	29	124	140	215
Slovakia	45	188	183	129
Sweden	5 – 6	57	-	60
Ukraine	42	167	-	443
EU		131*		137**

* calculated by the authors; the minimum score of “prison population rate” is the first ranking place, range of values – 1 – 57.

** calculated by the authors; in some cases data are not available for estimated period (year 2000), therefore, indicators for another period were taken into account. It’s about Albania (2001), Andorra (2001), Liechtenstein (1999) and Malta (1999).

It is evident that the existing situation is not compatible only with the priorities of these states, as some of them are the integral part of the EU and second state (Ukraine) in its reform as a whole is guided by the rules, practices and values of EU. In the contemporary doctrine and practice it is still more acknowledged that application of the penalty of imprisonment is not only ineffective but also has a negative impact on the individuality of convicts, and it is difficult to neutralize such impact both by the internal procedures established in the imprisonment facilities and by resocialization programs.

A high level of imprisonment witnesses not only the high recidivism of crimes, but first of all the inadequate reaction to crime when focus is towards fighting consequences rather than causes. What is more, a high level of imprisonment reflects not only the improper methods for ensuring the fight against crime and security of society, this being one of the key obstacles in the prevention effectiveness (since persons after serving the imprisonment term experience stigmatization and get resocialized with much more difficulty), but also the inefficiency of prevention per se since it is related to high crime recidivism.

This predetermines the need to be in search of opportunities for optimizing crime prevention, first of all, by identifying the problems in this field.

Concluding, we can say, that at the lawmaking stage, the very important problem is too weak control of compatibility and efficiency of the sub-statutory implementing legal acts. At the stage of law application, ineffectiveness of control over criminal processes is conditioned by the poor quality of institutional activities, due to which distrust in institutions and crime latency get enhanced. Effectiveness of control over criminal processes depends on the prevention efficiency; therefore, as much as possible attention should be devoted to the social prevention measures of social assistance and persuasion type, purposeful and focused on specific problems. Even though in Ukraine (as well as in EU states) the perception of renovating a mandatory crime prevention system is observed, however, it is possible to indicate the following obstacles in prevention effectiveness, like the absence of the structural

centre; legal regulation of crime prevention, hindering to ensure the efficiency of prevention projects; lack in the control of the real prevention activity efficiency; subjective standpoints and approaches of prevention actors and lack of self-education.

REFERENCES

1. Antykoruptsiynyi sud, nezalezhnist' NABU, SAP i efektyvna systema perevirky e-deklaratsiy, – Evrokomisiya oprylyudnyla vymohty do Ukrayiny v ramkah bezvizu // Censor.NET. – Available at: https://ua.censor.net.ua/news/3040573/antykoruptsiynyyi_sud_nezalezhnist_nabu_sap_i_efektyvna_systema_perevirky_edeklaratsiyi_yevrokomisiya (accessed – 14.05.2018)
2. Corruptsia i nedoveriye k sudebnoj sisteme vtoroj god kryadu yavlyayutsya osnovnymi pregradami dlya investitsij v Ukrainu – opros (14.09.2017) / BIN.ua (Business Information Network). – Available at: <https://bin.ua/top/210597-korruptciya-i-nedoverie-k-sudebnoj-sisteme-vtoroj.html> (accessed – 15.12.2017)
3. Nikolayevskyy V. Social security concept in functional and neofunctional paradigm // Social Sciences Bulletin. – Daugavpils. – 2014. – 2(19). – Pp. 7 – 26.
4. Otsinka hromadianamy sytuatsii v kraini, stavlennya do suspilnykh instytutiv, elektoralni oriyentatsii (22.11.2016) / Razumkov Centre. – Available at: <http://razumkov.org.ua/napryamki/sotsiolohichni-doslidzhennia/otsinka-hromadianamy-sytuatsii-v-kraini-stavlennia-do-suspilnykh-instytutiv-elektoralni-oriyentatsii> (accessed – 23.03.2018)
5. Peremoga Ukrayiny nad populistami maye znachennya dlya Yevropy i dlya svitu, – filosof Fukuyama (30.03.2018) // Censor.NET. – Available at: https://ua.censor.net.ua/news/3058656/peremoga_ukrayiny_nad_populistamy_maye_znachennya_dlya_yevropy_i_dlya_svitu_filosof_fukuyama (accessed – 30.03.2018)
6. Politychni pidsumky 2016–zahalnonatsional'ne opytuvannya (28.12.2016) / «Democratic Initiatives» Foundation im. Ilka Kucheriva. – Available at: <http://dif.org.ua/article/2016-y-politychni-pidsumki-zagalnonatsionalne-opituvannya>
7. Posol Lytvy skazav, yaki «malen'ki kroky» Ukraina maye zrobyty na shlyahu do ES // Ukrinform. – Available at: <https://www.ukrinform.ua/rubric-politics/2358060-posol-litvi-skazav-aki-malenki-kroki-ukraina-mae-zrobiti-na-slahu-do-es.html> (accessed – 5.03.2018)
8. Pres-konferentsiya «Do 26-richnytsi Nezalezhnosti Ukrayiny: tendentsii zmin hromads'koyi dumky» 22 serpnya 2017 roku // The Ilko Kucheriv Democratic Initiatives Foundation. – Available at: <http://dif.org.ua/uploads/pdf/2077223209599c1813b0fa85.06804039.pdf> (accessed – 15.11.2017)
9. Pres-reliz za rezultatami sotsiologichnoho doslidzhennya «Sotsialno-politychna sytuatsiya v Ukraini» (Spil'ne sotsiologichne doslidzhennya) (22.11.2017) / Razumkov Centre. – Available at: http://razumkov.org.ua/uploads/socio/2017_Press_reliz_4_company.pdf (accessed – 10.11.2017)
10. Public Administration. Police (05/2017) // European Commission. Public Opinion. – Available at: <http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/index.cfm/Chart/getChart/themeKy/18/groupKy/88> (accessed – 17.04.2018)
11. Public Administration. Police (11/2016) // European Commission. Public Opinion. – Available at: <http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/index.cfm/Chart/getChart/themeKy/18/groupKy/88> (accessed – 17.04.2018)
12. Ryzkohenni faktory sotsialnoi napruzenosti v Ukraini. Analychna zapyska. Hruden' 2016. / Natsionalnyi instytut stratehichnykh doslidzen'. – Available at: http://www.niss.gov.ua/content/articles/files/soc_napruzhb1dbb.pdf (accessed – 18.01.2017)
13. Standard Eurobarometer 87 – Spring 2017. «Public opinion in the European Union, First results». – Available at: <http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/> (access – 15.11.2017)
14. Stavlennya hromadyan Ukrainy do suspil'nykh instytutiv, elektoral'ni orientatsii. Rezultaty sotsiolohichnoho doslidzhennya (23.10.2017) / Razumkov Centre. – Available at: <http://razumkov.org.ua/uploads/socio/Press1017.pdf> (accessed – 25.02.2018)
15. Sydorenko S. Posol Frantsii: Chy obhovoryuvaly prypynennya bezvizu? Tak! Te, scho my pobachyly, dlya ES stalo shokom // Evropeyska pravda. – Available at: <http://www.eurointegration.com.ua/interview/2017/12/21/7075362/> (access – 21.12.2017)
16. Tsaturyan M. Pervyj zamglavy IMF David Lipton: Ukraina otstayet ot bolshey chasti stran Central Europe (26.04.2018) // Minprom (Information agency). – Available at: <https://www.minprom.ua/news/243739.html> (accessed – 24.05.2018)
17. Tumulavičius V. Issues of State and Society Security (Part I): Ensuring Public Security in the Fight against Crime / Tumulavičius V., Veikša I., Načičionis J., Zahars V., Draskovic, V. // Sustainability Issues, Journal of Security and Sustainability Issues. – 2017. – Vol.6(3). – Available at: [http://dx.doi.org/10.9770/jssi.2016.6.3\(9\)](http://dx.doi.org/10.9770/jssi.2016.6.3(9))
18. U EBRD ne ochikuyut' suttyevykh reform v Ukrayini tsyoho roku (1.02.2018) // Tyzhden.ua – Available at: <http://tyzhden.ua/News/208792> (accessed – 12.04.2018)
19. Ukraina za posledniy god provela bol'she reform, chem za predyduschiye 25: odnako vperedі mnoho raboty, – hlava MID Velikobritaniyi Dzhonson // Censor.NET. – Available at:

https://censor.net.ua/news/3040441/ukraina_za_posledniyi_god_provela_bolshe_reform_chem_za_predyduschie_25_odnako_yperedi_mnogo_raboty (accessed – 20.12.2017)

20. Ukraine Reform Conference: Foreign Secretary's opening speech // GOV.UK (a United Kingdom public sector information website). – Available at: <https://www.gov.uk/government/speeches/ukraine-reform-conference-foreign-secretarys-opening-speech> (accessed – 6.07.2017)
21. World Prison Brief. Europe. – Available at: <http://www.prisonstudies.org/map/europe> (accessed – 27.04.2018)
22. Yagunov D. Penitentsiarna reforma: deyaki analitychni notatky ta rekomendatsii / Dmytro Yagunov // Evropsky Politicky A Pravni Diskurz. – 2016. – Vol. 3(6). – Available at: https://eppd13.cz/?page_id=6

УДК 37.013.78

О.А. Бакаленко

Харківський національний університет радіоелектроніки,
канд. філос.наук, доцент кафедри філософії

ПСИХОЛОГІЧНА КОМПЕТЕНТНІСТЬ ЯК КЛЮЧОВА КОМПЕТЕНТНІСТЬ СУЧАСНОГО ФАХІВЦЯ

У статті викладено результати теоретичного аналізу психологічної компетентності з позиції компетентнісного підходу в освіті. Запропоновано авторське визначення психологічної компетентності як здатності особистості до самопізнання, самоконтролю, до ефективного спілкування і взаємодії з іншими людьми, саморозвитку та самореалізації. Визначені та охарактеризовані основні компоненти психологічної компетентності. Зроблено висновок, що психологічна компетентність є ключовою компетентністю сучасного фахівця.

Ключові слова: психологічна компетентність, компетентнісний підхід, освіта, ключові компетентності.

Е.А. Бакаленко

ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ КОМПЕТЕНТНОСТЬ КАК КЛЮЧЕВАЯ КОМПЕТЕНТНОСТЬ СОВРЕМЕННОГО СПЕЦИАЛИСТА

В статье изложены результаты теоретического анализа психологической компетентности с позиции компетентностного подхода в образовании. Предложено авторское определение психологической компетентности как способности личности к самопознанию, самоконтролю, к эффективному общению и взаимодействию с другими людьми, саморазвитию и самореализации. Определены и охарактеризованы основные компоненты психологической компетентности. Сделан вывод, что психологическая компетентность является ключевой компетентностью современного специалиста.

Ключевые слова: психологическая компетентность, компетентностный подход, образование, ключевые компетентности.

О.А. Bakalenko

PSYCHOLOGICAL COMPETENCE AS THE KEY COMPETENCE OF THE MODERN SPECIALIST

The article presents the results of theoretical analysis of psychological competence from the point of view of the competence approach in education. The author's definition of psychological competence as an ability of personality to self-knowledge, self-control, to effective communication and

interaction with other people, self-development and self-realization is offered. The basic components of psychological competence are defined and characterized. It is concluded that psychological competence is the key competence of a modern specialist.

Key words: psychological competence, competence approach, education, key competences.

Найважливішою метою сучасної системи освіти є підготовка гармонійної особистості, яка уміє критично мислити, орієнтуватися в потоках інформації, ефективно взаємодіяти з іншими людьми, здатна брати на себе відповідальність, готова до постійного професійного та особистісного саморозвитку. Необхідність забезпечення соціально та особистісно інтегрованого результату освіти підвищує значимість психологічної складової в професійній підготовці майбутнього фахівця. На відміну від спеціальних вузькопрофесійних навичок, які швидко застарівають, психологічна компетентність є актуальною завжди. Саме психологічна компетентність в значній мірі визначає професійний та життєвий успіх особистості.

Поняття психологічної компетентності є предметом вивчення багатьох дослідників. О.М. Цільмак визначає психологічну компетентність як здатність особистості ефективно застосовувати структуровану систему знань для побудови та налагодження процесу особистісної, соціальної й професійної взаємодії [1, с. 128]. Згідно Т.І Єрмакову, психологічна компетентність полягає у здатності індивіда взаємодіяти з людьми в системі міжособистісних відносин, а тому включає вміння орієнтуватися в соціальних ситуаціях, визначати особистісні особливості й емоційний стан інших людей, обирати адекватні способи спілкування [2, с. 200]. Л.Б. Орбан-Лембрик під психологічною компетентністю розуміє сукупність комунікативних, перцептивних та інтерактивних знань, які дають змогу індивіду орієнтуватись у соціальних ситуаціях, міжособистісних відносинах, приймати правильні рішення [3, с. 131]. О.І. Бондарчук визначає психологічну компетентність особистості через успішність, конструктивність її діяльності на основі ефективного застосування психологічних знань і вмінь для розв'язання завдань чи проблем, що стоять перед нею в системі «людина – людина» [4, с. 13]. Психологічну компетентність також розуміють як особливий мотиваційний стан – готовність проявляти цілеспрямовану активність на основі отриманих психологічних знань [5]; комплекс характеристик особистості, який включає уявлення про процеси переживання, міжособистісні і групові процеси, особистісну позицію, комунікативні та рефлексивні навички [6].

У цілій низці робіт психологічна компетентність розглядається в якості складової професійної компетентності педагога. Її визначають як комплекс психологічних знань і умінь, необхідних для вирішення професійних завдань у педагогічній діяльності [7]; систему психічних властивостей, що визначають успішність виконання педагогічної діяльності [8]; наявність основ психологічних знань і досвіду, необхідних для ефективною педагогічної роботи [9]; інтегральну акмеологічну характеристику вчителя, що дозволяє конструктивно вирішувати завдання професійної діяльності, спілкування і саморозвитку [10].

Отже, серед науковців немає однозначного трактування психологічної компетентності. Відсутність загально визнаної дефініції даного поняття ускладнює подальші дослідження з цієї проблеми, уповільнює процес розроблення і впровадження методів розвитку психологічної компетентності майбутнього фахівця.

Трансформація поглядів на те, яким повинен бути сучасний фахівець, зумовила впровадження в життя компетентісного підходу. Компетентісний підхід – це спрямованість педагогічного процесу на формування і розвиток ключових (базових, основних) і предметних компетентностей особистості. Він передбачає зміщення акценту з рівня знань суб'єктів навчання на їх уміння використовувати інформацію для

вирішення практичних проблем, що забезпечує високу готовність молодих людей до успішної діяльності в різних сферах суспільства.

Компетентнісний підхід до освіти досліджували Н.М. Бібік [11], О.І. Гулай [12], О.С. Заблоцька [13], І.О. Зимня [14], О.В. Овчарук [15], О.В. Онопрієнко [16], Н.С. Побірченко [17], О.І. Пометун [18], Дж. Равен, Л.М. Спенсер, А.В. Хуторський та інші вітчизняні і закордонні науковці. Сучасна українська наука наразі перебуває у пошуку розуміння компетентностей як мети освіти, що обумовлює актуальність осмислення феномену психологічної компетентності з точки зору компетентнісного підходу.

Мета статті – визначити зміст поняття «психологічна компетентність» з позиції компетентнісного підходу в освіті.

Психологічну компетентність ми будемо розглядати виходячи з такого розуміння понять «компетентність» та «ключова компетентність». Закони України «Про освіту» (2017 р.), «Про вищу освіту» (2014 р.) визначають компетентність як «динамічну комбінацію знань, вмінь і практичних навичок, способів мислення, професійних, світоглядних і громадянських якостей, морально-етичних цінностей, яка визначає здатність особи успішно здійснювати професійну та подальшу навчальну діяльність і є результатом навчання на певному рівні освіти» [19; 20]. Експерти країн Європейського Союзу трактують компетентність як «здатність застосовувати знання та вміння ефективно й творчо в міжособистісних відносинах – ситуаціях, що передбачають взаємодію з іншими людьми в соціальному контексті так само, як і в професійних ситуаціях» [15, с. 7]. У державному стандарті базової і повної загальної середньої освіти (2013 р.) компетентність – це «набута у процесі навчання інтегрована здатність учня, що складається із знань, умінь, досвіду, цінностей і ставлення, що можуть цілісно реалізовуватися на практиці» [21]. Ключова компетентність визначається як «спеціально структурований комплекс характеристик (якостей) особистості, що дає можливість їй ефективно діяти у різних сферах життєдіяльності і належить до загальногалузевого змісту освітніх стандартів» [21]. В рекомендаціях Європейського Парламенту та Ради Європи (від 18 грудня 2006 року щодо ключових компетентностей для навчання протягом життя) до ключових відносять компетентності, які необхідні всім людям для самореалізації, розвитку, активного громадянства, соціальної інтеграції та зайнятості [22]. Таким чином, під ключовими розуміють найбільш універсальні за своїм характером та ступенем застосовності компетентності, які дозволяють вирішувати широке коло проблем особистого й суспільного життя.

Існують різні підходи до класифікації ключових компетентностей, що підкреслює складність і багатоаспектність цього явища. Рада Європи (2006 р.) визначила 8 груп ключових компетентностей, формуванню яких надається особливе значення в підготовці фахівців:

- володіння рідною мовою;
- володіння іноземними мовами;
- уміння вчитися;
- математична компетентність та базові компетентності в галузі науки і техніки;
- компетентність в сфері інформаційних технологій;
- соціальна і громадянська компетентність (зокрема, до основних навичок соціальної компетентності відносяться вміння: конструктивно спілкуватися з різними людьми, проявляти терпимість, висловлювати і розуміти різні точки зору, справлятися зі стресом і розчаруванням, вміти висловлювати їх конструктивним чином, впевнено вести переговори і мати навички співчуття, а також розрізняти особисту і професійну сфери);

– ініціативність та підприємливість (ця компетентність включає в себе креативність, інновації та прийняття ризиків, а також здатність планувати і управляти проектами для досягнення цілей);

– загальнокультурна компетентність.

Ключові компетентності вважаються однаково важливими, оскільки кожна з них може сприяти успішному життю в суспільстві знань [22].

Ми вважаємо, що психологічна компетентність охоплює більшість навичок, які міжнародні експерти відносять до соціальної компетентності, а також окремі вміння, що включає в себе ініціативність та підприємливість. Таким чином, психологічна компетентність є базовою складовою соціальної компетентності та входить як компонент до компетентності «ініціативність та підприємливість». Крім того, в рекомендаціях Європейського Парламенту та Ради Європи зазначається, що існує низка вмінь, які грають роль у всіх восьми ключових компетентностях: критичне мислення, творчість, ініціативність, рішення проблем, оцінка ризику, прийняття рішень і управління емоціями [22]. Серед них також можна виділити навички, які є складовими саме психологічної компетентності.

Є й інші класифікації компетентностей, розроблені різними країнами відповідно до своїх потреб, традицій, особливостей, своїх освітніх цілей. Так, Австрія визначила такі компетентності: предметна, особистісна, соціальна, методологічна; Бельгія – соціальні, позитивне ставлення, здатність діяти й думати самостійно, мотиваційні, ментальна рухливість, функціональність; Фінляндія – пізнавальну, уміння оперувати в умовах змін та мотивованість, соціальну, особистісні, творчі, педагогічні та комунікативні, адміністративні, уміння діяти паралельно в різних напрямках [17]. Як бачимо, під різними назвами – позитивне ставлення, особистісна, соціальна, мотиваційна, комунікативна компетентність – психологічна компетентність присутня у всіх цих класифікаціях.

У Законі України «Про освіту» (2017 р.) та у державному стандарті базової і повної загальної середньої освіти (2013 р.) визначені наступні ключові компетентності:

– вільне володіння державною мовою;

– здатність спілкуватися рідною (у разі відмінності від державної) та іноземними мовами;

– математична компетентність;

– компетентності у галузі природничих наук, техніки і технологій;

– інноваційність;

– екологічна компетентність;

– інформаційно-комунікаційна компетентність;

– навчання впродовж життя;

– громадянські та соціальні компетентності;

– культурна компетентність;

– підприємливість та фінансова грамотність;

– здоров'язбережувальна компетентність, яка включає життєві навички, що сприяють фізичному здоров'ю; соціальному здоров'ю (навички ефективного спілкування, співчуття, розв'язування конфліктів, спільної діяльності та співробітництва, поведінки в умовах тиску, погроз, дискримінації); духовному та психічному здоров'ю (навички самоконтролю, прийняття рішень, уміння усвідомлювати власну унікальність, визначати життєві цілі, адекватна самооцінка, мотивація успіху) [20; 21].

Психологічна компетентність охоплює частину вмінь, які передбачає соціальна компетентність, і практично всі основні навички, що сприяють соціальному, духовному та психічному здоров'ю, тому її можна розглядати як компонент соціальної компетентності та базову складову здоров'язбережувальної компетентності.

Впливова російська дослідниця компетентнісного підходу в освіті академік І.О. Зимня виділила три групи ключових компетентностей:

– компетентності, що відносяться до самої людини як особистості (навички збереження здоров'я, розширення знань, ціннісно-сміслової орієнтації у світі, громадянські компетентності, компетентності самовдосконалення, саморегулювання, саморозвитку, особистісної та предметної рефлексії);

– компетентності, що відносяться до взаємодії людини з іншими людьми (навички співробітництва, вирішення конфліктів, толерантність, компетентність в спілкуванні);

– компетентності, що відносяться до діяльності людини (постановка та вирішення пізнавальних задач, нестандартні рішення, компетентності діяльності та інформаційних технологій) [14].

В класифікації І.О. Зимньої психологічна компетентність входить як компонент до «компетентностей, що відносяться до самої людини як особистості» та до «компетентностей, що відносяться до взаємодії людини з іншими людьми».

Спираючись на основні ідеї компетентнісного підходу в освіті, трактування поняття «психологічна компетентність» різними авторами та аналіз ключових компетентностей, які є близькими за змістом до психологічної компетентності, ми можемо запропонувати наступне визначення даного поняття. Психологічна компетентність – це здатність особистості до самопізнання, самоконтролю, до ефективного спілкування і взаємодії з іншими людьми, саморозвитку та самореалізації. Психологічна компетентність дозволяє людині розуміти себе та інших, ефективно адаптуватися до життя у сучасному соціумі, мати гармонійні стосунки з оточенням, успішно реалізовувати свій особистісний потенціал, відчувати високий рівень психологічного благополуччя та бути задоволеною життям. До основних навичок психологічної компетентності відносяться:

– навички самопізнання (уміння адекватно оцінювати власні здібності, можливості, рівень домагань, психологічні особливості, свої сильні і слабкі сторони; уміння усвідомлювати та розуміти власні емоції, вчинки, причини їх виникнення і наслідки, до яких вони призводять; уміння усвідомлювати свій особистісний потенціал, своє місце в житті, в суспільстві; уміння розрізняти особисту і професійну сфери; уміння усвідомлювати власну унікальність; уміння визначати життєві цілі, керуючись своїми потребами, цінностями, нахилами, здібностями);

– навички самоконтролю (уміння правильно виражати свої почуття; уміння управляти власними емоціями; уміння контролювати прояви гніву, долати тривогу; уміння справлятися зі стресом і розчаруванням, вміти висловлювати їх конструктивним чином; уміння переживати невдачі; уміння долати критичні життєві ситуації; уміння контролювати власну поведінку; уміння мотивувати себе);

– навички ефективного спілкування (уміння чітко висловлювати свої думки і розуміти різні точки зору; уміння відкрито виражати свої почуття, без тривоги та звинувачень; уміння слухати; уміння розуміти почуття, потреби і проблеми інших людей; уміння емоційно налаштовуватися на спілкування, проявляти терпимість; навички співчуття; уміння адекватно реагувати на критику; уміння впевнено вести переговори; уміння просити про послугу або допомогу; уміння застосовувати ефективні стратегії спілкування залежно від ситуації);

– навички спільної діяльності та співробітництва (уміння ефективно працювати в команді; уміння адекватно оцінювати свій внесок у спільну діяльність; уміння правильно визначити психологічні особливості колег та знаходити індивідуальний підхід до них; уміння будувати стосунки довіри, поваги з іншими людьми; вміти домовлятися; уміння конструктивно розв'язувати конфлікти);

– навички саморозвитку та самореалізації (уміння розробляти програму самовдосконалення; уміння правильно ставити цілі; уміння планувати професійну і особисту діяльність, враховуючи аналіз можливостей і обставин; уміння вдосконалювати свої сильні сторони й розвивати слабкі; уміння визначати пріоритети й раціонально використовувати час; уміння ефективно працювати з інформацією; володіння основними правилами та прийомами запам'ятовування, способами підтримки уваги; володіння методами розвитку креативності, підвищення ефективності власної інтелектуальної діяльності; навички творчого мислення; уміння самостійно приймати рішення; бути відповідальним, впевненим в собі; уміння позитивно ставитися до себе, інших людей та світу; уміння зосереджуватися на досягненні своєї мети).

Ми розглядаємо психологічну компетентність як ключову в сучасній системі освіти, оскільки вона відповідає трьом основним критеріям для визначення та відбору ключових компетентностей, які були сформульовані міжнародними експертами, а саме: 1) ключові компетентності сприяють результатам високого рівня, в тому числі й соціального рівня на шляху до успішного життя та розвиненого суспільства; 2) ключові компетентності є відповідними засобами щодо важливих, складних потреб та викликів у широкому контексті; 3) ключові компетентності є важливими для особистості [15].

Вважаємо, що психологічну компетентність доцільно виділяти в якості самостійної ключової компетентності, а не складової інших ключових компетентностей. По-перше, всі навички психологічної компетентності утворюють цілісну, взаємодоповнюючу систему умінь, тому комплексний підхід до їх формування та розвитку є найбільш ефективним. По-друге, це забезпечить більш сприятливі умови для розробки та впровадження в освітній процес технологій і методів формування психологічної компетентності майбутнього фахівця.

Отже, нові виклики сучасного суспільства вимагають від людини володіння широким діапазоном ключових компетентностей. Однією з ключових компетентностей сучасного фахівця є психологічна компетентність. Психологічна компетентність – це здатність особистості до самопізнання, самоконтролю, до ефективного спілкування і взаємодії з іншими людьми, саморозвитку та самореалізації. Вона дозволяє людині розуміти себе та інших, ефективно адаптуватися до життя у сучасному соціумі, мати гармонійні стосунки з оточенням, успішно реалізовувати свій особистісний потенціал, відчувати високий рівень психологічного благополуччя та бути задоволеною життям. Перспективними науковими напрямками з даної проблематики вважаємо дослідження з формування психологічної компетентності як цілеспрямованого і структурованого процесу в сучасній системі освіти України.

ПЕРЕЛІК ПОСИЛАНЬ

1. Цільмак О.М. Складові структури компетентностей / О.М. Цільмак // Наука і освіта : науково-практичний журнал Південного наукового Центру АПН України. – 2009. – № 1 – 2. – С. 128 – 134.
2. Єрмаков Т.І. Індивідуальне розуміння концепту «Я» як ключова компетентність особистості в умовах сучасного інформаційного суспільства / Т.І. Єрмаков. // Наукові студії із соціальної та політичної психології : зб. статей – К.: Міленіум, 2002. – Вип. 6(9). – С. 200–207.
3. Орбан-Лембрик Л.Б. Комунікативний простір міжособистісних відносин / Л.Б. Орбан-Лембрик // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. – Івано-Франківськ, 2003. – Вип. 4. – С. 130 – 136.
4. Науково-методичні засади формування психологічної компетентності керівників освітніх організацій у системі післядипломної педагогічної освіти: наук.-метод. посібник / за наук. ред. О.І. Бондарчук. – К.: Педагогічна думка, 2012. – 144 с.
5. Вахромов Е.Е. Вершини жизни и пути их достижения / Е.Е. Вахромов // Прикладная психология и психоанализ. – 2001. – № 4. – С. 18 – 23.
6. Андрущенко Д.В., Логинова И.А. Повышение психологической компетентности руководителей дошкольных образовательных учреждений в условиях группового взаимодействия / Д.В. Андрущенко, И.А. Логинова // Психологическая наука и образование. – 2001. – № 1. – С. 107 – 110.

7. Белозерова Л.И. Психологические аспекты ценностно-смысловой сферы современных студентов: автореф. дис. ... канд. психол. наук : 19.00.07 / Л.И. Белозерова. – М., 2003. – 24 с.
8. Андропова Н.В. Умение разрабатывать психолого-педагогические рекомендации как компонент психологической компетентности учителя: автореф. дис. ...канд. психол. наук : 19.00.07 / Н.В. Андропова. – Казань, 2000. – 30 с.
9. Кочерга О.В. Розвиток психологічної компетентності вчителя початкової школи / О.В. Кочерга // Рідна школа. – 2013. – № 11 – С. 52–56.
10. Щербакова Т. Н. Психологическая компетентность учителя: акмеологический анализ: автореф. дис. ...д-ра психол. наук : 19.00.13 / Т.Н. Щербакова. – Ростов-на-Дону, 2006. – 41 с.
11. Бібік Н.М. Компетентнісний підхід: рефлексивний аналіз застосування / Н.М. Бібік // Компетентнісний підхід в сучасній освіті. Світовий досвід та українські перспективи / під заг. ред. О.В. Овчарук – К., 2004. – С. 45–50.
12. Гулай О.І. Компетентнісний підхід як основа нової парадигми освіти. / О.І. Гулай // Вісник Національної академії Державної прикордонної служби України. – 2009. – № 1. – С. 41 – 51.
13. Заблоцька О.С. Компетентнісний підхід як освітня інновація: порівняльний аналіз / О.С. Заблоцька // Вісник Житомирського державного університету. Серія: Педагогічні науки. – 2008. – Вип. 40. – С. 63–68.
14. Зимняя И.А. Ключевые компетентности как результативно-целевая основа компетентностного подхода в образовании. Авторская версия / И.А. Зимняя. – М.: Исследовательский центр проблем качества подготовки специалистов, 2004. – 42 с.
15. Овчарук О.В. Розвиток компетентнісного підходу: стратегічні орієнтири міжнародної спільноти / О.В. Овчарук // Компетентнісний підхід у сучасній освіті: світовий досвід та українські перспективи / під заг. ред. О.В. Овчарук. – К., 2004. – С. 5–14.
16. Онопрієнко О.В. Концептуальні засади компетентнісного підходу в сучасній освіті / О.В. Онопрієнко // Шлях освіти. – 2007. – № 4. – С. 32–37.
17. Побірченко Н.С. Компетентнісний підхід у вищій школі: теоретичний аспект / Н.С. Побірченко // Освіта та педагогічна наука. – 2012. – № 3. – С. 24–30.
18. Пометун О.І. Дискусія українських педагогів навколо питань запровадження компетентнісного підходу в українській освіті / О.І. Пометун // Компетентнісний підхід у сучасній освіті. Світовий досвід та українські перспективи / під заг. ред. О.В. Овчарук. – К., 2004. – С. 64 – 70.
19. Про вищу освіту: закон України від 01.07.2014 № 1556-VII // Відомості Верховної Ради. – 2014. – № 37 – 38. – ст. 2004.
20. Про освіту: закон України від 05.09.2017 № 2145-VIII // Відомості Верховної Ради. – 2017. – № 38 – 39. – ст. 380.
21. Про затвердження Державного стандарту базової і повної загальної середньої освіти: постанова Кабінету Міністрів України від 23.11.2011 № 1392 (із змінами, внесеними згідно з постановою КМ № 538 від 07.08.2013).
22. Recommendation 2006/962/EC of the European Parliament and of the Council of 18 December 2006 on key competences for lifelong learning. Brussels: Official Journal of the European Union, 30.12.2006. – pp. 10 – 18.

УДК 130.2

Ю. И. Потоцкая

Харьковский национальный экономический университет им. С. Кузнеця,
канд. филос. наук, доцент кафедры философии и политологии

ТРАНСФОРМАЦИЯ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ ЕЁ ДЕМОКРАТИЗАЦИИ

В статье рассматривается содержание процесса демократизации в культурной сфере. Автор указывает, что современная стратегия демократизации западной культуры направлена на преодоление просветительского элитистского подхода, который приводит к навязыванию широкой аудитории канонов высокой культуры.

В этой связи в статье уделяется внимание тому, как в контексте демократизации культуры взаимоотношения элитарного и массового трансформируются и утрачивают оппозиционный характер. Подчёркивается, что в культуре постмодерна элитарное может существовать лишь внутри массового контекста.

Ключевые слова: демократизация культуры, элитарная культура, массовая культура, постмодернизм.

Ю. І. Потоцька

ТРАНСФОРМАЦІЯ КУЛЬТУРИ В КОНТЕКСТІ ЇЇ ДЕМОКРАТИЗАЦІЇ

У статті розглядається зміст процесу демократизації в культурній сфері. Автор указує, що сучасна стратегія демократизації західної культури спрямована на подолання просвітницького елітистського підходу, який призводить до нав'язування широкій аудиторії канонів високої культури.

У зв'язку з цим у статті приділяється увага тому, як у контексті демократизації культури взаємини елітарного та масового трансформуються і втрачають опозиційний характер. Підкреслюється, що в культурі постмодерну елітарне може існувати лише всередині масового контексту.

Ключові слова: демократизація культури, елітарна культура, масова культура, постмодернізм.

Yu. Pototska

THE TRANSFORMATION OF CULTURE IN THE CONTEXT OF DEMOCRATIZATION

Abstract: The article deals with the essence of the process of democratization in the cultural sphere. The author points out that the modern strategy of democratization of Western culture is aimed at overcoming the enlightenment elitist approach, which leads to the imposing of the high culture canons to the general public.

In this connection, the article focuses on how, in the context of democratization, the relationship between elite culture and mass culture is transformed and lost its opposition character. It is emphasized that in postmodern culture, the elite component can exist only within the mass context.

Keywords: democratization of culture, elite culture, mass culture, postmodernism.

Одним из достоинств демократического режима является то, что он благоприятствует свободному развитию культуры и её многообразию. Но взаимодействие демократии и культуры не исчерпывается отношениями властных структур с субъектами культурной деятельности. Под влиянием демократических идей и самого «демоса» происходят трансформации культуры, которые нередко оцениваются в крайне негативном ключе. Широко известна критика культуры индустриального и постиндустриального общества, развивавшейся в контексте демократизации и «выхода широких масс на историческое поприще» [2, с. 68]. К противникам массовой культуры относятся такие яркие мыслители середины XX – начала XXI вв., как Х. Ортега-и-Гассет., Т. Адорно, Г. Маркузе, Э. Фромм, Ж. Эллюль, Ж. Бодрийяр и мн. др.

В этой связи стоит рассмотреть содержание и последствия демократизации западной культуры, которая началась задолго до политического триумфа демократии. Данная проблема имеет философские, историко-культурные, социологические аспекты, она интересна исследователям культурной политики и менеджмента [4, 5, 6, 7].

Анализируя феномен демократизации вне политической сферы, К. Манхейм ставил вопрос следующим образом: «... как изменяется форма, физиогномика культуры, если страты, активно участвующие в культурной жизни как ее созидатели или реципиенты, расширяются и становятся более многочисленными и сложными по своему составу?» [4].

В первую очередь, процесс демократизации культуры предполагает приобщение народа к духовным благам, которых он был лишён ранее. К ним относятся доступ к культурному наследию, просвещение, образование, культурный досуг. Происходит вовлечение народных масс в пространство элитарной культуры. С другой стороны, сама культура трансформирует свои ценности и нормы с тем, чтобы соответствовать потребностям, возможностям и ожиданиям народа.

В основе демократизации культуры лежит принцип справедливости: каждый должен получить возможность реализовать свой интеллектуальный и творческий потенциал, а также быть признанным и оцененным должным образом. Несмотря на то, что общественные низы никогда не были в стороне от культуротворческой деятельности, их представители имели мало шансов проявить себя в сфере авторской культуры. Разные виды дискриминации (по социальному, национальному, половому признаку) помешали состояться огромному множеству талантов. О том, что потеряла культура, можно судить по вкладу тех, кто всё-таки сумел преодолеть препоны, подобно С. Щепкину, С. Ковалевской или И. Левитану.

В общественно-историческом плане демократизация культуры призвана способствовать оптимизации использования человеческих ресурсов, улучшению социального климата, достижению прогресса.

Процесс демократизации культуры тесно связан с её коммерциализацией. Уже в античную эпоху софисты, отрицая сакральный характер знания, превратили его в товар, что сделало его доступным для более широкого круга людей. Тем не менее, срастание демократизации с коммерциализацией неизбежно приводит к снижению интеллектуального, нравственного и художественного уровня культуры.

Опыт Нового времени показывает, что стратегия просвещения масс на некоммерческих началах может претворяться в жизнь как независимыми энтузиастами и общественными организациями, так и государственными структурами. В последнем случае усиливается государственный контроль и влияние официальной идеологии на культуру.

Критика демократизации в культурной сфере осуществляется, главным образом, теми, кто считает её недостаточной, и теми, кто сомневается в её положительном значении, поскольку, с одной стороны, уровень культуры снижается в угоду широкой аудитории, с другой – происходит навязывание народу зачастую чуждых ему идей, ценностей и норм.

Что касается недостаточности демократизации культуры, то она объясняется рядом факторов. Популяризация элитарных областей культуры имеет свои естественные пределы. Образцы высокой культуры, созданные неординарными, выдающимися в творческом и интеллектуальном плане людьми, нередко бывают понятны только специалистам и экспертам. Элитарность философии не в последнюю очередь обусловлена самой её способностью «проблематизировать бытие»: не только ответы, но и вопросы, которые ставит философская мысль, не близки или вовсе не доступны широкой аудитории. Более того, элитарная культура по своему характеру закрыта и ориентирована именно на узкий круг знатоков и ценителей. Хотя ни одна сфера деятельности не может быть вполне свободна от коммерциализации или политизации, чистое искусство или рациональное познание имеют цель и ценность в самих себе.

Просветительская модель культурного развития предполагает знакомство масс с духовными достижениями именно как с результатами функционирования высокой культуры, непонятной и недоступной неподготовленному реципиенту. Специализированное культурное заведение (музей, театр, университет) должно восприниматься как храм искусства или науки. Подобное отношение прививается в процессе воспитания, образования и поддерживается сотрудниками этих заведений [1].

Признание иерархичности культуры, её деление на высокую и низкую, не соответствует духу демократии, равно как и градация людей по степени их природной одарённости. К. Манхейм отметил, что демократия, признавая онтологическое равенство всех людей, не допускает «качественных, сущностных» различий между ними. Он писал: «Демократически мыслящий философ вовсе не отрицает человеческое «величие»; он просто иначе его интерпретирует, видя в нем проявление той способности к совершенствованию, которая является общим наследием человека. «Великий человек» велик не потому, что отличается от других в своей изначальной сущности, а потому, что обладает более широкими и благоприятными возможностями для саморазвития» [4].

Одной из главных характеристик процесса демократизации культуры К. Манхейм считал изменение в оценке человеческих типов. Для недемократической ментальности талант или гений являются подобием «магической харизмы, выделяющей определенных индивидов из числа рядовых представителей человеческого рода», а демократический подход акцентирует пластичность человеческой природы и идею развития [4].

На современной «посткапиталистической» стадии развития общества имущественное расслоение не является глубоким, к тому же у каждого есть хотя бы теоретический шанс достичь богатства. Данный вид неравенства количественный и не касается неотъемлемых характеристик человека. Талант же является именно качественным отличием и достаётся от природы (либо свыше) без всяческих усилий. Эта «несправедливость», по логике демократии, должна быть преодолимой. Популярной стала точка зрения, согласно которой талант и успех связаны друг с другом не так тесно. Примером может служить «правило десяти тысяч часов» М. Гладуэлла, согласно которому для достижения мастерства и успеха нужно посвятить занятиям указанное количество времени, при этом среди преуспевших окажутся и изначально одарённые, и те, кого относили к неспособным.

Демократизация значительно повлияла на принципы образовательной деятельности, идеал которой теперь состоит в гуманности, партнёрстве «неограниченной доступности и коммуникабельности» [4]. На смену «благотворительному» отношению к знанию приходит прагматическое, устанавливается приоритет специального над универсальным, практического над теоретическим. Впрочем, какими бы значительными ни были перемены, они не приводят к устранению элитарного сегмента в системе образования.

«Дефицит демократии» в культуре вызвал поиск альтернатив просветительской стратегии. В послевоенный период на Западе большое внимание уделялось расширению доступа населения к достижениям высокой культуры, что должно было играть «цивилизующую» роль [7]. Но в 1970-х годах XX ст. в европейской культурной политике начались дебаты, в ходе которых отмечалось, что демократизация культуры осуществляется «сверху», является элитистской, гомогенизирующей, игнорирующей культуру за пределами основного канона. Возникла стратегия «культурной демократии», которая должна обеспечить доступ «к средствам культурного производства и распространения» [Там же].

Как уже отмечалось, ещё одно направление критики указывает на то, что демократизация вредит культуре: её качество снижается из-за ориентирования на вкусы, интересы и потребности большинства. Множество нареканий вызывает массовая культура, ориентирующаяся на самый широкий круг реципиентов. Она адаптирует, стандартизирует, тиражирует достижения высокой и народной культуры и выполняет целый ряд функций, в том числе просветительскую. В силу коммерческого характера массовая культура нередко играет на низменных инстинктах человека с тем, чтобы завлечь и охватить значительную аудиторию без особых усилий.

С течением времени становится ясно, что массовая культура не столько удовлетворяет спрос, сколько формирует его. Этот вид культуры теснейшим образом связан с экономикой, которая на современном этапе не может функционировать, не провоцируя рост всё новых и новых потребностей.

С одной стороны, массовая культура действительно демократична, глобальна, максимально открыта, понятна. Её развитие обусловлено повышением уровня жизни и образованности населения, увеличением досуга, демографическим ростом, техническим прогрессом. Продукт масс-культуры может быть весьма качественным, классическим в своём жанре. С другой стороны, массовую культуру небезосновательно обвиняют во вторичности, примитивности, пошлости, бездуховности. Она не просто доступна, она навязчива. Сегодня ей можно смело поставить в упрёк неуважительное, корыстное и манипулятивное отношение к аудитории.

Элитарная (высокая) культура оппозиционна по отношению к массовой. Более того, она преодолевает эгалитарность общества, проводя грань между духовной аристократией и «толпой». Х. Ортега-и-Гассет писал: «...для нового искусства ... характерно именно то, что оно делит публику на два класса людей: тех, которые его понимают, и тех, которые не способны его понять. Как будто существуют две разновидности рода человеческого, из которых одна обладает неким органом восприятия, а другая его лишена» [3, с. 221]. Философ указывал на стереотип, согласно которому искусство обращено ко всем, а не к избранному кругу. Это мнение утвердилось, когда деятели эпохи романтизма вели борьбу с академизмом и искали вдохновения в народной культуре. Но «после сотни лет всеобщего заискивания перед массой и возвеличивания «народа»» ситуацию изменил авангардизм. «Привыкшая во всем господствовать, теперь масса почувствовала себя оскорбленной этим новым искусством в своих человеческих «правах», ибо это искусство привилегированных, искусство утонченной нервной организации, искусство аристократического инстинкта» [Там же].

Апологеты элитарного искусства беспощадны в характеристике среднестатистического «человека массы», «одномерного человека». Это самодовольная посредственность, утверждающая своё «право на пошлость» [2, с. 80]. Но, как уже было сказано, современная коммерческая культура также не отличается уважением к публике, продвигая низкопробный продукт и ссылаясь на невзыскательный и убогий вкус потребителя.

Между тем в эпоху постмодерна оппозиция элитарной и массовой культур утратила свою остроту в силу целого ряда причин. Так коммерциализация мешает сохранить чистый характер культуры, а неподконтрольное тиражирование препятствует её закрытости. Находящееся в наличии и доступе культурное наследие создаёт ощущение, что всё уже было, побуждает к цитированию, обыгрыванию уже готовых форм. Сложно отследить, где, в каком виде и контексте будет обнародовано то или иное произведение, и какие смыслы этот контекст ему сообщит. Фигура автора утратила свой статус. Авторский замысел не обладает приоритетом для реципиентов, но и в оригинальности их интерпретаций тоже стоит усомниться. С другой стороны, реципиент перестаёт быть просто объектом приобщения к культуре, он действительно обладает доступом к «средствам культурного производства и распространения» и стремится к реализации собственной творческой энергии.

Неудивительно, что (пост)современное искусство не пытается отмежеваться от массовой аудитории и декларирует уход от элитарности: в определённом смысле ему больше ничего не остаётся делать. Оно лишается пафоса, претензии на новизну. Самоирония автора и ироническое отношение к публике сопровождают друг друга.

Для постмодерна противопоставление массового и элитарного, высокого и низкого – анахронизм. Приём двойного кодирования (многоадресность) позволяет в равной мере обращаться как массовой, так и элитарной аудитории.

Пространство культуры постмодерна децентрировано, она неиерархична, неинституциональна. Однако концептуальность постмодернизма неизбежно приводит к образованию субкультур и «ранжированию» аудитории (не все реципиенты в равной мере знакомы с историческим наследием, улавливают иронию, распознают скрытые цитаты и т. д.). Постмодернизм можно рассматривать как реакцию на свершившуюся демократизацию культуры, когда элитарное больше не способно сохранять свой иерархический статус и существует внутри массового контекста.

Таким образом, демократизация культуры призвана реализовать принцип справедливости и равных возможностей. Её содержанием является обеспечение доступа широких масс к достижениям культуры, а также к средствам её создания и распространения. С другой стороны, сама культура движется навстречу ожиданиям и возможностям народа.

Исторический процесс преодоления сословного неравенства сопровождался обращением элитарной культуры к народной духовности, но со временем ей пришлось столкнуться с быстрым развитием массовой культуры и составить ей оппозицию. В отсутствие наследственной аристократии высокая культура выделяет и объединяет представителей духовной элиты. Однако в эпоху постмодерна происходит отход культуры от декларированной элитарности. Теперь элитарное может существовать лишь в массовом контексте, и их противостояние теряет своё значение. В то же время демократизация имеет свои границы и не приводит к окончательному устранению элитарного компонента в культуре.

ПЕРЕЧЕНЬ ССЫЛОК

1. Литвинцева Г. Ю. Ценностная природа массовой культуры в эпоху постмодерна / Г. Ю. Литвинцева // Ценности и смыслы. – 2014. – № 6 (34). – С. 51–64.
2. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет / Избранные труды. – М. : Весь мир, 1997. – С. 43–163.
3. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства / Х. Ортега-и-Гассет / Эстетика. Философия культуры. – М. : Искусство, 1991. – С. 218–260.
4. Манхейм К. Проблема интеллигенции: Исследование ее роли в прошлом и настоящем [Электронный ресурс] / К. Манхейм. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/manh_prob/index.php.
5. Морозова Г. Демократизация культуры во Франции: политика, которая провалилась? [Электронный ресурс] / Г. Морозова. – Режим доступа : <http://artguide.com/posts/629-diemokratizatsiia-kul-tury-vo-frantsii-politika-kotoraia-provalilas>.
6. Эввар И. Культура: демократизация или демократия? [Электронный ресурс] / И. Эввар. – Режим доступа : <http://artguide.com/posts/729>.
7. Gattinger M. Democratization of Culture, Cultural Democracy and Governance [Electronic resource] / M. Gattinger. – Access mode: http://www.cpaaf-opsac.org/en/themes/documents/CPAF_2011_AGM_Democratization_of_Culture_Cultural_Democracy_Governance_Mar082012_000.pdf.

УДК 130.2

Л. А. Зубенко

Харьковский национальный университет им. В.Н. Каразина

ПЕРЕОСМЫСЛЕННОЕ ОТНОШЕНИЕ К ЖИВОТНЫМ В ЛИТЕРАТУРЕ XIX – XX ВЕКОВ

Предпосылки развития новой литературы о животных, в которой животное рассматривается как антропоморфный субъект, возникли благодаря романтизму, однако развились намного позже. Именно в эпоху расцвета романтизма были сделаны попытки рассмотреть животных как группу существ, которые нуждаются в защите наряду с другими угнетаемыми группами. Характеристики литературы о животных совпадают с общей характеристикой искусства романтизма. Природные объекты, в том числе и животные, антропоморфизируются – то есть им предаются черты человека. Степень антропоморфизации при этом может варьироваться от поверхностной до достаточно развитой, когда животному приписываются практически все характеристики человека. Рассмотрение животных как существ, которые заслуживают сострадание и имеют на него право, зародилось в тенденциях романтизма. Однако развитие эта тенденция получила намного позже – произведения, взятые в качестве иллюстраций в данной работе, относятся ко второй половине XIX века – началу XX века. Именно тогда понятие о «правах» животных укореняется в сознании общества, а животные и люди в литературе постепенно начинают сближаться, в результате чего появляются образы «животного-друга» и «животного-защитника».

Ключевые слова: животные, романтизм, литература, семантика, права животных, антропоморфизм, человек, девятнадцатый век, Европа, США.

Л. Зубенко

ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ СТАВЛЕННЯ ДО ТВАРИН У ЛІТЕРАТУРІ XIX – XX СТ.

Передумови розвитку нової літератури про тварин, в якій тварина розглядається як антропоморфний суб'єкт, виникли завдяки романтизму, однак розвинулися набагато пізніше. Саме в епоху розквіту романтизму були зроблені спроби розглянути тварин як групу істот, які потребують захисту поряд з іншими пригнобленими групами. Характеристики літератури про тварин збігаються із загальною характеристикою мистецтва романтизму. Природні об'єкти, в тому числі і тварини, антропоморфізуються – тобто їм віддаються риси людини. Ступінь антропоморфизації при цьому може варіюватися від поверхневої до досить розвиненої, коли тварині приписуються практично всі риси людини. Розгляд тварин як істот, які заслуговують співчуття і мають на нього право, зародилося в тенденції романтизму. Однак розвиток ця тенденція отримала набагато пізніше – твори, взяті в якості ілюстрацій в даній роботі, відносяться до другої половини XIX століття – початку XX століття. Саме тоді поняття про «права» тварин вкорінюється у свідомості суспільства, а тварини і люди в літературі поступово починають зближуватися, в результаті чого з'являються образи «тварини-друга» і «тварини-захисника».

Ключові слова: тварини, романтизм, література, семантика, права тварин, антропоморфізм, людина, дев'ятнадцяте століття, Європа, США.

L. Zubenko

REINTERPRETED ATTITUDE TOWARDS ANIMALS IN THE LITERATURE OF THE XIX – XX CENTURIES.

The prerequisites for the development of a new literature about animals, in which one the animal is regarded as an anthropomorphic subject, arose thanks to Romanticism, but developed much later. It was during the heyday of romanticism that attempts were made to view animals as a group of

creatures that needed protection along with other oppressed groups. Characteristics of the literature about animals coincide with the general characteristic of the art of romanticism. Natural objects, including animals, are anthropomorphized – that is, they are given human traits. The degree of anthropomorphization in this case can vary from superficial to sufficiently developed, when almost all characteristics of a person are attributed to an animal. Consideration of animals as creatures that deserve compassion and have the right to it, has arisen in the tendencies of romanticism. However, this trend was developed much later – the works which taken as illustrations in this article date from the second half of the XIX century to the beginning of the XX century. Just then that the concept of «rights» of animals takes root in the minds of society, and animals and people in literature gradually begin to converge, resulting in appear images of «animal friend» and «animal defender».

Keywords: Animals, Romanticism, Literature, Semantics, Animal Rights, Anthropomorphism, Man, Nineteenth Century, Europe, USA.

В литературе же XIX века возникает совершенно иное явление – это стремление понять мироощущение животных через призму общечеловеческих чувств, даже вынося их поступкам определенные нравственные суждения. Так же прослеживается такое явление, как сопереживание персонажу, проявление «человечности».

Принято считать, что романтизм проявил себя не в одном, а в целой совокупности литературных жанров XIX века. В частности, можно обнаружить это в диссертации С. Белогуровой «Анимализм как культурологический и художественный феномен в общественной мысли рубежа XIX – XX вв», где она ссылается на Р. Лутца [1]. Романтизм – это достаточно синтетическая система, включающая целую систему воззрений и аспектов культуры, в том числе имея определенное философское ядро.

Начало развития литературы о животных – это вторая половина XIX века – начало XX века. Романтизм же датируется концом XVIII века – началом XIX. Однако если рассматривать тенденции романтизма и сравнивать их с тенденциями произведений о животных, то стоит сказать, что параллели все же можно найти.

Романтизм включает в себя повышенное внимание к аспекту личности и внутреннему миру. Принято считать при рассмотрении данного аспекта речь идет о человеке. Зачастую это именно так, однако, в данной работе стоит заменить понятие человека понятием «антропоморфный субъект», который не обязательно может являться человеком – однако является личностью, способной мыслить, что дает право приписывать ему этот «человеческий» аспект.

Романтизму так же присуще тяготение к описанию чувств, воспевание природы и естественности как антитеза рационализма и упорядоченности. Популяризируются образы экзотической природы и людей, не подверженных влиянию цивилизации, что достаточно четко проявлялось в тенденциях ориентализма. В данном случае в качестве «естественного» объекта вполне может использоваться и образ животного, как части природы, которая тоже являлась одной из основных тем романтизма. Тем более, что есть некая тождественность такой тенденции романтизма, когда природа является символом внутреннего мира человека и тут стоит вспомнить тенденцию антропоморфизации животного, хотя в данном случае уместно говорить о «реверсной антропоморфизации» или же зооморфизации, когда под образом животного скрывается образ человека. Яркий пример этого явления – персонаж Джека Лондона Белый клык, который является символом свободного человека времен золотой лихорадки, который пытается выжить в жестокой стихии севера [4]. Образ Холстомера из одноименного произведения Л. Толстого можно интерпретировать как образ крепостного крестьянина. Хотя повесть вышла уже после принятия крепостного права, однако была задумана намного раньше. Он работал над повестью в 1863 году, однако потом оставил ее написание. Можно предположить, что одной из таких причин являлось отмена крепостного права в 1861 году [9].

Как правило, личность главного героя обладает «исключительным характером в исключительных обстоятельствах», является достаточно нонконформистской, обладая полной духовной и материальной свободой. По причине вышеназванных факторов он чаще всего он является одиноким и не понятым обществом. И часто бывает угнетаем. Тут можно провести некую параллель с той ситуацией, которая сложилась с законами о правах животных в XIX веке – предложение первого законопроекта против жестокого обращения с животными датируется 1800 годом, однако принят аналогичный закон был только в 1822 года. Но даже тогда никто не воспринимал этот закон серьезно [8]. Однако, стоит сказать, что в литературе более позднего периода, например у М. Сьюэлла или Дж. Лондона жестокое обращение с животными и эксплуатация их рассматривается с критической точки зрения. Например, в произведении «Черный Красавчик» мясник ругал своего кучера за то, что он слишком гнал своего коня: «Удивительно, как тебя еще не забрали в полицию за издевательство над животными!...» [10]. Книга была написана в 1877 году.

Еще одним фактом, который наглядно демонстрирует то, что животные воспринимались как угнетенный класс, является то, что в дальнейшем законопроекты о защите животных предлагали женщины, которые выступали за права черных – и те, и другие в то время являлись угнетенные классы. В качестве примера можно вспомнить Кэтрин Смитс, которая организовала «Группу милосердия», которая выступала против охоты и за гуманное обращение с животными. Так же она была известна как активистка движения против рабства.

Уже позднее, в 1875 году Френсис Пауэр Кобб, ирландская феминистка создала общество защиты животных от вивисекции, которая так же выступала против научных экспериментов над животными – это была первая в мире организация подобной направленности [8].

Помимо этого, романтизм достаточно часто апеллирует к мифологическому сознанию и сюжетам народного творчества, истории и историческому и народному самосознанию. Романтики часто занимались собранием разных форм фольклора, среди которых были сказки, в том числе и о животных. Самыми известными можно считать Братьев Гримм, которые издавали сборники немецких сказок, среди которых сборник «Детские и семейные сказки» (1812), содержащие небезызвестные сказки о животных: «Волк и семеро козлят», «Дружба кошки и мышки», «Красная шапочка» и т.д. [1]. Эти зооморфные мотивы в народной литературе, разумеется, намного древнее тех, которые представлены в литературе XIX – XX веков, и не смотря на то, что параллели все-таки можно провести, литература XIX – XX веков более реалистично отражает реальность, вписывая в нее образ. Так, например, в произведении «Белый клык» описывается период Золотой Лихорадки, в произведении «Черный красавчик» отражены реалии викторианской эпохи, в то время, как сказки представляют вневременное пространство, свойственное мифологическому сознанию [5].

Проанализировав данные тенденции, можно констатировать, что роль изменения отношения к животным в литературе и формирование анималистического рассказа было заложено под влиянием романтизма. Главные тенденции, которые повлияли на это – рассмотрение природы, как части внутреннего мира человека, что может подразумевать под собой антропоморфизацию всей природы и животных в частности – это позволяет, если не относиться к ним, как к равным в полной мере, однако все-таки воспринимать их и себя частью одного мира. В таком случае стоит поднять вопрос об уровне антропоморфизации животных в произведениях, или попросту говоря, предание им человеческих черт. Разные авторы решали этот вопрос по-разному, поэтому уместно будет разделить степень антропоморфизации на различные уровни.

Первый уровень: животное в рассказах действует, но не говорит – описываются, как правило, его мысли, мотивации и действия. При этом мысли сходны

с человеческими. Как правило, такой прием был распространен по большей части в тех рассказах, которые приближались к натуралистическим. Например, в романе «Белый Клык» волчонок познает мир как человек – делит объекты на живые и неживые, его поступки имеют свои мотивации [4]. Подобное мы можем увидеть и в рассказе Э. Сетона-Томпсона «Мустанг-Иноходец» – в конце рассказа Мустанг прыгает со скалы и разбивается, для того, чтобы обрести свободу. В этом случае речь идет о философском значении свободы, свойственной романтическому герою. Разумеется, лошадь не может владеть столь абстрактными понятиями. Конкретно в данном рассказе идет оппозиция «бесчеловечность – гордость», а так же «низменность – гордость», где люди, движимые жаждой денег и земными благами, пытаются поймать свободолюбивое существо, которое остается непокоренным [7].

На этом уровне животное в рассказе все еще остается животным, которое обладает определенным разумом. Это уже дает возможность сопереживать персонажу как разумному субъекту. При этом стоит заметить, что в таких произведениях, как правило, жестокое обращение с животными расценивается как признак отрицательного персонажа. Например, Красавчик Джек из произведения «Белый Клык», помимо того, что он занимается собачьими боями, описывается как человек, который мог «пустить пулю в спину или подсыпать яд в кофе» [4], а Лебо из произведения «Бродяги Севера» избивал свою жену, которая потеряла молоко, что стало причиной смерти первенца [2]. В целом для таких произведений характерна бинарная оппозиция «животное как положительный персонаж» – «человек как отрицательный», хотя среди людей встречаются и положительные герои, которые проявляют свои положительные качества в заботе о животном.

Второй уровень: этот уровень антропоморфизации был найден в двух произведениях – прежде всего это «Книга Джунглей» Редьярда Киплинга и «Черный красавчик» Анны Сьюэлл [10]. В этих произведениях животные ведут диалоги, имеют свои имена и социальное устройство, которое, как правило, оказывается попыткой свести к более «очеловеченной форме» звериные рефлексии и способы выживания, а иногда и идущее вопреки им – например «Закон Джунглей» Киплинга гласит, что «Закон Джунглей «...» позволяет зверям есть человека, только когда зверь убивает его, желая показать своим детям, как это надо делать «...» [3].

Как правило, для таких произведений практически не свойственна предыдущая бинарная оппозиция, однако реальность в ней условно разделена на два мира: мира животных и мира людей, причем и те и другие могут быть положительными и отрицательными персонажами – от этого зависит, воспринимается то или иное животное в качестве угнетенного (например, оно не является таковым, если находится в джунглях или имеет хорошего хозяина, если является домашним).

Рассмотрев два уровня антропоморфизации, можно констатировать, что она является частичной, однако все-таки, наделяя животное человеческими качествами, человек становится способным сопереживать ему, видеть в нем более одушевленное существо с его мыслями и чувствами. В связи с этим стоит рассмотреть аспект взаимодействия человека и животного в анималистических произведениях.

В данном разделе речь пойдет именно о положительных примерах взаимодействия, взаимопомощи и заботе. Если еще раз вернуться к истории отношений человека к животным, в частности к тому факту, что права животных начинают защищать только в 20-х годах XIX века, можно предположить что такая форма взаимодействия в литературе является новой.

Иногда все-таки взаимоотношения человека и животного показываются как достаточно враждебные. Например, в произведении Эрнеста Сетон-Томпсона «Мальчик и Рысь» все еще идет противопоставление человека и животного – это видно даже в структуре рассказа: мир людей в лице семьи мальчика и жизнь животного в

лице рыси разбита в рассказе на две противопоставляющиеся части – например, части «Мальчик» – «Рысь», «Дом мальчика» – «Дом Рыси». Сначала мальчик приходит к рыси, когда она больна и практически не может охотиться, однако потом она приходит к нему и даже пытается напасть. Однако мальчику приходится защищаться, в результате чего он наносит рыси смертельный урон [6].

В литературе второй половины XIX – XX века появляются и другие мотивы, где животные и люди – друзья и помощники друг другу. Очень отчетливо это видно, например, в произведении «Белый клык» дружба белого клыка и Уидона Скотта – является одной из самых главных мотивов произведения. Джек Лондон описывает желание Скотта как желание «искупить тот грех, в котором род человеческий был повинен перед ним...». В данной фразе отражен новый принцип отношения человека и животного той эпохи, которому удалось сохраниться до наших дней. Инженер пытается приручить животное и в конечном итоге он достигает своей цели. В конце произведения животное жертвует собой ради спасения человека [4].

В рассказе Киплинга «Рики-Тики-Тави» из «Книги джунглей» мангуст был спасен английской семьей, которые достали его из канавы – «– Унесём зверька к нам домой и обсушим его». Зверек быстро находит общий язык с человеком: «Я думаю, он такой ручной, потому что мы были добры к нему». В конце произведения мангуст спасает не только животных, но и людей от двух кобр, которые хотят уничтожить людей, чтоб завладеть домом.

«Книга джунглей» – произведение, в котором антропоморфизация животных достигает достаточно высокого уровня для литературы того времени – это так же отражается на взаимоотношении человека и животного. Например, по закону джунглей Маугли живет среди животных, которые являются его ближайшим окружением, хотя некоторые из них признают в нем превосходящее их существо [3].

Стоит заметить, что не случайна и фигура человека, который является спасителем животного в первых двух примерах данного раздела – как правило, это белый человек – представитель цивилизованного мира. Очевидно, что человечность по отношению к животным стала одной из признаков цивилизованности.

ПЕРЕЧЕНЬ ССЫЛОК

1. Белогурова С. Анимализм как культурологический и художественный феномен в общественной мысли рубежа XIX – XX вв – engine.org [Электронный ресурс] / С. Белогурова – Режим доступа : http://engine.org/animalizm-kak-kuletuologicheskij-i-hudojestvennij-fenomen-v-o.html#§2_главы_II – Название с экрана.
2. Кервуд. Д. Бродяги Севера [Электронный ресурс] / Д. Кервуд. – Режим доступа : <http://www.lib.ru/NATUR/CURWOOD/nomads.txt> – Название с экрана.
3. Киплинг Д. Книга джунглей [Электронный ресурс] / Д. Киплинг – Режим доступа : http://az.lib.ru/k/kipling_d_r/text_0070.shtml – Название с экрана.
4. Лондон. Д. Белый Клык. [Электронный ресурс] / Д. Лондон. – Режим доступа : <http://lib.ru/LONDON/london03.txt> – Название с экрана.
5. Основные черты романтизма в литературе – usilka.com [Электронный ресурс] / Режим доступа : <http://usilka.com/article.php?id=14> – Название с экрана.
6. Сетон-Томпсон. Э. Мальчик и Рысь – www.serann.ru. [Электронный ресурс] / Э.Сетон-Томпсон. – Режим доступа : <http://www.serann.ru/text/malchik-i-rys-9166> – Название с экрана.
7. Сетон-Томпсон. Э. Мустанг-иноходец – www.serann.ru. [Электронный ресурс] / Э.Сетон-Томпсон. – Режим доступа : <http://www.serann.ru/text/mustang-inokhodets-9060> – Название с экрана.
8. Скотт Д. Р. История попыток [Электронный ресурс] / Д. Р. Скотт – Режим доступа : https://books.google.com.ua/books?id=kmlnfTe0REwC&pg=PA7&hl=ru&source=gbs_toc_r&cad=3#v=onepage&q&f=false – Название с экрана.
9. Стахович С. Как писался «Холстомер» // Л. Н. Толстой / Гос. лит. музей. – М.: Изд-во Гос. лит. музея, 1938. – [Т. I]. – С. 332 – 336. – (Летописи Государственного литературного музея; Кн. 12).
10. Сьюэлл А. Черный красавчик [Электронный ресурс] / А. Сьюэлл – Режим доступа : http://loveread.ec/read_book.php?id=48351&p=1 – Название с экрана.

УДК 130.2

Г.К. Костенко

Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна,
магістр культурології

**ЖІНОЧІЙ ГОЛОС В КОЛОНІЗОВАНОМУ ТА
ПОСТКОЛОНІЗОВАНОМУ ПРОСТОРІ: «НОВА ЧУТТЄВІСТЬ» ТА
«УВАЖНІСТЬ» ДО ЕТНІЧНОГО ЯК СИМВОЛУ «КУЛЬТУРИ
ПРИСУТНОСТІ» (НА ПРИКЛАДІ ТВОРЧОСТІ ОКСАНИ ЗАБУЖКО)**

Проаналізовано репрезентацію феноменів антиколоніалізму та постколоніалізму у сучасній українській культурі на прикладі творчої спадщини О. Забужко. Ми уточнили значення методологічних меж застосування постколоніальної теорії та доповнення її рядом інших теорій. Жіночий голос Оксани Забужко – це голос з колонії і для колонії, голос всупереч Імперії і проти Імперії. Доводиться, що перерваний, викривлений, порушений досвід тягlosti поколінь, як в широкому, загальнонаціональному сенсі, так і у вузькому, в рамках однієї родини, колі, стає одним з основних мотивів творчості О. Забужко, новим національним голосом культури присутності та приводом прояву нової національної еліти. Фемінізм Оксани Забужко є зручною методологією для поборення як зовнішнього імперського ієрархічного тиску, так і внутрішнього патріархального канону.

Ключові слова: філософія культури, жіночий голос, постколоніалізм, постколоніальна теорія, нація, національна культура, фемінізм

А.К. Костенко

**ЖЕНСКИЙ ГОЛОС В КОЛОНИЗИРОВАННОМ И ПОСТКОЛОНИЗОВАННОМ
ПРОСТРАНСТВЕ: «НОВАЯ ЧУВСТВЕННОСТЬ» И «ВНИМАТЕЛЬНОСТЬ»
К ЭТНИЧЕСКОМУ КАК СИМВОЛ «КУЛЬТУРЫ ПРИСУТСТВИЯ» (НА ПРИМЕРЕ
ТВОРЧЕСТВА ОКСАНЫ ЗАБУЖКО)**

Проанализирована репрезентация феноменов антиколониализма и постколониализма в современной украинской культуре на примере творческого наследия О. Забужко. Мы уточнили значение методологических границ применения постколониальной теории и дополнения ее рядом других теорий. Женский голос Оксаны Забужко – это голос из колонии и для колонии, голос вопреки Империи и против Империи. Доказывается, что прерванный, искривленный, нарушенный опыт преемственности поколений, как в широком, общенациональном смысле, так и в узком, в рамках одной семьи, кругу, становится одним из основных мотивов творчества О. Забужко, новым национальным голосом культуры присутствия и поводом проявления новой национальной элиты. Феминизм Оксаны Забужко является удобной методологией для преодоления как внешнего имперского иерархического давления, так и внутреннего патриархального канона.

Ключевые слова: философия культуры, женский голос, постколониализм, постколониальная теория, нация, национальная культура, феминизм

H. Kostenko

**THE FEMALE VOICE IN THE COLONIZED AND POST-COLONIAL SPACE: «NEW
SENSUALITY» AND «ATTENTIVENESS» TO ETHNIC AS A SYMBOL OF THE
«CULTURE OF PRESENCE» (ON THE EXAMPLE OF OKSANA ZABUZHKO'S WORK)**

The representation of the phenomena of anti-colonialism and post-colonialism in contemporary Ukrainian culture on the example of the creative heritage of O. Zabuzhko is analyzed. We have clarified the significance of the methodological limits of the application of the postcolonial

theory and its complement to a number of other theories. Oksana Zabuzhko's female voice is a voice from the colony and for the colony, a voice contrary to the Empire and against the Empire. It turns out that the interrupted, distorted, disturbed experience of the continuity of generations, both in the broad, national sense, and in the narrow, within the limits of one family, circles, becomes the basis of O Zabuzhko's creation, a new national voice of the culture of presence and the cause of manifestation of a new national elite. The feminism of Oksana Zabuzhko is a convenient methodology for embracing both the external imperial hierarchical pressure and the internal patriarchal canon.

Key words: philosophy of culture, female voice, postcolonialism, postcolonial theory, nation, national culture, feminism.

Постановка проблеми. Постколоніалізм як окремий дискурс зароджується в середині ХХ століття, водночас руйнування колоніальної системи, розвиток етнічних та культурологічних студій різних напрямків, пост структуралізм, розвиток постмодерністських теорій нації, етносу, влади робить постколоніальні дискурси надзвичайно актуальними та вагомими як у соціокультурних реаліях, так і на теоретичному рівні розвитку гуманітарних наук початку ХХІ століття.

Сучасна українська література демонструє як антиколоніальні, так і постколоніальні дискурси, соціополітичні та соціокультурні події останнього часу особливо актуалізують антиколоніальні дискурси, що обумовлено посиленням сприйняттям України як колишньої колонії, при цьому постколоніальні дискурси демонструють також не тільки загальносвітову, але й національну українську специфіку, в тому числі на рівні реалізації в романній поезиці та публіцистиці.

Центральні роботи, присвячені розробці антиколоніального та постколоніального дискурсу, належали Е. Саїду [12], Ф. Фанону, М. Павлишину [10 – 11], Г. Грабовичу [1], О. Забужко [36 – 41]. Також деякі питання постколоніального дискурсу та глобалізації висвітлювали у своїх працях Т. Гундорова [2], Н. Зборовська [9], О. Титар [14], Е. Томсон [13].

Мета: проаналізувати репрезентацію феноменів антиколоніалізму та постколоніалізму у сучасній українській культурі (на прикладі творчої спадщини О. Забужко).

Основна частина, виклад основних результатів дослідження. У працях М. Павлишина йде співставлення антиколоніального та постколоніального дискурсів – «Антиколоніальними» можна вважати явища, тексти або окремі аспекти текстів, що переслідують протилежні цілі (утвердження автономії, ваги та гідності колонізованих), а також опираються стратегіям культурного колоніалізму. «Постколоніальний», натомість, – це той, який, утримуючись від претензій на явне або приховане владарювання у колоніальній та антиколоніальній позиції, згладжує суперечності та змагальні інтенції між (колишнім) колонізатором і колонізованим; сприяє тому, щоб взаєморозуміння, а не озлобленість стало провідним відчуттям у стосунках між ними; визнає кривди минулого, але бачить у них елементи історії, а не двигуни сучасної дії; заохочує колишніх колонізатора та колонізованого до пошуку того *modus vivendi*, який відповідав би інтересам обох сторін» [11, с.75 – 76].

Важливе значення для постколоніальної культури має інноваційна модель розвитку, але проблеми територізації (*territorializations*) як залежать від регіональних контекстів, так і визначають культурні зміни цих окремих територій, як альтернативу жорсткого зв'язку культурної динаміки та території (жорстка територіальна модель інновацій) пропонується нова символічна модель локалізованої конфігурації інноваційної діяльності, що ввібрала в себе досвід багатьох культур.

Політична спільнота може мати культурну різноманітність, диференційованість, де різні культурні фрагменти доповнюють один одного.

У західних дослідженнях постколоніальні теорії вже стали мейнстримом, можливо розвиток подальших українських досліджень буде сприяти вкоріненості

подібної методології у сучасній гуманітаристиці. Зокрема, Тамара Гундорова зазначає про інститутизацію постколоніального нарративу та розвитку його різних напрямків та геокультурних проявів: «Постколоніальна теорія, з одного боку, мігрує на інші дисциплінарні поля – історії, культури, політології, стаючи дедалі виразніше міждисциплінарною, а з іншого боку, вона мігрує в нові геокультурні зони, стаючи транснаціональною». Далі дослідниця накреслює шляхи входження постколоніального дискурсу до академічного середовища: «Перетворення постколоніальної критики з радикальної та маргіналізованої теорії на академічний мейнстрим спостерігаємо впродовж останнього десятиріччя в американістиці, у французькій і німецькій критиці. Причому позаяк постколоніалізм трактується досить широко та поступово набуває спопуляризованого вигляду, він перетворюється на явище *common sense*. Тож коли, наприклад, Маліні Шюллер говорить про закономірність поширення постколоніальних студій у США, аргументуючи тим, що американська культурна історія завжди була сукупністю нарративів «із безкінечною плутаниною імперського та колоніального досвідів і вроджених спротивів» (Schueller M.J. *Postcolonial American Studies//American Literary History*. – 2004. – Vol. 16. – № 1.), її аргументи можна застосувати до будь-якої іншої національної історії. Характерною для еволюції постколоніальної теорії стала тенденція переосмислення її з позиції Іншого, уже не європейського» [2, с. 27]. Таким чином іде взаємопроникнення різних поглядів – колонізаторів і колонізованих, східних і західних культур – «Тож спрямована на Захід критична візія з боку так званих периферійних постколоніальних культур – азійських, африканських, латиноамериканських – дає змогу розкрити проблемні місця самого окциденталізму, сформованого в центрі західної цивілізації. Такий підхід допомагає самоствердитися периферіям і водночас пропонує інший погляд на європейську культуру» [2, с. 27].

Як справедливо зазначає у своїй праці О. Титар, «гранднарративам Просвітництва та взагалі незалежній національній освіті відводиться велика роль у відстоюванні власної ідентичності, їх руйнування під час постмодерної реконструкції дало змогу відновлюватись колоніальним нарративам та дискурсам у новій формі, або взагалі примітивізувати нарративні практики. Відміна гранднарративів у постмодерній культурі мала як позитивні, так і негативні наслідки» [14, с. 139 – 140].

Якщо говорити про постколоніальні та антиколоніальні праці в рамках української культури, неможливо не згадати тексти Оксани Забужко, які мають виняткове, базове значення для теоретичних студій цього дискурсу – і як авторські художні твори, і як дослідницькі роботи. Більш ніж двадцять років тому вона написала свій перший прозовий твір, який став вибухом в українській літературі та діагнозом посттоталітарній, але фактично ще колонізованій спільноті, що тільки звикала називати себе незалежною державою. «Польові дослідження з українського сексу» [7], один із ключових текстів української літератури незалежницької доби вийшов у 1996 році і викликав бурхливі та суперечливі реакції критиків і читачів. Манера письма авторки, тематика і проблематика роману були викликом пострадянській культурницькій спільноті, отримали нерозуміння з боку деяких вітчизняних критиків, незнайомих із здобутками світової критичної думки, постать авторки досить довго вважалася скандальною. У той же час читачі сприйняли роман дуже добре, він став першим бестселером незалежної України, дав старт українському книжковому ринку, і наразі є найбільш відомим сучасним українським романом (виходячи з кількості перекладів) у світовій літературній спільноті. Роман «Польові дослідження з українського сексу» став маніфестом одразу трьох упосліджених спільнот – колонізованої нації, жінки як гендерного Іншого та емігранта як переселеного Іншого. Мабуть, через це виключне поєднання кількох больових точок він вийшов настільки пронизливим і щирим, що легко переступив кордони інших мов та культур.

Авторка у своїх подальших громадських виступах неодноразово наголошувала на «двох парах окуляр», які вона використовує, маючи на увазі спілкування з читачами на теренах рідної землі і з іноземними читачами, де були перекладені її твори. Саме розрив в розумінні її першого прозового твору іншими культурами та зсередини України призвів до появи її першої книжки теоретичних студій, «Хроніки від Фортінбраса» (1999 р.), в яких, за браком розвиненої традиції літературної та публіцистичної критики, вона сама намагалася досягнути сучасну їй громадянську та естетичну дійсність: «В цій доповіді я спиратимусь як на висліди своїх студій над модерною українською культурною історією, так і на власний письменницький досвід: саме-бо йому, особливо ж невгаваючому шквалу розпаношеної критики на адресу мого роману «Польові дослідження з українського сексу», що став найбільшим літературним скандалом десятиліття, я завдячую своєю мимовільною заангажованістю у теоретичний аспект проблеми (треба ж було з'ясувати, чому це начебто нормальні, ба, мало не інтелігентні люди демонструють такі на позір геть-то неадекватні реакції!)» [4].

Фаховий філософ, Оксана Стефанівна, за подальші роки праці стала відома широкому загалу не тільки і не стільки як авторка скандальних одкровень, а головне як дослідник-теоретик сучасності, публіцист, автор обширного есеїстичного та філософського доробку, що за номінальним переліком наразі переважає її прозовий багаж художніх творів. Як вона сама не раз зазначала у численних інтерв'ю, такий стан справ не є для неї бажаним, бо для її самоусвідомлення їй важливіше відбутися як автор саме художніх текстів. Але – і це дивним чином споріднює її труд з блогерством Горького Лука – ясне, підкріплене власними методологічними розвідками і добрим знайомством з зарубіжними колоніальними студіями, розуміння заколонізованості і упослідженості українського медійного, художнього, культурного простору в рамках метропольної залежності, змушує її писати інші тексти: публіцистичні, історико-теоретичні, гостросоціальні. Обидва ці автори декларують свою залученість у військові дії інформаційної війни, попри майже діаметральний творчий інструментарій: великі романні наративи та світоглядні есеї, що мають виховувати читача – і громадянина за сумісництвом – у пані Оксани, і стильово еkleктичні позаформатні тексти політичної сатири, розважального, від початку «низького» жанру, у Горького Лука. Однак, з огляду на авторську самопрезентацію власних текстів, вони стають поруч, з нашого боку лінії зіткнення і представляють свою творчість як вагоме знаряддя інформаційної війни: «Це ексклюзивний репортаж із гарячих точок інформаційного фронту, де триває боротьба з забуттям і байдужістю, які мало не коштували нам держави» [5, с.2].

Останню збірку есеїв, видану у 2016 році «І знов я влізаю в танк» [5], Оксана Забужко представляє саме у актуальній військовій естетиці: «Ця книжка про війну, читачу... Її звуть «інформаційною», «психологічною», «гібридною» та ще десятками протейських псевдонімів – і тим часто-густо применшують її істинний масштаб і значення, так, буцім вона є чимсь на кшталт докладки до «головної», «гарячої», тоді як в дійсності справа стоїть якраз навпаки: саме вона-то й є головною, тотальною, а «залізо і кров» – лиш її похідною: додатком, що на наших очах невхильно редукується до атавізму» [5, с. 11].

Голос жінки у колонізованому просторі – цієї позиції Оксана Забужко не зраджує вже протягом більш ніж як 25 років. Критики закидають їй формальне протиріччя дискурсів – антипатріархальність феміністичного письма, та разом з тим намагання віднайти деколонізовану ідентичність, яка мислиться як традиційно ієрархічне національне самоусвідомлення. Однак саме її філософські твори, зокрема «Notre Dame d'Ukraine : Українка в конфлікті міфологій» [8], присвячений місцю Лесі Українки в національній культурі, знімають це протиріччя, постулюючи органічно особливе місце жінки в українській національній історії. «Головною героїнею цього сюжету стає Леся Українка, яка, за визначенням Забужко, належала не лише до

української аристократичної культури, а й до «трансевропейського лицарського кола». Авторка бачить свою місію в тому, щоб на основі відродження феміністичного гностицизму реставрувати шляхетську традицію», – пише про цей твір, його значення у сучасному українському культурному просторі Ніла Збровська [9, с.70]. Тут-таки і відбувається деколонізація простору національного, через зняття опозиції імперсько-центрально-панське проти колонізоване-периферійне-селянське. «Глобальне феміністичне дослідження О. Забужко ставить творчість Лесі Українки в широкий культурний контекст загальноєвропейської історії ... Забужчина рефлексія – це спроба повернення аристократичного проекту в українську культуру через парадоксальний феміністично-лицарський міф» [9, с. 69]. Тобто, жіночість і чуттєвість промовляють тут не як окрема жіноча доля (хоча і так теж), а як голос еліти, шляхти, аристократії, що організовує навколо себе будь-який націоцентричний, у цьому випадку і антиколоніальний, наратив. Оксана Забужко підтверджує значущість жіночого голосу для зрабованої нації, але і певну інструментальність цієї позиції: «Феміністична методологія дала змогу вітчизняній думці дестабілізувати при підході до національної спадщини чи не найсерйозніший, бо куди тонший і, сказати б, менш «видимий» од нав'язлого в зубах імперського вульгарного соціологізму, чинник її «мінерального омертвіння» – *патріархальний канон*, що ним колоніальна культура несвідомо дуплікує всередині себе *ієрархічну структуру імперської влади*. У висліді, цілком за славною формулкою Ж. Дерріда, «маргінальне стало центральним», а колоніальне «підпорядковане» (Subaltern) вперше змогло обізватися своїм власним голосом, і раніше «погаслі», було, сегменти національної культури увімкнулися й запульсували новими актуалізованими смислами» [8, с. 7].

На нашу думку, фемінізм тут радше виступає як засіб антиколоніальної екзистенції, шлях до мети: «за допомогою класиків, скільки змога відреставрованих-відчищених від фальшивих ідеологічних намулів, вибудувати для себе ту, як висловлювались наші патетичніші попередники, українську «Державу Духа» [8, с. 1]. Оксана Забужко послідовно, праця за працею, вибудовує ту елітарну конструкцію, той незамінний стрижень з лідерів нації, який конче потрібен людям, що відновлюють свою національну ідентичність: «Проблема з Лесею Українкою бачиться мені насамперед у тому, що з усіх наших класиків вона найповніше відповідає давній формулі «України, яку ми втратили». Україна «шевченківська» – найбільш архетипальна, козацько-християнська, – і «франківська» – інтелігентськи-ідеологічна, «будительська», – нівроку, «ще не вмерли», і кризь увесь нерозібраний хаос колоніальних риштовань усе ж таки хоч якось проглядаються, впізнавані. А от Україна шляхетська, «косачівсько-драгомановська», початки якої губляться в млі нашого європейського середньовіччя, у ХХ ст. скінчилася, схоже, безповоротно» [8, с. 1].

Алюзія Леся Українка – Оксана Забужко у цьому погляді надто очевидна, щоби казати про неї як про окремий художній прийом, але саме вона підкреслює роль еліти у побудові сучасного національного проекту, зокрема, у антиколоніальній війні. Зрештою, чи варто закидати публічному українському інтелектуалу, що він порівнює себе з постатями минулого канону, коли для націєбудування, як наративу, що має розгортатися в обидва боки хронотопу – як у минуле, так і у прийдешнє, таке позиціонування радше корисне? Авторка гранично відверта з читачем: «Ця книжка, задумана, було, як історія втраченої чуттєвості ... – мимо моєї волі обернулася «історією незакінченої війни» – війни новітніх «міфологій влади» проти величних теогонічних міфів давнини, рівновеликих усій культурній пам'яті людства. І несподівано вийшло, що в цей сюжет, як у головне русло, вливаються інтелектуальні пошуки мало не цілого мого свідомого життя» [8, с. 2]. Прикметно, що тема війни міфів виринає у О. Забужко ще у 2007 році, навіть до перших ознак наявності такої війни у медійному просторі, якою була, наприклад, вікопомна заява на саміті НАТО про

відсутність України як держави від російського президента. Подібні прогностично-діагностичні зауваження авторки, рясно розкидані по її доробку, змушують нас знов згадати паралель Забужко-Леся Українка, оскільки відсилають нас до образу Кассандри, який є певним архетипом жіночого голосу про суспільно значущі події.

Олена Юрчук, відома дослідниця української літератури в контексті колоніальної залежності, каже про проблему схиблення дискурсу: «Все частіше відбувається ототожнення явищ, притаманних постколоніалізму та постмодернізму, що переносить ціннісний акцент із відродження та дослідження пригнічених колонізаторським впливом структур на руйнування традиції» [15]. Здається, що у випадку авторки «Польових досліджень з українського сексу» маємо іншу небезпеку – лишити жіноче письмо залялькованим у власне жіночість, тим більше що внутрішньоукраїнський погляд радо залишить за ним саме таку роль: «Однак необорне, сливе міфологічне упередження перед самим терміном «колоніальний» у стосунку до вітчизняних реалій зберігається й надалі» [8, с. 6], за влучним зауваженням самої Оксани Стефанівни. Видається важливим той факт, що жіночий голос Оксани Забужко – це голос з колонії і для колонії, голос всупереч Імперії і проти Імперії.

Справді, якщо помістити ту ж таки визначальну для тренду героїню «Польових досліджень» в контекст іншої, не колонізованої культури, її протест проти гнітючої, «у кров утрушеної залежності» [7]; проти чоловіків – не тому, що вони домінують своєю силою, а тому, що вони лякають своєю слабкістю; проти патріархальної культури не як такої, а як внутрішньої, зсередини нації, опори зовнішнього тиску імперства – не мав би такої сили відчаю, життєвої правди і художньої достовірності. Мабуть, він мав би право на життя, як опір і протест героїнь Маргарет Етвуд чи Джоан Гарріс – але це був би принципово інший протест. Цей уможливлений експеримент можна продовжити і в зворотній бік. Остання повість авторки, видана у 2017 році, «Після третього дзвінка вхід до зали забороняється» [6], також промовляє з жіночого голосу. Це транспоколінницька, генераційна драма, що розгортається в сучасних умовах, на фоні російсько-української війни. Мова йде про колізію непорозуміння між матір'ю і дочкою, крізь яке проглядає драматизм, за визначенням самої авторки, «покоління відкладеної війни» [6, с. 4]. Але, обговорюючи зумовленість жіночого голосу головної героїні, варто згадати, з одного боку, певну фемінність українських чоловіків, про що багато говорили дослідники [4], з іншого, вже поширеність на наших теренах виховних принципів т.зв. «свідомого батьківства». Свідоме (усвідомлене, природне, тощо) батьківство (анг. *Natural Parenting*) – це практичний підхід, сукупність методів та стратегій у вихованні, що спирається на теоретичні розвідки Ж. Ледлоф, М. Одена, Дж. Боулбі, К. Лоренца. Серед інших новаторських винаходів цього методу є легітимація чоловічої батьківської чуттєвості до власної дитини. Виходячи з цих посилок, ризикнемо припустити, що подібна ж колізія між сином та батьком, в тих саме умовах, в тому саме часопросторі, мала б, можливо, інший зміст, але таке ж саме проблематизоване, драматургічне, емоційне наповнення, як і у згаданому творі. Тобто, повість виходить за рамки суто феміністичного дискурсу, про що, власне, непрямо і свідчить сама авторка, заявляючи головною проблемою, що піднімається у творі, генераційну травму страху, та похідної від нього німотності.

Тамара Гундорова так характеризує розгортання подібної проблематики у органічному зв'язку з постколоніальними студіями: «...Особливо гостро на пострадянському просторі звучать питання пам'яті, свідчення і травми, які також від початку наявні у постколоніальному дискурсі... у зв'язку зі сказаним набуває нового значення категорія генерацій і пам'ять покоління, адже найскладніше ставлення до спадку колоніалізму навіть не в покоління дітей, яке пориває з ним, а в покоління онуків, яке перебуває в ситуації постколоніалізму. Конфлікт батьків і дітей у колоніальній історії особливо болісний і гострий, як відзначив ще Франц Фанон» [2,

с. 30]. Конфлікт батьків і дітей як відповідальність старшого покоління також співвідноситься Францем Фаноном з колоніальним станом, який переходить в постколоніальний, і з пов'язаним з тим зламом соціальної парадигми, неспівставністю досвіду поколінь внаслідок соціальних зрушень і взаємних міжпоколінницьких претензій. Приміром, батьки вважають дітей невдячними за матеріальні та інші блага, згадуючи своє дитинство, а діти, порівнюючи своє побутування з нормами конкретного середовища, не бачать ніякого подвигу в тому, щоби бути на певному рівні, «як всі». І навіть безсиле «ось доживеш до моїх літ», насправді, не змінить нічого – бо коли доживе, парадигма знов зміниться неспізнано, і досвід, що вважали необхідним, буде непотрібним апіорі.

Тамара Гундорова зауважує: «Так само (руйнівню, як і тоталітаризм – прим. Г. К.) діє колоніалізм, наслідки якого прочитуються у наступних поколіннях і ведуть до переоцінки досвіду батьків, виявляють труднощі адаптації до чужого та створюють різні форми зміщеної ідентичності» [2, с. 31 – 32]. Дослідниця підсумовує взаємозв'язок явищ: «Уведення трансгенераційного чинника, поруч із чинниками нації, раси та гендеру, історії та пам'яті, влади та знання, у постколоніальний дискурс означає, загалом, розширення кола психо-соціо-біологічних чинників, актуалізованих сучасною постколоніальною критикою» [2, с. 31]. Таким чином, можна сказати, що оприявлений у повісті Оксани Забужко «Після третього дзвінка вхід до зали забороняється» міжгенераційний конфлікт має своє коріння саме у колоніальному та постколоніальному стані суспільства, в середовищі якого відбувається драматична дія. Перерваний, викривлений, порушений досвід тягlosti поколінь, як в широкому, загальнонаціональному сенсі, так і у вузькому, в рамках однієї родини, колі, взаємна вина поколінь один перед одним є взагалі однією з провідних проблем, яку актуалізує Оксана Забужко у своїй творчості. Починаючи з роз'єднаних героїв фантастичної повісті «Книга Буття. Глава четверта», написаній у 1988 році; через важкі взаємини героїні «Польових досліджень...» з власними батьками та звинувачення їх у тому, в чому винні не вони, а система; через відновлення наслідування національної еліти вибудування авторкою історії національної культури у філософських творах; через родинну сагу історичної травмованості «Музею покинутих секретів» і до останньої повісті – генераційна травма, передача травми через покоління є важливою частиною її творчого досвіду і органічною складовою постколоніального дискурсу в її творах.

В заключному публіцистичному есеї «Найвища сила», вміщеному у книзі «І знов я влізаю в танк», авторка пише: «Дорослий народ має право знати про себе все, що допоможе йому приймати свідомі рішення про власну долю, і воюємо ми, в тому числі, – і за це право також» [5, с. 412]. Логічно, що для сього пізнання дослідниця користується всім доступним інструментарієм, серед іншого, феміністською методологією, досвідом студій травми, генераційними категоріями – та постколоніальні дослідження для неї є і методом, і результатом, і шляхом, і метою, інтенціонально об'єднуючи геть весь її творчий доробок.

Висновки.

Тексти Оксани Забужко, на нашу думку, мають базове значення для теоретичних студій дискурсу постколоніалізму в українській культурі. Розуміння заколонізованості і упослідженості українського медійного, художнього, культурного простору в рамках метропольної залежності зумовлює її залученість у військові дії інформаційної війни проти Імперії. Одну з останніх збірок есеїв, видану у 2016 році «І знов я влізаю в танк», Оксана Забужко презентує саме у актуальній військовій естетиці.

Ми уточнили значення методологічних меж застосування постколоніальної теорії та доповнення її рядом інших теорій (теорія влади, критика знаку і символу, постмодерністський синтез мистецтв, пошук нової щирості і чесності як читача/глядача, так і автора).

Голос жінки у колонізованому просторі – цієї позиції Оксана Забужко не зраджує вже протягом більш ніж як 25 років. Критики закидають їй формальне протиріччя дискурсів – антипатріархальність феміністичного письма, та разом з тим намагання віднайти деколонізовану ідентичність, яка мислиться як традиційно ієрархічне національне самоусвідомлення. Оксана Забужко підтверджує значимість жіночого голосу для зрабованої нації, але і певну інструментальність цієї позиції, означивши фемінізм як зручну методологію для побороення як зовнішньо-імперського ієрархічного тиску, так і його опертя – внутрішнього патріархального канону. Фемінізм тут радше виступає як засіб антиколоніальної екзистенції, шлях до мети побудування української «Держави Духу».

Оксана Забужко послідовно, праця за працею, вибудовує ту елітарну конструкцію, той незамінний стрижень з лідерів нації, який конче потрібен людям, що відновлюють свою національну ідентичність. Видається важливим той факт, що жіночий голос Оксани Забужко – це голос з колонії і для колонії, голос всупереч Імперії і проти Імперії. Перерваний, викривлений, порушений досвід тяглості поколінь, як в широкому, загальнонаціональному сенсі, так і у вузькому, в рамках однієї родини, колі, взаємна вина поколінь один перед одним також є однією з провідних проблем, яку актуалізує Оксана Забужко у своїй творчості. Генераційна травма, передача травми через покоління є важливою частиною її творчого досвіду і органічною складовою постколоніального дискурсу в її творах. Задля самоідентифікації себе і свого народу дослідниця користується всім доступним інструментарієм, серед іншого, феміністською методологією, досвідом студій травми, генераційними категоріями – та постколоніальні дослідження для неї є і методом, і результатом, і шляхом, і метою, інтенціонально об'єднуючи геть весь її творчий доробок.

ПЕРЕЛІК ПОСИЛАНЬ

1. Грабович Г. Плоди колоніалізму та пастки постколоніалізму / Г. Грабович ; пер. з англ. Мар'яни Прокопович // Сучасність. – 1992. – № 7(липень). – С.57 – 63.
2. Гундорова Т. Постколоніальний роман генераційної травми та постколоніальне читання на сході Європи / Т. Гундорова // Постколоніалізм. Генерації. Культура / за ред. Т. Гундорової, А. Матусяк. – Київ : Лауріус, 2014. – С.26 – 44.
3. Забужко О. День поезії – Шевченко – чудеса [Електронний ресурс] / Oksana Zabuzhko (Оксана Забужко)@oksana.zabuzhko. – Режим доступу до ресурсу : <https://www.facebook.com/oksana.zabuzhko/posts/10155112944713953>
4. Забужко О. Жінка-автор у колоніальній культурі, або знадоба до української гендерної міфології [Електронний ресурс] / О. Забужко. – Режим доступу до ресурсу : <http://exlibris.org.ua/zabuzko/r05.html>
5. Забужко О. «І знов я влізаю в танк...». Вибрані тексти 2012 – 2016 : Статті, есе, інтерв'ю, спогади / О. Забужко. – Київ : Комора, 2016 – 416 с.
6. Забужко О. Після третього дзвінка вхід до зали забороняється. Оповідання та повісті / О. Забужко. – Київ : Комора, 2017 – 416 с.
7. Забужко О. Польові дослідження з українського сексу [Електронний ресурс] / Оксана Забужко. – Режим доступу до ресурсу : <http://exlibris.org.ua/text/ukrsex.html>
8. Забужко О. Notre Dame d'Ukraine : Українка в конфлікті міфологій. [Електронний ресурс] / О. Забужко. – Режим доступу до ресурсу : <http://www.litmir.me/br/?b=199820&p=1>
9. Зборовська Н. «Наша пані» Леся Українка у тлумаченні Оксани Забужко (інтелектуальні парадокси культурного фемінізму) [Електронний ресурс] / Н. Зборовська. – Режим доступу до ресурсу : <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/11435/11-Zborovska.pdf>
10. Павлишин М. Козаки в Ямайці: постколоніальні риси в сучасній українській культурі / М. Павлишин // Канон та іконостас. – Київ : Час, 1997. – С. 223–236.
11. Павлишин М. Постколоніалізм як метод і склад думки. Спостереження щодо українського літературознавства на сторінках журналу «Слово і час» у роках 1991–2011 / М. Павлишин // Постколоніалізм. Генерації. Культура / за ред. Т. Гундорової, А. Матусяк. – Київ : Лауріус, 2014. – С. 74 – 83.
12. Саїд Е. Культура і імперіалізм / Е. Саїд ; пер. з англ. – Київ : Критика, 2007. – 608 с.
13. Томпсон Ева. Трубадури імперії : Російська література і колоніалізм / Е. Томпсон. – Київ, 2006. – 368 с.
14. Титар О.В. Українські національні і культурні ідентичності у глобалізованому світі (на прикладі культури Слобожанщини) : монографія / О.В. Титар. – Харків : ХНУ імені В.Н. Каразіна, 2015. – 349 с.
15. Юрчук О. У тіні імперії. Українська література у світлі постколоніальної теорії («Академія») [Електронний ресурс] / О. Юрчук. – Режим доступу до ресурсу : <http://academia-pc.com.ua/product/330>

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

**ВІСНИК ХАРКІВСЬКОГО
НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ
ІМЕНІ В.Н. КАРАЗІНА**

**Серія «ТЕОРІЯ КУЛЬТУРИ І ФІЛОСОФІЯ НАУКИ»
Випуск 58**

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

Українською, російською, англійською мовами

Підписано до друку _____ Формат 60x84 /8
Папір офсетний Друк ризографічний
Ум. друк. арк. 13,8 Обл.-вид. арк. 16 Наклад 300 пр. Зам. №

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

Віддруковано: ФОП Андреев К.В.
61166, Харків, пр. Леніна, 14, т. 757-63-27
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
№ 24800170000045020 від 30.05.2003