

ISSN 2306-6687

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

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

Серія «Теорія культури і філософія науки»



THE JOURNAL

**of V. N. Karazin
Kharkiv National University**

Series: Theory of Culture and Philosophy of Science

Випуск 60 / Issue 60

Заснована 1991 року

Харків 2019

ЗМІСТ

| | |
|--|----|
| ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ | 5 |
| Білецький Ігор Павлович МІФ, МОВА, ІДЕНТИЧНІСТЬ СЕРЕД АРАБІВ ТА ПІВДЕННИХ СЛОВ'ЯН: КОМПАРАТИВІСТСЬКИЙ АНАЛІЗ | 5 |
| Городыская О. Н. АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС: В ПОИСКАХ СТРАТЕГИИ ПРЕОДОЛЕНИЯ | 13 |
| Дольська О. О., Лобас В. В. ЙОГА ЯК КРОК ДО «АВТЕНТИЧНОГО ВЕРТИКАЛЬНОГО НАПРУЖЕННЯ»: МОЖЛИВОСТІ ТА РЕАЛЬНОСТІ | 22 |
| Дышкант Т. Н. КРИЗИС СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА КАК ЭЛЕМЕНТ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО КРИЗИСА В ТЕХНОГЕННОМ ОБЩЕСТВЕ | 29 |
| Мищенко В. И. ТРАГИЗМ НОМО ФАВЕР И НАДЕЖДЫ НОМО HUMANUS | 36 |
| ТЕОРІЯ КУЛЬТУРИ ТА ЕСТЕТИКА | 52 |
| Нестеренко В. О. ЗАЛІЗНИЦЯ ТА ВОКЗАЛ ЯК УРБАНІСТИЧНІ КОНЦЕПТИ У ТВОРЧОСТІ С. ЖАДАНА | 52 |
| Овчаренко Н. М. МЕТАФОРА В АНТИЧНІ ЧАСИ ТА СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ: УСПІХИ ТА ПРОБЛЕМИ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ | 59 |
| Оболенская М. М. ФИЛОСОФИЯ НЕЙРОЭСТЕТИКИ В МУЗЫКАЛЬНОМ ИСКУССТВЕ | 65 |
| Суковатая В. А. ЖЕНЩИНЫ В СТИЛЕ НУАР: СОВЕТСКАЯ ВЕРСИЯ | 72 |
| Тарароев Я. В., Нецветаев Т. В. ФИЛОСОФСКИЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ПОНЯТИЙ «ПРОСТРАНСТВО» И «ВРЕМЯ»: ОТ ФИЗИКИ К МУЗЫКЕ | 84 |
| Титар О. В. ПОВЕРНЕННЯ ЧИТАЧА: СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ ЛІТЕРАТУРИ ЯК ФІЛОСОФІЯ ЧИТАННЯ | 95 |

CONTENT

| | |
|---|-----------|
| PHILOSOPHIC ANTHROPOLOGY AND PHILOSOPHY OF CULTURE | 5 |
| Biletsky Igor MYTH, LANGUAGE, IDENTITY OF THE ARABS AND SOUTH SLAVS: COMPARATIVISTIC ANALYSIS..... | 5 |
| Gorodyskaya O. N. ANTHROPOLOGICAL CRISIS: SEARCHING FOR OVERCOMING STRATEGY | 13 |
| Dolskaya O., Lobas V. YOGA AS A STEP TO «AUTHENTIC VERTICAL TENSION»: OPPORTUNITIES AND REALITY | 22 |
| Dyshkant T. N. THE CRISIS OF HUMAN FREEDOM AS AN ELEMENT OF THE ANTHROPOLOGICAL CRISIS IN A TECHNICAL SOCIETY | 29 |
| Mishchenko V. I. TRAGISM OF HOMO FABER AND HOPES OF HOMO HUMANUS..... | 36 |
| THEORY OF CULTURE AND ESTHETICS | 52 |
| Nesterenko V. O. RAILWAY AND RAILWAY STATION AS URBANISTIC CONCEPTS IN WORKS OF S. ZHADAN | 52 |
| Ovcharenko N. M. METAPHOR IN ANCIENT AND MEDIEVAL TIMES: SUCCESS AND PROBLEMS OF INTERPRETATION..... | 59 |
| Obolenska M. M. PHILOSOPHY OF NEUROAESTHETICS IN MUSICAL ART..... | 65 |
| Viktoriya Sukovataya WOMEN IN NOIR STYLE: THE SOVIET VERSION | 72 |
| Tararoyev Y. V., Netzvetay T. V. PHILOSOPHIC REPRESENTATIONS OF CONCEPTS «SPACE» AND «TIME»: FROM PHYSICS TO MUSIC | 84 |
| Tytar Olena Volodymyrivna THE RETURN OF THE READER: CONTEMPORARY PHILOSOPHY OF LITERATURE AS A PHILOSOPHY OF READING | 95 |

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ

УДК 130.122

DOI: 10.26565/2306-6687-2019-60-01

МІФ, МОВА, ІДЕНТИЧНІСТЬ СЕРЕД АРАБІВ ТА ПІВДЕННИХ СЛОВ'ЯН: КОМПАРАТИВІСТСЬКИЙ АНАЛІЗ

Білецький Ігор Павлович

кандидат філософських наук, доцент
кафедри теорії культури і філософії науки
Харківського національного університету
імені В.Н. Каразіна, Харків, майдан Свободи 6,
к. 2-42, biletsky-igor@i.ua,
ORCID 0000-0003-4995-7842

Головна теза статті полягає в тому, що нація – це, грубо кажучи, міф нації або якщо конкретніше – нація – це спільнота людей, об'єднаних насамперед навколо спільної ідентичності, в основі якої лежить певний національний міф. Під міфом розуміється, слідуючи за Куртом Хюбнером, оповідь, яка передуює емпіричному досвіді, спирається на асоціації та афекти і виконує смислозадаючу функцію. Нації починаючи з першої половини XIX століття пов'язують або з мовою (німецька модель), або з державою (французько-британська модель). Зазначені моделі не суперечать одна одній, оскільки, якщо є спільнота людей, об'єднаних мовою, то вона зазвичай намагається досягти також політичного об'єднання у власній державі; і навпаки, якщо є держава, яку її громадяни визнають своєю, то всередині неї відбувається уніфікація, в тому числі мовна. Ключовим у обох випадках є питання ідентичності: якщо є досить чисельна група людей, які поділяють спільну ідентичність, то вони, ці люди, намагаються досягти також єдності мовної та політичної. Для того, щоб обґрунтувати цю тезу, пропонується розглянути два не зовсім типові випадки, а саме південних слов'ян – сербів, хорватів, босняків, чорногорців – та арабів; зокрема проаналізувати, як серед них співвідносяться ідентичність, мова та політика.

Головним нормативом арабської мови є т.зв. класична арабська мова, яка є мовою Корану. До неї близька т.зв. арабська літературна мова, найближча до арабської класичної мови. Обидві не є рідними, але вивчаються в школі, в побуті ж араби на чисельних місцевих діалектах, які можуть досить сильно відрізнятися одні від одних, аж до повної незрозумілості.

Араби Аравійського півострова, об'єднані навколо ісламу та шаріату, завойовують широкі простори азії та Південного Середземномор'я, перетворюючи ці території на колыску мусульманської цивілізації. Тобто з'являється широка цивілізаційна ідентичність, у рамках якої багато народів переходять врешті решт також і на арабську мову. В результаті в часи середньовіччя в мусульманському світі ми маємо локальні (родо-племінні, общинні) ідентичності та ідентичність загальномульманську. Остання розділяється на арабську (тих, хто розмовляє арабською мовою) та неарабську (перську, тюркську тощо). Таким чином арабська ідентичність стає свого роду ідентичністю національною. Але території, де розмовляють діалектами арабської мови, є занадто різними в культурному, географічному, історичному аспектах. У результаті в мусульманському світі починаються процеси, аналогічні тим, які колись відбувалися в західному світі, тобто процеси утворення локальних націй та ідентичностей у межах відповідних країн, паралельно із загальноарабською ідентичністю.

На Балканах же спостерігається прямо протилежна тенденція. Іще в першій половині XIX століття сербські та хорватські філологи домовляються про розробку спільної сербохорватської мови. Така мова стає офіційною мовою у першій та другій Югославії. Вона також, як і арабська, складалася з чисельними діалектами, межі розповсюдження яких, однак, не збігалися з межами розподілу основних національних ідентичностей, які

розмовляли цією мовою. Якщо в Югославії ці відмінності вважалися суто діалектичними, то після її розпаду Хорватія, а пізніше Боснія і Герцеговина та Чорногорія проголошують про існування своїх власних національних мов, роблячи діалектичні відмінності нормативними.

Таким чином, ключовим фактором ідентичності залишається пануючий міф – релігійний, національно-етнічний, політичний. У південних слов'ян врешті решт перемагають окремі національно-історичні міфи, що веде також до подальшої мовної диференціації. В арабів же навпаки досі зберігає силу міф національно-релігійний, який змушує їх триматися спільної арабської літературної мови, досить сильно відмінної від розмовних діалектів.

Ключові слова: араби, південні слов'яни, міф, мова, ідентичність.

Biletsky Igor (associate professor of the department of cultural studies and philosophy of science, V. N. Karazin Kharkiv National University) MYTH, LANGUAGE, IDENTITY OF THE ARABS AND SOUTH SLAVS: COMPARATIVISTIC ANALYSIS

The main thesis of the paper consists in that nation is a myth of nation or more precisely nation is a community united by common identity in foundation of which lies certain national myth. Myth is understood a discourse based on associations and affects, establishing initial coordinates of thinking. There exist two main models of understanding nations: the German (exceeding from the priority of language) and Franco-British (exceeding from priority of the state). These models do not contradict each other and both may be reduced to our model exceeding from the priority of identity, as a matter of fact if there is a certain community united by common ethnic identity, it aspires to get its own statehood and cultural language unification. In order to ground this thesis it is suggested to make a comparative analysis of the Arabic peoples on the one hand and South Slav nations on the other.

The chief norms of Arabic language are given within the so-called classical Arabic language of Quran. The standard Arabic is a kind of modernized version of the latter. It's used in writing and official affairs as well as a means of inter-dialect communication. These languages are native nowhere but learnt in school. The dialects used in everyday communication can differ each other very much, until the level of mutual incomprehension. Nevertheless the Arabs go on to keep for common standard language as language of official communication. The cause is common Arabic identity that exists parallelly with local political, confessional or even ethnic identities. Thus, in the Arabic world there exist parallel national identities: common Arabic and local Syrian, Saudite, Lebanese or Egyptian. Namely the first leads to preservation of the common language, though it's native to nobody.

In the Balkans situation is evidently opposite. Beginning from the first half of the XIX century we may say about existence of some common Serbo-Croatian language very close to colloquial dialects of the Serbs, Croats, Bosniaks, Montenegrins. This language was official in the first and second Yugoslavia. Its colloquial dialects' boundaries never coincided with the boundaries between ethnoses speaking them. If they were only dialects of the same language in Yugoslavia, after disintegration of the latter they were declared official self-sufficient tongues in according states. The first was Croatia that had started elaboration of their separate language as early as the time of Yugoslavia, then after the collapse of Yugoslavia the Bosniaks and later the Montenegrins declared their separate languages. Dialectical peculiarities became norms.

Thus, the key moment is identity and myth it's based on. Myths and identities may be national, political, religious, confessional. In the case of the South Slavs namely the national myths won that led to disintegration of the common state and further cultural and linguistic differentiation. In the case of the Arabs the common national religious myth preserves its power till now and makes the Arabs to keep to the according common language different from colloquial dialects.

Key words: Arabs, South Slavs, myth, language, identity.

Билецкий Игорь (доцент кафедры теории культуры и философии науки Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина) МИФ, ЯЗЫК, ИДЕНТИЧНОСТЬ СРЕДИ АРАБОВ И ЮЖНЫХ СЛАВЯН: КОМПАРАТИВИСТСКИЙ АНАЛИЗ

Главная идея статьи состоит в том, что нация – это миф нации, или, если конкретнее, нация – это совокупность людей, объединённых вокруг общей идентичности. Последняя опирается на те или иные мифы. Под мифом, следуя за Куртом Хьюбнером, понимается рассказ, основанный на ассоциациях, имеющий аффективный характер, предшествующий опыту и выполняющий смыслозадающую функцию. Существующие начиная с XIX века базовые модели нации – немецкая (связывающая нацию с языком) и франко-британской (связывающей её с государством) отображают две стороны одного и того феномена, который сводится к вопросу об идентичности. В самом деле, если есть общность, имеющая общую идентичность, то она соответственно имеет общую систему символов и ценностей и стремится к политическому оформлению; и наоборот, если есть государство, которое его граждане признают своим,

то внутри этого государства происходит выработка общей системы символов и ценностей, а также языковая унификация.

Пример арабских народов, а также южных славян может использоваться в качестве подтверждения указанного тезиса. Так в случае арабов мы видим наличие т.н. классического арабского языка, а также близкого к нему современного литературного языка, которые для кого из современных арабов не являются родными, поскольку в повседневной жизни они разговаривают на местных диалектах, зачастую очень сильно отличаются друг от друга и от стандартного литературного языка.

Среди южных славян мы наблюдаем прямо противоположную тенденцию. Ещё в XIX веке сербские и хорватские просветители начинают работать над созданием общего сербо-хорватского языка. Такой язык стал официальным в первой и второй Югославии. Разговорные диалекты, на которых в быту говорят сербы, хорваты, босняки и черногорцы, достаточно близки друг к другу и стандартному языку. При этом границы распространения диалектов не совпадают с границами соответствующих этносов. Не смотря на всё это, после распада Югославии во всех государствах, возникших на её месте, были провозглашены свои собственные, самодостаточные, отдельные друг от друга языки: сербский, хорватский, босанский, черногорский.

Т. е. ключевой момент состоит в идентичности. Если среди арабов помимо локальной национальной идентичности, привязанной к определённому государству, существует также общеарабская идентичность, опирающаяся на соответствующие исторические и религиозные мифы. Именно по причине этого арабы продолжают держаться за общий стандартный язык, который ни для кого из них не является родным. И наоборот, если сербы, хорваты, босняки, черногорцы отвергают общую идентичность, то вместе с ней они также отвергают и общий язык.

Ключевые слова: арабы, южные славяне, язык, миф, идентичность.

В данній статті пропонується розглянути питання національної ідентичності, і головна теза, яку обстоює стаття полягає в тому, що нація – це, грубо кажучи, міф нації. Або якщо конкретніше – нація – це спільнота людей, об'єднаних насамперед навколо спільної ідентичності, в основі якої лежить певний національний міф. Під міфом розуміється, слідуючи за Куртом Хюбнером, оповідь, яка передує емпіричному досвіді, спирається на асоціації та афекти і виконує смислозадаючу функцію [6, с. 325-329]. Тобто не питання про те, відповідає чи не відповідає оповідь реальності, а питання про те, що сама реальність сприймається крізь призму первинної оповіді, ставиться на порядок денний, зокрема, відповідь на запитання, хто я є, дається крізь призму міфу тієї чи іншої ідентичності. Нації починаючи з першої половини XIX століття пов'язують або з мовою (німецька модель), або з державою (французько-британська модель) [3, с. 50-55]. Зазначені моделі не суперечать одна одній, оскільки, якщо є спільнота людей, об'єднаних мовою, то вона зазвичай намагається досягти також політичного об'єднання у власній державі; і навпаки, якщо є держава, яку її громадяни визнають своєю, то всередині неї відбувається уніфікація, в тому числі мовна. Я, однак, вважаю, що ключовим у обох випадках є питання ідентичності: якщо є досить чисельна група людей, які поділяють спільну ідентичність, то вони, ці люди, намагаються досягти також єдності мовної та політичної. Для того, щоб обґрунтувати цю тезу, я пропоную розглянути два не зовсім типові випадки, а саме південних слов'ян – сербів, хорватів, босняків, черногорців- та арабів; зокрема проаналізувати, як серед них співвідносяться ідентичність, мова та політика.

В сучасному світі арабами називають представників тих народів, які розмовляють арабською мовою. Раніше, в часи раннього середньовіччя араби – це мешканці аравійського півострова. Початково арабська мова – це мова цих останніх. Після арабських завоювань VII-VIII століть вона широко поширюється як офіційна мова першого халіфату і зрештою витісняє інші мови Північної Африки та Близького Сходу. Таким чином, сучасні араби – це переважно нащадки тих, хто був підкорений арабами і перейшов на арабську мову. Головним нормативом арабської мови іще в VII столітті стає й досі залишається т.зв. класична арабська мова, яка є мовою Корану. Зрозуміло, що більш ніж за тисячу років ця мова не могла не змінитися. Таким чином виникають чисельні діалекти арабської мови, якими в повсякденному житті розмовляють араби [5]. Ці діалекти можуть досить сильно відрізнятися один від одного та від класичної арабської мови лексикою, певними фонетичними і граматичними особливостями тощо. Так, наприклад, марокканський діалект (мова) даріджа відрізняється від класичної та літературної арабської мови десь так, як відрізняються польська та російська мови. Взагалі міра зрозумілості окремих діалектів між собою корелюється із географічною відстанню між ними. На діалектах

араби говорять у повсякденному житті, в ролі ж письмової та офіційної мови використовуються т.зв. арабська літературна мова, найближча до арабської класичної мови. Її відмінність від останньої полягає, по-перше, в наявності слів і термінів, яких просто не існувало в часи пророка Мухаммеда (наприклад комп'ютер - كميوتّر кумбійутар), а по-друге, опусканням більшої частини закінчень іменників у називному та родовому відмінках, що на письмі фактично не позначається¹ [2, с. 149-152]. De facto літературна арабська мова є суто модернізованим варіантом класичної. Обидві не є рідними, але вивчаються в школі.

Сучасна західна цивілізація передбачає розподіл своїх носіїв на нації, мусульманська цивілізація такий поділ заперечує. Але чи є ця відмінність такою вже істотною. Середньовічна церква так само заперечувала поділ християн на окремі нації, а в сучасному мусульманському світі нації існують так само, як і в західному, не зважаючи на всі заперечення. Це питання ідентичності, тобто того, з якою спільнотою, з якими іншими людьми можна ототожнити себе як зі своїми. Ідентичності бувають різні: національні, релігійні, родо-племінні, цивілізаційні, навіть класові. В стародавньому світі основними були родо-племінні ідентичності, ідентичність релігійна зазвичай повністю збіглася з племінною, оскільки кожне плем'я мало своїх власних богів-покровителів. Поява держав веде врешті решт до заміни таких ідентичностей іншими ідентичностями. А саме ідентичностями державними та релігійними. Для того, щоб забезпечити державну єдність потрібна певна ідеологія. У домодерному світі таку роль в основному виконує релігія. Так з'являються надплеменні, а пізніше наднаціональні та світові релігії – християнство, іслам, буддизм тощо. Це яскраво простежується на прикладі арабів-бедуїнів Аравійського півострова, об'єднаних Мухаммедом саме навколо нової релігії. Власне навколо такого роду релігій нерідко виникають об'єднання цивілізаційні. Як було нами показано раніше, цивілізацію можна визначати як наднаціональну, наддержавну єдність, якій притаманні свої власні: цивілізаційна ідентичність (відмінна від етнічної чи національної, по відношенню до якої остання виступає як певна наднаціональна ідентичність); технології (в широкому розумінні слова і насамперед гуманітарні та соціальні технології, які власне й відрізняють одну цивілізацію від іншої); ресурси, необхідні для реалізації зазначених технологій (ресурси в широкому розумінні цього слова, насамперед - людські ресурси) [1]. В цьому плані у сучасному світі, зокрема, можна говорити про наявність чотирьох повноцінних цивілізацій: західної, мусульманської, індійської та китайської [1]. Очевидно, що перша три об'єднані навколо відповідних релігій, з Китаєм дещо складніше, але це інша тема.

Отже, якщо нація визначається насамперед національною ідентичністю, в основі якої лежать відповідні міфи або оповіді афектаційного типу, які власне породжують і підпирають ідентичність, то цивілізація передбачає також відповідні стратегії дії. Перше, нація, не суперечить другому, цивілізації – прикладом чого може служити Китай як нація-цивілізація. Мусульманська цивілізація в ролі своєї провідної життєвої стратегії та технології передбачає шаріат або шлях мусульманина в світі, мусульманський спосіб життя, пропонований ісламом як релігією. Араби Аравійського півострова, об'єднані навколо ісламу та шаріату, завойовують широкі простори азії та Південного Середземном'я, перетворюючи ці території на колыску мусульманської цивілізації. Тобто з'являється широка цивілізаційна ідентичність, у рамках якої багато народів переходять врешті решт також і на арабську мову. В результаті в часи середньовіччя в мусульманському світі ми маємо локальні (родо-племінні, обштинні) ідентичності та ідентичність загальномуусульманську. Остання розділяється на арабську (тих, хто розмовляє арабською мовою) та неарабську (перську, тюркську тощо). Таким чином арабська ідентичність стає свого роду ідентичністю національною. Але території, де розмовляють діалектами арабської мови, є занадто різними в культурному, географічному, історичному аспектах. Перший халіфат проіснував як більш менш єдина держава ледь якісь сто п'ятдесят - двісті років. Пізніше, на початку XVI століття більша частина арабських земель потрапляє до складу Османської імперії. Після другої світової війни ці землі стають підмандатними територіями західних держав, які відносно довільно поділяють їх на держави, які ми бачимо на краті й сьогодні: Сирію, Ірак, Йорданію (Транорданію²), Єгипет, Алжир тощо. В цих державах починають формуватися нові нації, але їх

¹ Внаслідок того, що короткі голосні в арабській мові або зовсім не позначаються, або позначаються за допомогою діакритичних знаків в учбових текстах та Корані.

² Назва була змінена на Йорданію після того, як саудити відібрали провінцію Хіджаз з містами Меккою та Мединою.

формування (принаймні поки що) не може витіснити більш ранніх арабської та місцевих конфесійних ідентичностей. Серед цих держав є, наприклад, Саудівська Аравія, колискою якої був т.зв. Неджд, відділена гірська місцевість, правителі якої із династії Саудів у XVIII століття прийняли ваххабізм у ролі офіційної доктрини і почали фактичний джихад проти мусульман-неваххабітів. Є Єгипте. Батьківщина давньої цивілізації і культури. Яка після арабського завоювання врешті решт арабізувалася. В Єгипті завжди сильною була місцева ідентичність. Єгипет одним із перших, ще у X столітті, здобуває повну незалежність під владою Фатимідів; пізніше в XIX столітті починає бортися й здобуває незалежність від Османської імперії. В XX столітті правителі Єгипту – королі, президенти Садат, Мубарак – неодноразово робили ставку саме на єгипетську ідентичність та націоналізм. Тим не менш загальноарабська ідентичність у Єгипті досі залишається достатньо сильною внаслідок свого зв'язку з ідентичністю релігійною, загальномуусульманською, та пов'язаною з нею ідентичністю цивілізаційною [8].

Візьмемо, наприклад, Сирію, де зараз іде війна, як може видатися на позір, між деспотичною, але світською владою та релігійними екстремістами. Що насправді відбувається у Сирії? Сирія – країна, що знаходиться на перехресті багатьох шляхів і відрізняється великим географічним та культурно-етнічним різноманіттям. Араби-сунніти складають близько 65 % населення, араби-алавіти - від 10 до 12 %, християни різних конфесій та етнічних груп - близько 10 %, курди - 10 %, є також турки, друзи та представники інших етносів та релігійних груп. Населення є також дуже строкатим у соціальному та економічному відношеннях: міське, сільське населення, племена, клани, робітники, селяни-землероби, кочовики-скотарі, інтелегенція тощо [10, с. 1-2]. З 1512-го до 1917-го року Сирія входила до складу Османської імперії, яка позиціонувала себе як халіфат, тобто багатокультурна держава усіх мусульман. Положення арабів у цьому халіфаті було досить амбівалентним: з одного боку, арабська мова визнавалася священною мовою ісламу, з іншого, араби були одним із багатьох народів імперії, підпорядкованих правлячій турецькомовній верхівці. З XIX ст. починаються процеси національного відродження арабів. Процеси супроводжувалися зростанням відчуття арабської єдності, ідентичності, інтересу до класичної арабської мови і культури. Розпад Османської імперії, однак, не призвів до появи спільної держави усіх арабів. Замість цього колишні провінції Османської імперії були перетворені на т.зв. підмандатні території Великої Британії та Франції. Сирія стала підмандатною територією Франції. Бачачи культурно-конфесійне різноманіття Сирії, французи запропонували місцевим мешканцям розділити Сирію на декілька окремих держав, так, щоб кожна етно-конфесійна група мала свою державу. Сирійці відмовилися, заявляючи, що вони є єдиним народом. Тоді французи виділили в окрему державу Ліван, де близько 75 % населення склали християни, залишивши решту у виді єдиної держави Сирія. Почуття єдності, в основі якого немалою мірою лежало відчуття саме загальноарабської ідентичності, переважило внутрішні відмінності. Таким чином, протягом XX століття в Сирії, як і в інших арабських країнах, переважала подвійна арабсько - місцева (загальноарабсько – сирійська) ідентичність. І та, й інша сторони цієї ідентичності експлуатувалися політиками. Так, партія «Баас» («Відродження»), філія якої є в багатьох арабських державах, виступала за об'єднання усіх арабів у єдиній державі «від Марокко до Іраку, від Судану до Сирії» [10, с. 9]. У 1958-му році навіть Сирійські лідери добровільно поступилися першістю єгипетському президентові Насеру, зробивши Сирію частиною т.зв. Об'єднаної Арабської республіки (що складалася з Єгипту та Сирії). Конфедерація проіснувала недовго і врешті решт розпалася після поразки в арабсько-ізраїльській війні 1967-го року. Після розпаду президент Сирії Хафез Асад починає будувати т.зв. систему сирійського соціалізму та розбудовувати суто сирійську ідентичність. І ця розбудова виявилася доволі успішною.

Нинішня революція в Сирії розпочиналася із суто мирних виступів сирійців проти зловживань влади та за демократію. Ці виступи були жорстоко придушені режимом президента Башара Асада. У відповідь на терор з боку урядових військ та спецслужб у різних містах Сирії починають організовуватися загони самооборони. На перших порах, приблизно до 2013-го року, як мирна, так і збройна боротьба проти режиму носила загальносирійський характер, її учасники підкреслювали відданість ідеям національної єдності та суто світський характер своєї боротьби. У боротьбі брали участь представники усіх етносів і конфесій Сирії, включаючи алавітів, секту із якою в основному пов'язують правлячий режим. Режим, однак, зробив усе, щоб розбити цю єдність, зорганізовуючі банди, які під видом революціонерів чи представників інших груп та

конфесій влаштовували погроми як меншин, так і суннітської арабської більшості. Тим самим режимові вдалося прив'язати більшу частину християн та алавітів до себе.

Наведений приклад вказує на те, що в мусульманському світі відбуваються процеси, аналогічні тим, які колись відбувалися в західному світі з відставанням на декілька століть. За Хіджрою врешті решт у мусульман лише закінчується XIV століття.

На відміну від арабського світу ідентичності у Європі були зав'язані на класи та нації, а не релігію. Про країни Західної та Східної Європи написано дуже багато. Загальна тенденція зводиться до того, що в західній частині континенту переважає французько-британський, у Східній німецький підхід щодо розуміння нації. Однак, є таке нетиповий випадок Югославії та південних слов'ян.

Іще в першій половині XIX століття сербські та хорватські філологи Вук Караджич і Людевіт Гай домовилися про розробку спільної сербохорватської мови. Така мова, мова з такою офіційною назвою дійсно існувала у першій та другій Югославії. Ця мова передбачала дві версії – екавську та екавську, обидві з яких офіційно визнавалися рівноправними в усіх сферах, єдине обмеження в тому, що їх не можна було змішувати. Відмінність між цими версіями в тому, що, наприклад, слово «ріка» в екавській буде «река/тека», а в екавській «ријека/тіјека». Екавська версія була прийнята в Сербії, екавська в Хорватії, Чорногорії, Боснії і Герцеговині. Однак, при цьому вважати першу суто сербською, а другу хорватською не є правильним, оскільки є досить багато сербів, які розмовляють екавською мовою, і хорватів, що розмовляють екавською. Сам Вук Караджич, фундатор сучасної сербської мови, говорив і писав екавською мовою. Існує також третя, ікавська версія, якою «ріка» буде «рика/гіка», і яка розповсюджена в деяких районах Хорватії та Боснії і Герцеговини і ніде не є визнаною офіційною. Така спільна сербохорватська мова включала багато різних діалектів, за якими мешканці різних націй чи просто різних областей Югославії легко відрізняли один одного. Пізніше, вже після розпаду Югославії та кривавих війн між колишніми її республіками ця мова була офіційно розділена на сербську, хорватську, пізніше боснійську (босанську), а ще пізніше чорногорську. Відмінності між сербською та хорватською почали офіційно оформлюватися ще в 60-ті роки, вони стосувалися переважно лексики. Так хорватська мова на відміну від сербської і, слідуючи традиціям іще XIX століття, намагалася усіляко уникати запозичень із західних мов. Так, якщо сербською буде «фудбал» чи «историја», то хорватською відповідно «nogomet» та «povijest». Сербська мова передбачала застосування як традиційної кириличної, так і латинської абетки (обидві були повністю взаємозамінними); хорватська обмежувалася виключно латиницею. Якщо в Югославії ці відмінності вважалися суто діалектичними, то після її розпаду Хорватія проголошує хорватську мову повністю окремою і самодостатньою. Проводилася навіть політика з очищення хорватської мови від чужих елементів. Пізніше босняки так само проголошують уже свою мову окремою босанською мовою. Діалектичні нюанси були проголошені нормою, найбільш видимі з них знову ж таки стосувалися лексики – діалектні слова турецького походження, т.зв. тюркізми, стали нормою. Наприклад, якщо сербською та хорватською мовами «гроб/grob» (могила) та «гробље/grobље» (цвинтар), то босанською «mezar» і «mezarje» відповідно. Чорногорці, які ще на початку XX століття самі себе часто називали сербами (для прикладу, найславніший чорногорський поет Петар Ньегош постійно вживав слово «серби» як синонім до слова «чорногці»), відчуття окремішності від сербів почало зростати лише після воз'єднання із сербами в одній державі [4, с. 40-80]. Після здобуття незалежності Чорногорія так само проголошує свою окрему чорногорську мову. Для того ж, щоб чітко відділити її від інших варіантів, додали до абетки дві додаткові літери (з масовим уживанням яких досі багато проблем). Щодо розмовної мови, то, наприклад, на чорногорських сайтах можна знайти багато випадків обговорення того, якою мовою говорить той чи інший чорногорський політик (в тому смислі, що важко визначити).

Таким чином нині, замість однієї спільної мови нині маємо чотири офіційно різні, але тим не менш дуже схожі мови. Ставлення щодо визнання цих мов окремими досі залишається неоднозначним. Так сербські філологи та історики схиляються до того, щоб вважати усі так звані штокавські діалекти сербською мовою. Хорватською ж, говорять вони, можна визнати лише т.зв. кайківську та чаківську мови. Назви пов'язані з тим, що в штоківських діалектах «що» буде «што» та «шта», а в кайківських та чаківських «кај» та «ча» відповідно. Перша, якою розмовляє близько 35% хорватів, є близькою до словенської мови і може вважатися, говорять деякі сербські гуманітарії, варіантом останньої. Єдиною ж суто хорватською мовою в такому разі залишається чаківська мова, якою розмовляє близько 10 % хорватів. У Хорватії ж прямо протилежна тенденція,

а саме вважати усі екавські діалекти, які переважають в усіх зазначених країнах, окрім Сербії, хорватською мовою.

Висновок, який очевидно слідує з усього вище сказаного, полягає в тому, що ідентичність передує мові. Доти, доки переважали тенденції до загальної єдності південних слов'ян, діяла також тенденція до мовного об'єднання. Так хорвати приймають штоківський варіант мови після анексії Австро-Угорщиною Боснії і Герцеговини, де розмовляли такою мовою. В околицях самого Загреба, столиці Хорватії, поширена кайківська мова (справжні хорвати розмовляють нею, як вважали, наприклад у Незалежній державі Ховатській у часи другої світової війни). Прийняття ж штоківської мови дозволило б, вважали лідери хорватського національного відродження, об'єднати усіх південних слов'ян навколо Загребу. Коли ж об'єднання відбулося навколо Белграду, то настрої в Хорватії швидко змінюються, хорвати починають обстоювати окремішність своєї мови [4, с. 40-80].

Особливий випадок складають босняки. До розпаду Югославії їх взагалі називали просто мусульманами, підкреслюючи при цьому, що це не релігійне, а саме етнічне означення. В першій Югославії (до другої світової війни) їх хорвати називали хорватами, серби турками або потурченими сербами і лише в другій Югославії їх визнали окремим слов'янським народом, створивши для них окрему республіку. Внаслідок усіх зазначених моментів ідентичність босняків на відміну від сербів та хорватів довго, аж до початку дев'яностих, залишалася слабовизначеною. Врешті, слід гадати, ключову роль зіграв цивілізаційний аспект. Близькість до інших мусульманських народів, обстоювана колишнім дисидентом і першим президентом Боснії і герцеговини Алією Ізетбеговичем. Мова босняків, яка майже нічим не відрізнялася від мови проживаючих у республіці сербів та хорватів, була проголошена окремою мовою, однією з трьох офіційних мов Боснії і Герцеговини (разом із сербською і ховатською) [4, с. 113-132].

Таким чином, ключовим фактором ідентичності залишається пануючий міф – релігійний, національно-етнічний, політичний. У південних слов'ян врешті решт перемагають окремі національно-історичні міфи, що веде також до подальшої мовної диференціації. В арабів же навпаки досі зберігає силу міф національно-релігійний, який змушує їх триматися спільної арабської літературної мови, досить сильно відмінної від розмовних діалектів.

Другий висновок стосується екстраполяції всього вищесказаного на ситуацію східних слов'ян. Тут ми маємо з одного боку Росію з її розвинутим імперським міфом про «триєдиний руский народ», з іншої сторони Україну та Білорусь зі своїми власними національно-історичними міфами [9]. Додатковим аргументом, який росіяни закидають на користь свого міфу, є широке поширення російської мови в Україні та Білорусі (в останній вона взагалі є однією з двох офіційних і основною розмовною). Однак, попередній аналіз ясно вказує на те, що первинною є все ж таки ідентичність, мова ж слідує за ідентичністю.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Білецький І. П. Феномен науки в контексті парадигм філософування/ Білецький І. П. // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, серія «Теорія культури і філософія науки», випуск № 56, 2017. – 100 с.
2. Сегаль В. С. Начальный курс арабского языка / Сегаль В. С. – Киев: Чумацкий шлях, 2006. – 184 с.
3. Сміт Ентоні. Нації та націоналізм у глобальну епоху / Сміт Ентоні; пер. з англ. – Київ: Ніка-Центр, 2009. – 320 с.
4. Сотировић Владислав Б. Социолінгвистички аспект распада Југославије/ Сотировић Владислав Б. - Вильюс, Литванија: Штампаріја Универзитета у Вильюсу, 2006. – 196 с.
5. Халидов А.Б. Арабский язык / Халидов А.Б. // Очерки арабской культуры под ред. Большакова О. Г. - Москва: «Наука», 1982. - 440 с.
6. Хюбнер Курт. Истина мифа /Хюбнер Курт; перевод с немецкого И. Касавина – Москва: «Республика»,1996. – 448 с.
7. Čomski Noam JUGOSLAVIJA Mir, rat i raspad / Čomski Noam; S engleskog prevela Tanja Milosavljević-Beograd: „Samizdat B92“, 2018. – 238 с.
8. Hourani Albert. A History of the Arab Peoples/ Hourani Albert - Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010. – 566 p.

9. Plokhy Serhii. *Lost Kingdom* / Plokhy Serhii. - Great Britain: Published in Penguin Books, ClaysLtd, Elcograf S.p.A., 2018. – 398 p.
10. Yassin-Kassab Robin, Al-Shami Leila. *Burning Country. Syrians in Revolution and War*/ Yassin-Kassab Robin, Al-Shami Leila. – London: Pluto Press 345 Archway Road, 2016. – 302 p.

REFERENCES:

1. Biletsky I. *fenomen nauky v konteksti paradygm filosofuvannia* [Phenomenon of Science in the Context of the Philosophic Paradigms] (in Ukrainian) / Biletsky I. // *Visnyk Kharkiv Karazin University, issue "Cultural Studies and Philosophy of Science" № 56, 2017.* – 100 c.
2. Segal V.S. *Nachalniy kurs arabskogo yazyka* [Introduction into Arabic] / Segal – Kyiv: Chumatzkyi shliakh, 2006. – 184 p.
3. Smith Anthony. *Natsii i natsionalizm u globalnu epokhu* [Nations and Nationalism in a Global Era] (in Ukrainian) / Smith A. – Kyiv: Nika-Centr, 2009. – 320 p.
4. Sotirovich Vladislav . *Sociolinguistichki aspekt raspada Jugoslaviye* [Socio-linguistic aspect of the collapse of Yugoslaviya] (in Serbian) / Sotirovich – Vilnius, 2006. – 196 p.
5. Khalidov A.B. *Arabskii yazyk* [Arabic Language} (in Russian) / *Ocherki arabskoi kultury.* – Moscow: Nauka, 1982. – 440 p.
6. Hubner Kurt. *Istina mifa* [Truth of the Myth] (in Russian) / Hubner. – Moscow: Respublika< 1996. – 448 p.
7. Čomski Noam *JUGOSLAVIJA Mir, rat i raspad* / Čomski Noam; S engleskog prevela Tanja Milosavljević - Beograd: „Samizdat B92”, 2018. – 238 c.
8. Hourani Albert. *A History of the Arab Peoples*/ Hourani Albert - Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010. – 566 p.
9. Plokhy Serhii. *Lost Kingdom* / Plokhy Serhii. - Great Britain: Published in Penguin Books, ClaysLtd, Elcograf S.p.A., 2018. – 398 p.
10. Yassin-Kassab Robin, Al-Shami Leila. *Burning Country. Syrians in Revolution and War*/ Yassin-Kassab Robin, Al-Shami Leila. – London: Pluto Press 345 Archway Road, 2016. – 302 p.

УДК 141.319.8 : 130.2

DOI: 10.26565/2306-6687-2019-60-02

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС: В ПОИСКАХ СТРАТЕГИИ ПРЕОДОЛЕНИЯ

Городыская О. Н.кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры философииНационального технического университета
«Харьковский политехнический институт»,
Харьков, ул. Кирпичова 2, корпус У1, к. 904

olgagorod241@gmail.com

ORCID 0000-0001-7665-2185

Статья затрагивает проблему антропологического кризиса в условиях существенных трансформаций современного мира. Современная мысль, испытывающая значительное влияние результатов разработок информационных технологий и геномной инженерии, все более тяготеет к пересмотру прежних позиций в осмыслении человека и стремится сформировать его новый образ – гармоничного и даже более разумного, чем это было в эпоху Просвещения. В последней трети XX века постструктурализм и постмодернизм окончательно разрушили классическую модель человека-субъекта и сменили фокус интереса с метафизического плана жизни на приземленный, практический, телесный. Такая позиция стала естественным следствием развития западной культуры, в которой многообразные способы нового пространственно-временного восприятия мира опосредуются новыми технологиями и растущей сетью массовых коммуникаций. Однако для создания полноценной, практически востребованной модели человека необходимо проанализировать возможные перспективы ее применения, в частности, – в образовании и воспитании, а это требует изменений общемировоззренческих и философских оснований. Рассмотрены две возможные стратегии преодоления кризиса – конструктивистский подход и трансгуманистические идеи. Конструктивизм отрицает наличие заранее определенных сущностной природы человека, его базовых руководств и мотиваций. Напротив, конструктивизм рассматривает человека как психологический процесс и предлагает описание способов, которыми люди руководствуются при конструировании своей жизни. Таким образом, поведение человека не управляется, а выбирается, и он не имеет заданных авторитетов. Согласно трансгуманизму на смену человеку нынешнему идет «постчеловек», способный управлять своими психическими, интеллектуальными и волевыми качествами. В трансгуманизме также появилось направление экстропии, подразумевающей поступательное техногенное развитие, эволюционирование человека на базе сформулированных Максом Мором принципов. В реализации этих принципов Мор видит философию будущего человека, но все они очевидно отсылают к человеку – обладателю разума, способному через обучение и науку изменить себя и мир. Для воплощения идей экстропии требуется значительная трансформация всей системы образования и воспитания, даже более – изменение самих основ жизни человечества. Оба подхода утверждают отказ от трансцендентального измерения, однако это обостряется вопрос о роли каждой личности в процессе формирования новой модели человека, что не может не вызывать определенные сложности в реализации обоих проектов.

Ключевые слова: человек, антропологический кризис, конструктивизм, экстропия, трансгуманизм, психагогика.

Городиська Ольга Миколаївна (кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут») АНТРОПОЛОГІЧНА КРИЗА: В ПОШУКАХ СТРАТЕГІЇ ПОДОЛАННЯ

Стаття торкається проблеми антропологічної кризи в умовах суттєвих трансформацій сучасного світу. Сучасна думка, що відчуває суттєвий вплив результатів розробок інформаційних технологій та геномної інженерії, все

більше воліє до перегляду попередніх позицій щодо осмислення людини та прагне сформувати новий її образ – гармонійної та навіть більш розумної, ніж це було за доби Просвітництва. В останній третині ХХ століття постструктуралізм та постмодернізм остаточно зруйнували класичну модель людини-суб'єкту та змінили фокус уваги з метафізичного плану життя на приземлений, практичний, тілесний. Така позиція стала природним наслідком розвитку західної культури, в якій різноманітні засоби нового просторово-часового сприйняття світу опосередковано новими технологіями та мережею масових комунікацій, що ростуть. Проте для створення повноцінної моделі людини, яку можливо було використовувати практично, необхідно проаналізувати можливі перспективи її застосування, зокрема, – в освіті та вихованні, а це вимагає змін загальносвітоглядних та філософських основ.

Розглянуто дві можливі стратегії подолання кризи – конструктивістський підхід та трансгуманістичні ідеї. Конструктивізм заперечує визначеної наперед сутнісної природи людини, її базових провідів та мотивацій. Навпаки, конструктивізм розглядає людину як психологічний процес та пропонує опис засобів, якими люди керуються під час конструювання свого життя. Таким чином, поведінка людини не є керованою, вона обирається, і людина не має заданих авторитетів. Згідно трансгуманізму на місце теперішньої людини йде «постлюдина», здатна керувати своїми психічними, інтелектуальними та вольовими якостями. У трансгуманізмі з'явився напрямок екстропії, який передбачає поступовий техногенний розвиток, еволюціонування людини на базі принципів, що їх було сформульовано Максом Мором. У реалізації цих принципів Мор вбачає філософію майбутньої людини, але усі вони, вочевидь, посилаються на людину – носія розуму, здатного шляхом навчання та науки змінити себе та світ. Для втілення ідей екстропії необхідна значна трансформація усієї системи освіти та виховання, навіть більше – зміни самих основ життя людства. Обидва підходи стверджують відмову від трансцендентального виміру, проте це загострює питання про роль кожної особистості у процесі формування нової моделі людини, що не може не викликати певних труднощів у реалізації обох проектів.

Ключові слова: людина, антропологічна криза, конструктивізм, екстропія, трансгуманізм, психагогіка.

Gorodyskaya O.N. (Candidate of Philosophical Sciences (Ph. D in Philosophical Sciences), Associate Professor, Associate Professor of Philosophy Department, National Technical University "Kharkiv Polytechnic Institute", Ukraine) ANTHROPOLOGICAL CRISIS: SEARCHING FOR OVERCOMING STRATEGY

The article deals with the anthropological crisis problem in the conditions of contemporary world essential transformations. Contemporary thought significantly influenced by the informational technologies and genetic engineering researches results strives more and more to reconsider the previous positions in comprehension of human and to form his new image – harmonious and even more intelligent than it was in Enlightenment epoch. At the fall of 20th century post-structuralism and post-modernism have completely destroyed the classical human-subject model and changed the focus from metaphysical dimension of life to the practical, bodily, down to earth. Such point of view became a natural consequence of Western culture development where the diverse ways of a new space-time perception are realised with new technologies and mass communications net. However to create full-fledged and practically useful human model there is necessary to analyse possible perspectives of its applying, particularly in education and upbringing and this requires changes in general worldview and philosophical basis.

There were considered two possible strategies of crisis overcoming – constructivism approach and transhumanism ideas. Constructivism negates the priory definite substantive human nature, his fundamental guidance and motivations. In contrast constructivism considers human to be psychological process and proposes the description of those ways humans follow constructing their lives. So human's behaviour is not governed but chosen, and he has no already given authorities. According to transhumanism today human is changed by "post-human" capable to manage his psych, intellectual and strong-willed characteristics. In transhumanism there is also emerged extropy direction involving gradual technogenic development and human evolving on the basis of the principles formulated by Max More. In those principles application More sees the philosophy of future human though all of them presuppose human to be the reason possessor capable to change himself and the world with the help of education and science. Embodiment of extropy ideas requires the significant transformation of all the educational and upbringing system and even more – the change of humankind life basis. Both approaches assert the refusal of transcendental dimension though it sharpens the question about each person contribution into the new human model formation process that could cause certain complications in implementation of both projects.

Key words: human, anthropological crisis, constructivism, extropy, transhumanism, psychagogie.

Уже долгое время философия пытается осмыслить кризисные явления антропологического характера и выстроить столь необходимые способы ухода от них, проложить новые направления развития и жизни человека. Подобные попытки имеют место не только в философии, но и в других областях, практических, – в образовании, воспитании, психологии, ряде социальных

практик. Однако следует подчеркнуть, что все старания (какими бы целесообразными и жизненно необходимыми они ни выглядели) по преодолению кризисных явлений не могут иметь по отдельности решающего значения, поскольку отсутствие кардинально обновленных мировоззренческих положений, занявших принципиальные позиции, оставляет конечную цель, а именно, – преодоление столь масштабного кризиса, – неосуществимой. Таким образом, при решении антропологического кризиса речь может идти только о построении новой философии человека, которая могла бы стать основанием для реализации всех проектов по преобразованию человечества и мира, и значит, поиск новой философии человека все еще остается *актуальной* проблемой.

Как уже отмечалось, существует довольно большая философская традиция изучения антропологического кризиса, и здесь нет нужды приводить все возможные позиции и оценки данного явления. Начиная с XIX века, философия неоднократно показывала несостоятельность традиционных представлений о человеке, а век XX лишь усугубил это положение, то есть можно говорить о значительной *разработанности проблемы* антропологического кризиса, чего нельзя сказать о вопросе его преодоления. О философской рефлексии в антропологическом поле можно говорить, начиная с Э. Гуссерля и заканчивая постмодернистской мыслью, когда человек превратился в пустую копию или бессодержательный конструкт. Однако уже в конце XX–начале XXI века антропологический кризис приобрел новое звучание в связи с открытиями в генетике, физиологии, медицине, а также с новым витком развития техники и с появлением биотехнологий. В этих условиях невозможно говорить о достаточности философских работ по заявленной проблеме, и это позволяет обозначить основной *целью* данного исследования общий анализ современного состояния антропологического и осмысление отдельных стратегий и методологических интенций в преодолении непрекращающегося кризиса человека.

На сегодняшний день антропологический кризис отмечен усилением техногенности и дальнейшим ослаблением и искажением экзистенциального измерения в жизни человека. Если говорить о связи кризиса с развитием техногенной цивилизацией, то следует отметить, прежде всего, значительное повышение качества жизни человека, основанное на расширении потребления (товаров, услуг) и на увеличении продолжительности жизни (в частности, за счет биотехнологий и изменений в медицине). При этом ведущим фактором здесь оказывается стойкий прогресс в науке и технике, но вместе с тем наблюдаются значительные побочные эффекты, сказывающиеся, в первую очередь, на самоощущении человека, на восприятии им своего внутреннего мира. Среди подобных противоречивых явлений, сущностно влияющих на жизнь человека, можно назвать трансформацию мировоззрения, биотехнологизацию и феномен управления сознанием.

Так, мировоззрение современного человека под воздействием быстро изменяющегося мира теряет устойчивость, подчиняясь условиям коммуникации и труда, что значительно облегчает его управляемость. Поскольку наиболее востребованными качествами личности сегодня выступают пластичность, универсальность, гибкость, человек во всех его проявлениях оказывается весьма благодатным полем для приложения новейших технологий, какие бы цели ни ставились. Прежде всего, речь идет о биотехнологизации жизни человека, в результате чего можно наблюдать появление некоего техно-человека, человека нового типа, в организме которого внедренные элементы включаются в общий процесс изменений, в том числе – появление и культивирование новых возможностей и способностей. Причем здесь речь не только о телесном, но и об интеллектуальном (например, использование искусственного интеллекта и его производных), что ставит человека в полную зависимость от технического, поскольку очевидно, что невозможность своеобразного симбиоза с техническим выводит человека за пределы цивилизационного процесса, а значит, во многом и социума. В такой ситуации особое значение приобретает феномен управления сознанием посредством Интернет технологий и средств массовой информации (с помощью той же сети Интернет). Человек незаметно для себя обретает потребности, желания, настроения, мнения, оценки, даже принципы, которые он, вероятно, никогда бы не обрел самостоятельно. Этот процесс, очевидно, опирается, в том числе, на методы нейрофизиологического программирования, что позволяет внедряться в область подсознания, и дает возможность полностью моделировать требуемый индивид. При таких условиях говорить о нормах морали, о традиционных гуманистических ценностях не приходится, ведь техногенный фактор просто опускает подобные вопросы, программируя человека на получение удовольствия как предельную цель его жизни.

В свете упомянутых процессов столетие рефлексии о человеке оказывается почти бессмысленным, хотя если проанализировать, как различные мыслители видели суть и проявления антропологического кризиса, можно говорить о почти тотальном философском предвосхищении тех процессов, которые мы наблюдаем сегодня. Так, для К. Ясперса кризис проявлялся, прежде всего, в утрате человеком доверия к духовным авторитетам, в осознании опасности утраты гуманности, так же как и подлинного духовного бытия. Для Ортеги-и-Гассета кризис выразился в массовизации культуры, для К. Манхейма – в крахе рациональности, кризисе системы оценок, в том числе в области образования, для Р. Гвардини – в утрате гуманности, обезличивании, беспомощности перед союзом власти и техники, дефиците переживания, непосредственного восприятия. М. Бубер видел суть кризиса в распаде прежних органических форм совместной жизни в человеческом сообществе (семья, община, религиозный союз), в овеществлении социальных связей и отчуждении человека, Э. Мунье – в кризисе деятельностных способностей человека, разложении классического представления о человеке, социальной и духовной разобщенности, господстве массы, воцарении страсти к комфорту, удовлетворенности. Для К. Юнгера кризис выразился в переходе от человека-творца, героя, личности к индивиду, проходящему к тому же через процесс всеобщей нивелировки. П. Тиллиху виделось разрушение модели человека, сформировавшейся в Новое время, Э. Тоффлеру – упадок систем образования и здравоохранения как проявление кризиса индустриального общества, а для Н. А. Бердяева, как и для Вяч. Иванова, антропологический кризис был, прежде всего, кризисом гуманизма в целом. «Таким образом, мы можем констатировать кризис гуманизма скорее, чем собственно антропологический, гуманизм остается как декларативный императив, но перестает быть безусловным для культуры и для обыденного сознания. Кризис проявляется, прежде всего, в крушении культурной парадигмы, кризисе мировоззрения... но не самого человека» [3, с. 145-146]. Таким образом, человек все еще есть, но какой он и каково его место и цель, – это те самые принципиальные положения, которые отсутствуют.

Следует отметить, что ряд упомянутых мыслителей, кроме своего видения кризисной ситуации, также выдвигали возможные способы нивелирования или хотя бы выхода из нее. Однако в силу все большего разворачивания и нарастания кризисных явлений, вследствие все большего искажения экзистенциальной составляющей человека, выработка способов всестороннего преодоления антропологического кризиса должна выйти сегодня на новый уровень. Говоря о кризисе гуманистической парадигмы, следует отметить все же известную долю ее естественной метафизичности, и именно с этим связана также и проблема неразрешимости текущей ситуации. Парадокс заключается в том, что гуманистическая парадигма и неразрывно связанный с нею антропоцентризм зародились и развились в ренессансную эпоху, когда ведущими характеристиками человека были воля, эстетическая и отчасти этическая составляющие, формировавшие представление о человеке как творце, что и позволило говорить о замещении в мироздании фигуры Бога фигурой человека. Лишь Новое время породило гуманизм рационалистического типа, когда был сформирован образ самодостаточного, разумного индивида, который и свое бытие обосновывает рационалистически, и бытие Бога, также из мышления он выводит духовную составляющую и утверждает свое центральное место в мироздании. Разум человека стал предметом культа, закрепленного идеологией Просвещения, и по сию пору в массовом сознании эта идея закреплена почти на подсознательном уровне – о человеке как самостоятельной разумной единице. Позднее такое представление о человеке было связано с «эпохой Модерна» и получило новое звучание, когда рационализм фактически трансформировался в сциентизм. Именно это привело к серьезному кризису не только в масштабах цивилизации, но и в судьбе человека, что выразилось в осознании потери им трансцендентальных, метафизических оснований и утраты жизненного базиса, а также в обесценивании тех гуманистических ориентиров, которые изначально обосновывались как краеугольные принципы.

Первым, кто выделил основные составляющие общего глубокого антропологического кризиса, был Э. Гуссерль. В своей последней, неоконченной работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» Гуссерль подчеркивает несомненные успехи наук за последние десятилетия, однако это не снимает наиболее острых для автора вопросов: что может сказать наука о разуме, в чью форму она была облечена? Что она может сказать о неразумии? Что

она может сказать о человеке как субъекте свободы? «Исключительность, с которой во второй половине XIX века все мировоззрение современного человека стало определяться позитивными науками и дало себя ослепить достигнутыми благодаря им «prosperity», знаменовала равнодушное отстранение от тех вопросов, которые имеют решающую важность для подлинного человечества. Науки всего лишь о фактах формируют людей, заботящихся лишь о фактах. Эта наука... ничем не может нам помочь в наших жизненных нуждах» [2, с. 20]. Причины такой ситуации Гуссерль видит в особенностях развития самой западной науки. Она отбросила все метафизические вопросы, а вместе с ними – и все предельные вопросы о смысле и разуме. Таким образом, она лишила смыслового фундамента саму себя и формируемого ею современного человека. Посредством математизации наука заместила реальные объекты идеальными, то есть создала идеальную объективность, которая должна была при этом подводиться под реальные жизненные ситуации, и это породило свободное, априорное, систематически ориентированное мышление. Так и жизненно переживаемые ситуации и объекты стали подменяться идеальными сущностями, а в качестве истинной реальности стали выступать формулы. Человек оказался исключен из идеальной реальности объективной науки, поскольку совершенный метод стал приниматься за истинное бытие. Именно поэтому Гуссерль так отстаивал свой феноменологический подход, который был нацелен на описание феноменов человеческого сознания, то есть того мира, который дан человеку непосредственно, а также на описание того, как могут формироваться эти феномены.

Необходимо подчеркнуть, что речь вовсе не о целесообразности или успешности феноменологического подхода. Важно отметить, что идеи Гуссерля породили очень долгую и многообразную философскую традицию, которая весьма широко использовала эти идеи в самых разных проблемных областях, касающихся человека. К примеру, одним из тех, кто создал свое учение, был австро-американский философ и социолог Альфред Шюц. В феноменологической социологии, близкой по взглядам М. Веберу, Шюц, во многом повторяя своего учителя, приходит к мысли, что жизнь человека осознается через два типа конструктов: конструкты первого порядка, включающие обыденную жизнь и жизненные ситуации повседневного типа, и конструкты второго порядка, под которыми понимаются объективные научные понятия, надстраивающие над первым порядком. Шюц настаивал на неразрывной генетической связи между обоими типами конструктов, что должно было обеспечивать реальное изучение феномена человеческого.

К сожалению, выработки подобного всестороннего подхода в изучении человека не случилось, и жизненные ситуации все еще неподвластны научному методу, а истинно научные знания все еще далеки от реальных экзистенциальных проблем человека. Однако нам представляется, что Гуссерль и Шюц стали предвестниками, к примеру, традиции конструктивизма, столь популярной сейчас в методологии познания. Именно конструктивизм претендует, на наш взгляд, на статус одного из путей построения человеком нового знания о себе и мире. Появившись в психологической среде, конструктивизм для многих ученых и философов выступает как ответ на вопрос об универсальном методе изучения и, что много важнее, формирования модели человека и мира. В широком смысле конструктивизм выступает как особый метод самопознания, структурирующий и организующий. Безусловно, здесь возникает серьезный вопрос об объективности получаемого результата, однако если говорить о социальных практиках, особенно о педагогике, этике и психологии, то изучение человека, погруженного в ситуацию, в контекст, представляется не лишенным смысла. По мнению Тревора Батта, «как в экзистенциализме Сартра, конструктивизм рассматривает индивида как «пустоту». Нет сущностной природы человека, нет базовых руководств, нет мотиваций. Нет инструкции для развития «готовой» личности. Напротив, мы имеем психологический процесс, описание способов, которыми люди руководствуются и почему. Каждый из нас развивает систему биполярных конструктов, которые утверждают способ нашего поведения. Наше поведение не управляется, а выбирается, и мы не имеем авторитетов, чтобы определить верное или дурное, когда мы сталкиваемся с моральными выборами» [5, с. 90]. Очевидно, что жизнь человека при таком подходе не опирается с необходимостью на некие исходные идеальные положения, принципы, на заданный смысл, и это снимает вопрос об универсальности, которая так близка традиционному научному объективизму. Вместе с тем конструктивизм явно настаивает на отсутствии в жизни человека метафизического измерения, высших ориентиров надындивидуального характера, что объяснимо, но не решает до

конца всех проблемных моментов. МакУильямс подчеркивает, что «конструктивистская альтернатива может пугать человека т.к. подвергает сомнению его базовые убеждения в том, что он сам создает смысл своего жизненного опыта. Она оставляет его без нечеловеческого источника истины, что означает неясность с реальностью, моралью и выбором» [6, с. 6]. Это означает, что мы не сможем в таком подходе найти те общие основания, которые дали бы возможность выхода опять таки к объективно-научному знанию, претендующему на единственно истинный результат в изучении человека как неотъемлемой части реального мира. Здесь можно даже усмотреть тот же парадокс познания, который тревожил философов со времен Протагора до Канта, – о невозможности абсолютной проверки нашего знания на истинность, что в вопросе о человеке видится особенно важным и желаемым: «Даже если мы предлагаем предсущствующее основание для знания, независимое от человеческого опыта, мы никогда не сможем найти путь для проверки, совпадает ли наше знание с этим основанием, т.к. мы никогда не сможем найти отдельную точку зрения, независимую от нашей человеческой точки зрения, с которой мы могли бы увидеть объективную точку зрения, говорящую нам, что наше знание совпало с миром» [6, с. 7]. МакУильямс подчеркивает, что мы в результате получаем лишь знание о том, что конструируем, и это составляет границы нашего знания.

Таким образом, мы приходим скорее еще к одному способу понимания и организации человеком своей жизни, близкому к экзистенциальному переживанию, но отнюдь не к универсальному научному подходу, что вполне оправдано, учитывая сложный характер жизни человека, который не только погружен в свое лимитированное пространство (как телом, так и сознанием), но и окружен такими же самоконструирующими себя индивидами. Конструктивисты утверждали, что «противоречивая природа социальных явлений (включая нормы и предпочтения) следует аргументации, в которой рассуждение сообщества структурирует дискурс. Когда рациональный подход к соответствию норм использует понятие фиксированных норм, утверждение норм требует постоянного процесса конструирования норм, влекущего за собой противоречивые элементы» [4, с. 396]. А если появляются противоречия, невозможно обойтись без некоего доминирующего дискурса, который традиционно связывается с государством и рационально детерминированным большинством. В этом случае проблематично говорить об эффективности конструктивистского подхода и замещении утвердившихся сверху норм, регулирующих поведение, реальным действием отдельного человека. «Представление о поведении было замещено действием, то есть, проводником, который распознается как носитель знака личной интенции. Значит, когда поведение замещается действием, а мотивация выбором, это представляется, как сказали бы психологи, способом конструирования правильного/неправильного или способом избежать совершения актов зла» [5, с. 88]. Очевидно, акцент переносится на частного человека во всех его проявлениях, когда он может избегать ненужного воздействия на его тело и сознание, трансформировать мировоззрение согласно своей точке зрения, избегая зависимости от биотехнологий, что, в конечном счете, и может оправдать человека как разумную единицу, хотя здесь даже само понятие «разум» потребует серьезного пересмотра и уточнения.

Парадокс как раз и заключается в том, что современный мир давно должен был опереться на разумный ответственный выбор каждого человека, и каждый человек должен был действовать с полным осознанием того, что он делает и для чего, задавая смысл и цель, без ущерба для других. Это вопрос не только нравственности, но уже перспектива выживания и сохранения. Если мы говорим о кризисе либеральной идеологии, то для преодоления кризиса коммуитарной парадигмы действительно нужно перенаправить усилия на поддержание социального порядка и социального блага не посредством закона как механизма обеспечения ценностей, а через опору на образование, убеждения, веру, нравственный диалог, развитие основополагающих моральных критериев [3, с. 146]. В этой связи конструктивизм не отвечает на все запросы, хотя, безусловно, может быть одним из путей, ведущих за пределы тотального кризиса. Однако еще более претенциозные цели ставит перед собой такое течение, как трансгуманизм. Все то же разочарование в идеале самодостаточного и разумного субъекта привело ряд мыслителей к необходимости формирования некоего сверхразумного «постчеловека», который не только будет продуктом приложения научно-технических, биотехнологических и информационных открытий, но и станет исходным пунктом нового эволюционирования человека.

Трансгуманизм, по мысли его приверженцев, является истинной жизненной философией, интеллектуальным и культурным движением, а также областью обучения. Его позиционируют как комплексное мировоззрение, родственное секулярному гуманизму и конфуцианству, которые имеют практическое применение для жизни без необходимости обоснования их верой в сверхъестественное или естественное трансцендентальное. Трансгуманизм может быть «обозначен термином «евпраксифия» («eupraxiophy»)… как тип нерелигиозной философии, которая отбрасывает веру, поклонение и сверхъестественное, напротив, – подчеркивая значимость и этическую наполненность жизни согласно разуму, науке, прогрессу и ценностям существования в текущей жизни» [7, с. 4]. Согласно трансгуманизму на смену человеку нынешнему идет «постчеловек», способный управлять своими психическими, интеллектуальными и волевыми качествами. Кроме того, трансгуманисты открыто отстаивают необходимость улучшения природы человека посредством технологий, чтобы преодолеть границы его биологического и генетического наследия.

В трансгуманизме появилось направление экстропии, подразумевающей поступательное техногенное развитие человека. Макс Мор, директор Института Экстропии, разрабатывая философию будущего человека, даже сформулировал принципы экстропии. К ним относятся: непрерывный прогресс (рост здоровой эффективности без границ), само-трансформация (этическое, интеллектуальное и физическое само-улучшение посредством всех доступных способов), практический оптимизм (постоянная активность с позитивными ожиданиями, как групповая, так и индивидуальная), интеллектуальные технологии (творческое и бесстрашное преодоление «природы» человека с использованием достижений науки и технологий), открытое общество (максимальная открытость инновациям ради постоянного улучшения и против статичной утопии), само-направляемость (ценность независимого мышления, индивидуальной свободы, личной ответственности и самоуважения вместе с уважением к другим), рациональное мышление (отстаивание разума перед слепой верой и поиска перед догмой) [8]. В реализации этих принципов Мор видит общую философию будущего, но все они очевидно отсылают к человеку – обладателю разума, способному через обучение и науку изменить себя и мир.

Однако даже заявка о том, что приоритетом трансгуманизм видит не утопию, а динамично и продуктивно меняющуюся реальность на основе научного, технического и разумного факторов, не может не вызвать впечатления о некотором повторении истории. Такая убежденность в разумной эволюции напоминает цитату из эпохи Просвещения, подразумевающую разумность человека, его способность к критическому мышлению и личную честность. Более того, декларируемое освобождение от трансцендентального выглядит не вполне убедительно, поскольку заявленные принципы выступают именно как новые идеалы, а идеалы никогда не существуют без известной доли недостижимости и метафизики. Хорошо известно, чем завершились усилия построить идеализированное разумное прогрессивное общество, и что такое представление эпохи Просвещения («эпохи Модерна») оказалось несостоятельным. Безусловно, экстропия создает элитарную модель человека, тоскующего по реализации разумной жизни, и немаловажным оказывается позиция самого человека в воплощении всех вышеуказанных принципов. Именно активная и ответственная деятельность личности позволила бы создать условия для обеспечения проекта экстропии, даже более того, – идеи экстропии требуют значительной трансформации всей системы образования и воспитания, а также изменения самих основ жизни общества. Модель человека, предложенная М. Мором, оптимистична и прогрессивна, но насколько она окажется жизнеспособной, можно понять лишь при радикальном изменении способа жизни человечества. И здесь весьма уместным выглядит изменение самих способов обучения и воспитания, пересмотр всех их механизмов. Таким специфическим методом формирования человеческого в свое время М. Фуко считал психагогику. Он различал педагогику и психагогику, «яка розуміється як передача істини, спрямованої на зміну самого способу буття людини… Якщо у першому випадку увесь тягар передачі знання лягав виключно на вчителя, наставника, то християнство розділило педагогіку та психагогіку, і, згідно до останньої, змусило того, хто потребує наставництва, самому говорити істину про себе, бо лише він сам і може її сказати. Такий підхід природнім чином спричинив зміни у способі буття душі, якою опікуються, тому християнське зізнання є найважливішою умовою реалізації психагогіки нового типу. За цієї ситуації саме той, хто потребує

керівництва, має бути наявним у правдивій мові як предмет власної правдивої мови. Такий підхід фіксував істину людини у ній самій, у її діях, її поведінці...» [1, с. 150-151]. Здесь речь идет отнюдь не о возврате к религиозной истине или практике. Психагогика заостряет внимание на самом человеке, который не просто принимает все знание из окружающего мира, а начинает с вопроса о себе – сугубо философский шаг, который может дать возможность не просто осознать свое собственное место, но сформировать новую истину о себе и, вероятно, обозначить путь для выхода из кризиса для всего человечества.

Как видим, множество подходов в решении проблемы антропологического кризиса не позволяют прийти к однозначным и окончательным *выводам*. Вне всяких сомнений, ведутся активные поиски, и любое решение не выглядит сейчас окончательным. Проанализированные конструктивизм и трансгуманизм (экстропия) едины в несостоятельности метафизического основания в осмыслении проблемы человека, однако при этом они не предложили полноценного заместительного механизма, которым могли бы руководствоваться люди в жизни, конструируя себя и выстраивая свою деятельность. Оба подхода делают акцент на научном знании, хотя конструктивизм отказывается от традиционного объективизма в науке. Трансгуманизм, напротив, не просто утверждает объективизм, он призывает к абсолютизации научности в жизни человека в целом и в его дальнейшей эволюции в частности. При этом и конструктивизм, и трансгуманизм полагают, что каждый человек должен активно действовать независимо от целей – будь то решение отдельного нравственного запроса или включение в процесс будущей трансформации человека. Это означает, что можно говорить о необходимости нового гуманизма, не универсалистского и не рационального по сути, который может и должен начинаться с каждого человека, с его самосознания и самореализации.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Городиська О. М. Масова людина та проблема психагогіки в умовах поглиблювання антропологічної кризи / О. М. Городиська // Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого». Серія: Філософія, філософія права, політологія, соціологія. – 2018. – Вип. 3 (38). – С. 144-154.
2. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: Введение в феноменологическую философию / Э. Гуссерль; [пер. с нем. Д.В. Складнев]. – СПб. : Владимир Даль, 2004. – 400 с.
3. Дольская О. А. Человек в современном мире: на пути к новой парадигме образования : [монография] / О. А. Дольская, А. В. Голозубов, О. Н. Городыская. – Харьков : НТУ «ХПИ», 2016. – 216 с.
4. Brosig M. No Space for Constructivism? A Critical Appraisal of European Compliance Research [Электронный ресурс] / Malte Brosig // Perspectives on European Politics and Society. – 2012. – № 13:4. – P. 390-407. – Режим доступа : DOI: 10.1080/15705854.2012.731931.
5. Butt T. Pragmatism, constructivism, and ethics [Электронный ресурс] / Trevor Butt // Journal of Constructivist Psychology. – 2000. – № 13:2. – P. 85-101. – Режим доступа : DOI: 10.1080/107205300265892.
6. McWilliams S. A. Cultivating Constructivism: Inspiring Intuition and Promoting Process and Pragmatism [Электронный ресурс] / Spencer A. McWilliams // Journal of Constructivist Psychology. – 2016. – № 29:1. – P. 1-29. – Режим доступа : DOI: 10.1080/10720537.2014.980871.
7. More M. The Philosophy of Transhumanism [Электронный ресурс] / Max More // The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future. – 2013. – P. 3-17. – Режим доступа : http://media.johnwiley.com.au/product_data/excerpt/10/11183343/1118334310-109.pdf.
8. More M. Principles of Extropy [Электронный ресурс] / Max More. – 2003. – Режим доступа : <https://web.archive.org/web/20131015142449/http://extropy.org/principles.htm>.

REFERENCES:

1. Gorodyska O. M. Masova ludyna ta problema psykhologii v umovakh antropologichnoi kryzy [The Mass Human and the Problem of Psychology in Condition of the Anthropologic Crisis] [In Russian] / Gorodyska O.M. //Visnyk Natsionalnogo universytetu "Yurydychna Akademia", filozofia, filozofia prava, politologia, sociologia. – 2018. – issue 3 (38). – p. 144-154.
2. Husserl E. Krisis evropeyskikh nauk i transcendentalnaya fenomenologiya / St-Petersburg, 2004. – 216 p.
3. Dolskaya O.A. Chelovek v sovremennom mire: na puti k novoy paradigme obrazovaniya [Human in the Modern World] [In Russian] / Kharkiv: NTU "KhPI", 2016. – 216 p.
4. Brosig M. No Space for Constructivism? A Critical Appraisal of European Compliance Research [Электронный ресурс] / Malte Brosig // Perspectives on European Politics and Society. – 2012. – № 13:4. – P. 390-407. – Режим доступа : DOI: 10.1080/15705854.2012.731931.
5. Butt T. Pragmatism, constructivism, and ethics [Электронный ресурс] / Trevor Butt // Journal of Constructivist Psychology. – 2000. – № 13:2. – P. 85-101. – Режим доступа : DOI: 10.1080/107205300265892.
6. McWilliams S.A. Cultivating Constructivism: Inspiring Intuition and Promoting Process and Pragmatism [Электронный ресурс] / Spencer A. McWilliams // Journal of Constructivist Psychology. – 2016. – № 29:1. – P. 1-29. – Режим доступа : DOI: 10.1080/10720537.2014.980871.
7. More M. The Philosophy of Transhumanism [Электронный ресурс] / Max More // The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future. – 2013. – P. 3-17. – Режим доступа : http://media.johnwiley.com.au/product_data/excerpt/10/11183343/1118334310-109.pdf.
8. More M. Principles of Extropy [Электронный ресурс] / Max More. – 2003. – Режим доступа : <https://web.archive.org/web/20131015142449/http://extropy.org/principles.htm>.

ЙОГА ЯК КРОК ДО «АВТЕНТИЧНОГО ВЕРТИКАЛЬНОГО НАПРУЖЕННЯ»: МОЖЛИВОСТІ ТА РЕАЛЬНОСТІ

Дольська О. О.

Доктор філософських наук, професор
Національний технічний університет
«Харківський політехнічний інститут»,
професор кафедри філософії,
Харків, вул. Кирпичова 2, корпус У1, к. 904
Dolska2016@gmail.com
ORCID ID: 0000 0002 9577 8282

Лобас В. В.

Аспірантка кафедри філософії
Національний технічний університет
«Харківський політехнічний інститут»,
Харків, вул. Кирпичова 2, корпус У1, к. 904
v.lobas@gmx.at
ORCID ID 0000-0002-5624-2928

Сучасні зміни в суспільстві, глобалізація, міжкультурні контакти привели до несподіваних результатів, пов'язаних із розумінням традиції Йоги. Фахівці досліджують культурологічний, психологічний, медико-практичний, соціальний виміри занять Йогою, але основне значення Йоги як пошуку можливостей для вертикального сходження в умовах напруженого та стрімкого за темпами розвитку світу нівелюється. Є ряд досліджень із описами типів сучасної Йоги, які сформувалися під впливом саме культури Заходу. Автори статті пропонують переглянути ідею освіти саме західного зразка, спираючись на роздуми П. Слотердайка. Мистецтво виховання (Paideia) стало інноваційним кроком давніх греків з метою наближення учнів до вертикальної стіни як символу здійснювати кроки до неможливого. Але вимоги життя за умов становлення індустріального суспільства знизили напругу цього гасла. В культурі індустріального суспільства Йога як традиційна сфера східної філософії трансформувалась в новий феномен, роль та значення якого має досить розпливчатий характер по відношенню до своїх коренів. Найчастіше Йогу розуміють як синтез духовного і фізичного із домінуванням останнього, не беручи до уваги її світоглядний характер і досвід та філософію Гуру, Йогіна (вчителя).

Автори підкреслюють схожість ідей між вищими вимогами у пошуках виходу до трансцендентного у культурах Сходу та Заходу на прикладах паралельного читання ідей Paideia та традиційної Йоги. Епістемологія Йоги допомагає усвідомити нерозривність знань та моралі. В умовах розвитку сьогодення, коли ми відчуваємо перехід до нового характеру знань, де зацікавленість тілесним розгортається в нових контекстах, Йога починає новий віток трансформацій. До того ж феномен тілесного набуває особливого значення в умовах відходу від метафізичної традиції розуміння людини. Тіло стає метафорою для означеності усього, що виходить за межі суто фізичного. Якщо епоха модерну позбавила людину найголовнішої її знахідки – пошуку трансцендентного, пошуку виходу до нього, то в нових умовах розвитку людства ідея навчання антропотехнікам може наблизити Йогу до її первісних витоків.

Ключові слова: Йога, сучасна Йога, тіло, епістемологія Йоги, антропотехніка, трансцендентне.

Дольская О. А. (доктор филос. наук, профессор, профессор кафедры философии Национального технического университета «ХПИ»), Лобас В.В. (аспирант кафедры философии Национального технического университета «ХПИ») ЙОГА КАК ШАГ К «АВТЕНТИЧНОМУ ВЕРТИКАЛЬНОМУ НАПРЯЖЕНИЮ»: ВОЗМОЖНОСТИ И РЕАЛЬНОСТИ

Современные изменения в обществе, глобализация, межкультурные контакты привели к неожиданным результатам, связанными с пониманием традиции Йоги. Специалисты исследуют культурологический, психологический, медико-практический, социальный аспект занятий Йогой, но основное значение Йоги как поиска возможностей для вертикального трансцендентного восхождения в условиях напряженного и стремительного по темпам развития мира нивелируются. Есть ряд исследований с описаниями типов современной Йоги, которые сформировались под влиянием именно культуры Запада. Авторы предлагают пересмотреть идею образования западного образца, опираясь на размышления П. Слотердайка. Искусство воспитания (Paideia) стало инновационным шагом древних греков с целью приближения учащихся к вертикальной стене как символа, способствующего осуществлению шагов к невозможному, к высочайшему - трансцендентному. Но требования жизни в условиях становления индустриального общества снизили напряжение этого лозунга. В культуре индустриального общества Йога как традиционная сфера восточной философии трансформировалась в новый феномен, роль и значение которого имеет достаточно расплывчатый характер по отношению к своим корням. Чаще всего Йогу понимают как синтез духовного и физического с доминированием последнего, не принимая во внимание ее мировоззренческий характер, философию, опыт Гуру, Йогина (Учителя).

Авторы статьи подчеркивают сходство идей между высокими требованиями в поисках выхода к трансцендентному культур Востока и Запада на примерах параллельного чтения идей Paideia и традиционной Йоги. Эпистемология Йоги помогает осознать неразрывность знаний и морали. В условиях развития сегодняшнего дня, когда мы чувствуем переход к новому характеру знаний, где заинтересованность телесным разворачивается в новых контекстах, Йога начинает новый виток трансформаций. Феномен телесного приобретает особое значение в условиях отхода от метафизической традиции понимания человека. Тело становится метафорой для обозначения всего, что выходит за рамки физического. Если эпоха модерна лишила человека главной его находки - поиска трансцендентного, поиска выхода к нему, то в новом витке развития человечества идея обучения антропотехникам может приблизить Йогу к ее первоначальному истокам.

Ключевые слова: Йога, современная Йога, тело, эпистемология Йоги, антропотехника, трансцендентное.

Dolskaya O. (professor of the department of philosophy of the National Technics University "Kharkiv Polytechnic University"), Lobas V. (post-graduate student of the department of philosophy of the National Technics University "Kharkiv Polytechnic University") YOGA AS A STEP TO "AUTHENTIC VERTICAL TENSION": OPPORTUNITIES AND REALITY

Modern changes in society, globalization, intercultural contacts have led to unexpected results associated with an understanding of the tradition of Yoga. Specialists explore the cultural, psychological, medical and practical, social dimensions of Yoga, but the basic meaning of Yoga as a search for opportunities for vertical transcendental ascent in a tense and rapid world development pace is leveled. There are a number of studies describing the types of modern Yoga, which were formed under the influence of the culture of the West. The authors propose to reconsider the idea of the formation of a Western model, based on the thoughts of P. Sloterdijk. The art of education (Paideia) was an innovative step of the ancient Greeks in order to bring pupils closer to the vertical wall as a symbol, contributing to the implementation of steps to the impossible, to the highest - transcendental. But the demands of life under the conditions of the emergence of an industrial society reduced the tension of this slogan. In the culture of the industrial society, Yoga as a traditional sphere of Eastern philosophy was transformed into a new phenomenon, the role and significance of which is rather vague in relation to its roots. Most often, Yoga is understood as a synthesis of the spiritual and the physical with the dominance of the latter, without taking into account its ideological character, philosophy, experience of the Guru, Yogin (Teacher).

The authors emphasize the similarity of ideas between high demands in search of an exit to the transcendental cultures of the East and the West with examples of parallel reading of the ideas of Paideia and traditional Yoga. The Epistemology of Yoga helps to realize the continuity of knowledge and morality. In the conditions of the development of today, when we feel the transition to a new nature of knowledge, where the interest of the body takes place in new contexts, Yoga begins a new round of transformations. The phenomenon of the body acquires special significance in the conditions of a departure from the metaphysical tradition of human understanding. The body becomes a metaphor for the designation of everything that goes beyond the physical. If the epoch of modernism has deprived a person of his main discovery - the search for the transcendent, the search for an outlet to him, then in the new round of human development the idea of teaching anthropotechnics can bring Yoga closer to its original origins/

Key words: Yoga, modern Yoga, the Body, Yoga epistemology, anthropotechnology, transcendental.

Актуальність. Інтерес до філософії Сходу сьогодні має величезний інтерес. Це стосується природи, знань про природу, філософії, особливостей східних філософій, стилю життя, ставлення до тіла та їжі, відносин до світу і собі. Особливий інтерес викликає у європейців і американців філософія Йоги. В історичному контексті інтерес до неї почав свою ходу з лекцій та практичних семінарів Вівекаванди. У сучасному світі одним із відомих індологів був німецький дослідник Георг Фейерштейн. Він автор понад 30 книг по містиці, Йоги, Тантри й Індуїзму, переклав традиційні тексти, а також «Йога-сутри» Патанджалі та «Бхагавад-Гіту». Історик релігії М. Еліаде назвав «Філософію класичної Йоги» Фейерштейна «одним з найглибших і оригінальних вкладів в розуміння класичної йоги» [9].

В Англії була заснована традиція вивчення філософії Йоги та її сучасних видів [13]. Одна із відомих на Заході дослідниць історії сучасної Йоги Елізабет Де Мішеліс запропонувала схему з чотирьох видів сучасної йоги, деякі дослідники стали використовувати таку класифікацію. Ця типологія була створена як евристичний інструмент, перша спроба, мета якої проаналізувати всю складність сучасної йоги [8]. Такий вимір дослідження Йоги пов'язаний із декількома факторами, про які ми напишемо нижче. Головний з них викладання Йоги у вигляді фізичних вправ набуло широченних масштабів, її реалізація почала втрачати контроль, як в коректності переданих знань, так і в якості їх подачі. Професіонали в цій сфері були стурбовані таким зростаннями і ризиками. Багато лікарів почали свідчити про небезпеку фізичних занять Йоогою, неодноразово були зареєстровані випадки сексуальних домагань, особливо від вчителів чоловічої статі, тощо. Отже, Йога отримала широку поступ на Заході в період становлення індустріального суспільства й набула широкого розвитку за умов формування суспільства споживання.

Мета. Виникає питання про характер розвитку Йоги: наскільки вона залишилася вірною своїй Східній традиції в умовах культури Заходу. Які можливі її зміни у період становлення суспільства знань, орієнтованого на гуманістичний характер розвитку. Яка траєкторія основних складових Йоги в контексті нової антропології пост метафізичного характеру.

Новизна. Трансформації традиції Йоги під впливом західної культури суспільства споживання привели до того, що її реалізація найчастіше не відповідає її класичним ідеалам. Але епістемологічна цінність Йоги залишає можливість все ж таки змінити траєкторію розвитку людини Заходу за умов звернення до антропотехніки, яка може зростати на ґрунті епістемологічного плюралізму знань.

Основна частина. Те, що тепер виступає в якості сучасної форми Йоги, було створено в діалозі із західною культурою різними засобами. Тільки у Великобританії, наприклад, Йога прижилася в суспільстві за допомогою філософських лекцій Теософічного Товариства (Theosophical Society), особистих виступів і листів Вівекананди (Vivekananda), клубів фізичної культури, таких як Жіноча Ліга Здоров'я і Краси (Women's League of Health and Beauty), класів з бодібілдингу, публікацій в пресі (наприклад, в журналі «Health & Strength»), так само як і за допомогою навчань міжнародних релігійних гуру у вигляді фінансованих владою вечірніх класів в системі освіти для дорослих.

Дослідник і пропагандист сучасної Йоги К. Байер вказує на особливий характер вправ Йоогою, підкреслюючи важливість їхньої зв'язок із культурологічним, психологічним, медико-практичним і соціальним вимірами. Байер аналізує причину занять Йоогою в сучасному світі в умовах сучасного напруженого та стрімкого за темпами розвитку світу [7]. Для нас цікавими будуть його висновки досліджень антропо-соціологічного характеру, які проводили С. Хессел - Ньюкомб, В. Шнебеле, С. Штраусс.

В 2002 р. С. Хессел-Ньюкомб зробила висновок, що заняття йоогою відповідають сучасній духовності «як найбільш популярної форми релігійності в освічених класах постіндустріального суспільства. Ця форма являє собою індивідуалістську синкретичну духовність, спрямовану на особистий досвід» [7]. С. Хессел-Ньюкомб як і П. Бергер співвідносить цей вид релігії із «обстановкою релігійного плюралізму, при якому зміст релігійних доктрин значною мірою приймаються як відносні» [7]. Дослідження В. Шнебеле (вона досліджує простір сучасної міської йоги в «постіндустріально-неоліберальному соціальному контексті», який вимагає все більше часу і сил від працюючого населення), ґрунтуються навколо питання – як впливає йога на само позиціонування практикуючих в цій соціальній структурі. Її висновки: практика занять Йоогою «може являти собою як чисто фізичні навантаження, орієнтовані на підтримку здоров'я, так і на духовне навчання» [7]. С. Штраусс вважає, що всесвітнє захоплення Йоогою є частиною великого міжнародного руху за останні сто років, який не має на меті уникнути сучасності, а шукає

альтернативну версію, «іншу сучасність». Нездорова ситуація сучасного життя, яка веде до стресів, перевантаження, вимагає пом'якшення, а особливості філософії Йоги дають можливість вийти з цієї складної ситуації. «Ця сучасна трансформація являє собою перехід від локального, вузько направленої духовного дискурсу, і практики, спрямованої на звільнення себе від нескінченного циклу народжень і смертей, до міжнародної, світської, важливої із соціальної точки зору ідеології і практики, націленої на свободу і досягнення особистого благополуччя» [7].

Останні дослідження в цій галузі не змінили своєї тональності, але й мали несподіваний ракурс розуміння популярності Йоги. Наприклад, С. Ньюкомб стверджує, що для розуміння такого бурхливого розвитку йоги в ХХ ст., вчені повинні враховувати такий феномен, як зацікавленість магією, збереження подібностей та відмінностей між сучасною практикою йоги і магією [11].

Соціологічні інтерпретації сучасної йоги демонструють тісний зв'язок між Йоогою й антропологічними та соціальними умовами життя сучасного суспільства. Як багатофункціональна духовна практика Йога дуже підходить на роль інструменту для розповсюдження по всьому світу тенденцій духовності в середовищі середнього класу. Основними мотивами, властивими цій картині із часів її виникнення, що збігається з моментом зародження сучасної йоги, були холистичні терапії і вчення про здоров'я, містицизм і медитація, альтернативні стилі життя і критика культури, системи інтенсивних фізичних навантажень поза рамками спорту, нерозкриті можливості людини і об'єднання науки і духовності. «Сучасна йога увібрала в себе всі ці мотиви і запропонувала їх у вигляді системи вправ, яка в будь-який час доступна людям, що відносить себе до будь-якої духовної традиції або не відносить себе до жодної. Очевидно, що є безліч причин, за якими виникла сучасна йога, і за якими вона залишиться з нами», – пише Байер [7].

Ми ж наші роздуми про таку потужну ходу Йоги сьогодні почнемо із назви статті, яка взята з роботи П. Слотердайка «Ти повинен змінити своє життя» [5]. У центрі його уваги роздуми про роль філософів, вчителів, політиків, тренерів, тощо, мета яких – зміна і конструювання нової Землі з виходом до нового Неба, що пов'язується з можливими змінами онтологічного, гносеологічного та антропологічного характеру. Недарма він вводить такий термін, як антропотехніка. Ця робота «ріднить» Слотердайка із такими іменами як М. Хайдеггер, М. Фуко, Ж. Делез, Ф. Гваттарі. Тему простору із зверненням до категорії *Землі* почав розробляти М. Гайдеггер спочатку в «Буття та час», в есе про мистецтво «Витоки художнього твору», а Ф. Гваттарі почав практику деконструкції простору. Світ почав унаочнюватися особливими метафорами, за рахунок яких стали можливі «переходи» не тільки до нових Земель, але й до нового Неба. Звернення до метафоричного сприйняття світу, його геоментризму – характеристика будь-якого середовища, облаштованого людиною (Дольска) [1, с. 93].

Ця тема у Слотердайка пов'язана із ідеєю нового навчання антропотехнікам. Він часто наводить в якості прикладів філософські притчі про майстрів дзен-буддизму, які дають зрозуміти відчуття сьогоднішніх змін. На його думку, епоха модерну позбавила людину найголовнішої її знахідки – пошуку трансцендентного, пошуку виходу до нього. Цьому сприяла педагогіка, яка орієнтувалася на силу звички. Мистецтво виховання стало інноваційним кроком греків. Слово *Paideia* спочатку означало «мистецтво роботи над дитиною» або «техніка биття хлопчиків», а «педагогічна хитрість була заснована на рішенні використовувати звичку для власного життя» на основі автоматизації повторювання вправ [4, с. 104]. В подальшому вся педагогіка *Paideia* переслідувала одну мету – «наближення адептів навчання до вертикальної стіни, на якій можна було спробувати здійснити сходження до неможливого» [4, с. 105]. Всім відоме гасло «навчати для життя» стало паролем для найкрутіших сходжень. Але й залишилось таке хрестоматійне «Повторювати, повторювати» як реалізація «механічного сприйняття можливостей дитини», який сформувався у період становлення механістичного розуміння світу. У модерні «сформувалася тенденція необхідності розглядати людське знання крізь призму механіки. Поняття мети усувалося всюди, що давало привід зрозуміти людину як повністю детерміновану зовнішніми обставинами» [3, с. 92], бо для механіки всі тіла ототожнювалися в понятті маси точки, всі положення ототожнювалися в понятті руху як стану.

Підказкою для розуміння хибного характеру такого стану освіти стали роздуми Слотердайка над терміном *метафізика*. Він вважає, що інтелектуальний стрибок-сходження і все, що пов'язано із цим процесом, на Заході отримав назву *метафізика*. Однак, на його думку, цей термін «перебував на чолі всіх наших навчальних планів, доки його не відтіснив інший поняттєвий покруч – survival, вчення про який стало орієнтиром для модерних людей» [4, с. 106] (у перекладі

з англійської survival – виживання). Розвиток внутрішньої вертикальності в такому контексті просто нівелюється, а пізня освітня школа Модерну взагалі прибрала трансцендентні претензії або навіть стала сприяти формуванню псевдо вертикальних зусиль. У підтвердженні такої тези, ми можемо констатувати, що освітня «система налаштована на формування професіонала певної спеціальності із ціннісним каркасом, центром якого виступають символи володіння: гроші, просування вгору по службових сходах, успіх і влада панування над оточуючими» [3, с. 296].

Повернемося до Йоги, до характеру її знань. Йога являє собою тілесно організовану епістемологію, складовими якої виступає мозок, тіло і психіка (психосоматика), а будь-яке сприйняття прирівнюється до тілесної дії з певною метою. У зібраних текстах, присвячених Йозі «Йога Тибету і таємні доктрини» описується значення слова Йога: «Слово Йога, що має два помітних Санскритських кореня, має два можливих значення. Одним значенням є «споглядати» або «входити в транс» (як в самадхи Йоги). Іншим значенням є «з'єднувати». Воно означає прикріплення непросвітленої людської природи до Проявленої Божественної природи таким чином, щоб дозволяти більш високій природі вести і перетворювати більш нижчу» [6]. В цій цитаті присутня відповідь на цілеспрямовану необхідність пошуків трансцендентного за рахунок звернення до занять Йогою. В цій книзі даються цікаві пояснення психологічної і фізіологічної цінності заняттями Йогою із життєвими прикладами відомих Йогинів, які демонстрували певний зв'язок тіла, мозку та психіки. Автори вважають, що техніки (а вони, на наш погляд, й відповідають статусу антропотехніки) Індуських, Тибетських Йогинів вносять абсолютно новий погляд на психологічне та фізіологічне функціонування людського організму під час як звичайних, так і незвичайних дивовижних станів свідомості [6].

Філософія Йоги дає нові уявлення про етичну складову епістемології. Нові ідеали, орієнтовані на антропотехніку видозмінюють старі уявлення про зв'язок істини і моральності. До речі, в західній традиції ідеал істинного знання не потребував додаткових етичних підстав, тому що виступав як самоцінність: на думку Сократа, істинне знання про чесноти задає орієнтири моральної поведінки. В культурі Сходу істина невіддільна від моральності, а вдосконалення останньої ставало умовою і підставою для пошуку і досягнення істини. Прикладом може стати анекдот, який нагадав нам Слотердаjk: на одне й те ж саме запитання («як розуміти Дао?») Конфуцій відповідав своїм учням по-різному, тому що кожен з них пройшов різні шляхи морального самовдосконалення. У такому контексті набуває особливу роль не тільки інтелектуальне, але й тілесне (або особливі антропотехніки включно із тілом). Отже, можна говорити про особливий характер епістемології Йоги. Бажано було б підсилити тезу про епістемологічну площину реалізації антропотехнік роздумами сучасного дослідника Дж. Ганері, який пише про епістемологічний плюралізм джайністської філософії класичної Індії і робить висновки про особливу роль епістемологічного плюралізму в сьогоденні [10].

Ми частіше звертаємо увагу на необхідність тренування духу, а насправді віддаємо переваги тілу і тілесному самовдосконаленню. Це є викликом постметафізичного дискурсу. У новій постметафізичній культурі набуває вирішального значення тілесне (О. Гомілко, Л. Газнюк), значення розташування тіла в космосі, в просторі (Х. У. Гумбрехт). Тіло стає свого роду носієм-маніфестом: це як потрібний суспільству габітус. Мати тіло – це значить сприймати його, володіти ним, відрізнити його від інших тіл (Е. Гуссерль). Всім відома метафора «тіло без органів» (Ж. Дельоз), де термін «тіло» розуміється в широко і експлікується не тільки на антропоморфно зрозумілу тілесність: «тіло без органів» може бути визначено як «соціус», «тіло землі». Слотердаjk дає розуміння такому незвичному становищу: «тіло є метафорою для означеності усього, що виходить за межі суто фізичного. Спортивне тіло і духовне тіло не можна мислити окремо одне від одного. Мозок є активним марафонним органом» [4, с. 111].

Йога розглядає тіло як найважливіший елемент практики самовдосконалення. Адже освіта – це витяг кращого з того, що є в людині. І ми бачимо, що співчуття і ще раз співчуття сприяють силі думки, тому що людина, займаючись фізичними вправами із тілом, виходить за рамки простої зміни свого тіла. Вивчення Йоги – це виховання самого себе, це не тільки тренування тіла. Йогін багато читає, переглядає, перечитує свою власну книгу життя і може виховувати у себе співчуття до іншого [8]. Це збігається із головною ідеєю софістичної педагогіки: людина все зможе, якщо забажає. Недарма практику софістів розглядають як перший освітній проект культури Заходу [3].

Однак виникає безліч питань про вектор розвитку цієї давньої форми вдосконалення людини. Цифри свідчать про новий характер розвитку Йоги, її трансформацію. Цьому сприяє

світовий ринок освіти й споживацького характеру послуг і, як наслідок, формування нового сприйняття самої Йоги. Аналізуючи статистичний матеріал, дані сучасних бізнес-звітів, пов'язаних із «обслуговуванням» Йоги як антропо-соціального та культурно-соціального феномену сучасності, приходиш до несподіваних результатів: ідея «впровадження» Йоги в масовий обіг привела до трансформації високого прагнення «змінити своє життя» [12]. Ринкова складова цього давнього виду філософії в сучасній Західній культурі виявилася настільки потужною, що перспективи подальшого її розвитку вимагають особливого аналізу вже не з боку філософів, а з боку менеджерів бізнесу, з боку коучів, які працюють в цій галузі, з боку організаторів особливих просторових зон / локацій для проведення занять йогою, тощо [2].

Ситуація початку ХХІ ст. яскраво описана Байером: Кілька років тому The Wall Street Journal оцінив ринкову вартість цінних паперів міжнародної індустрії йоги в 42 мільярди доларів. У вересні 2010 р в тому ж журналі Стефані Сіман (Stefanie Syman) опублікувала статтю «Йога розпродалася» («Yoga Sold out»), яка прозвучала як лебедина пісня економічного зростання індустрії: «Подібно до «Зоряним війнам» або Матісса, тематичні товари, реклама та спекуляція йогою склали повний спектр пропозицій, від аукціонів до відпочинку класу люкс і книг з покроковими інструкціями, що робить його застосовної до практично будь-якої людської діяльності. На даний момент не залишилося нічого, що не було б використано в комерційних цілях» [7].

Отже, духовне напруження в сучасній культурі може стати приманкою хибного уявлення про духовне зростання, бо зразками стають відомі люди, які не заслуговують на присутність в полі вищостей. Це провокує актуальність висловів П. Слотердайка: «У вас хибне напруження!» [4, с. 110]. Але є й інші факти, які свідчать про новий характер розвитку Йоги. Пропаганда здорового життя, особливе відношення до природи з відмовою від антропоцентризму на користь гуманістичного принципу, виступи Сад-Гуру, тощо. Маємо сказати й про проект «Yoga Alliance», заснований в США. Це єдина міжнародна організація, в якій проходять навчання майбутні викладачі Йоги, якість та рівень підготовки яких ґрунтується психолого-педагогічною підготовкою, до усіх, хто отримує сертифікат, висуваються вимоги єдиного міжнародного стандарту якості та контролю [14].

ВИСНОВКИ

В сучасній культурі Йога виступає як інструмент для зміни життя, наприклад, зміцнення здоров'я, зниження стресу і позбавлення від шкідливих звичок, але в той же час вона виконує досить потужні соціально-культурні функції. Поруч із споживацькими, соціальними, релігійними, тощо кольорами все ж таки присутні затребуваність на саморозвиток, самовдосконалення, на трансцендентне за умов традиційного автентичного простору Йоги. Епістемологія Йоги, її орієнтир на етичну складову дає можливість говорити про антропотехніку людини і створювати траєкторію життя з урахуванням саме тих вищостей, на які орієнтує традиційна Йога. Такі орієнтири посилюють значення відходу від метафізичного характеру як освіти, так і культури європейців. Для тих, хто прагне відійти від прагматично-орієнтованого характеру сучасної Йоги урбанізованої культури Заходу, стає актуальним заклик П. Слотердайка: «Ви недостатньо напружені!» [5].

ЛІТЕРАТУРА:

1. Дольська О.О. Метафора сприйняття світу як підґрунтя духовної складової людства / О.О. Дольська // Матеріали міжнародної науково-практичної конференції «Духовність як складова української державності», 9-10 квітня 2019 р., Харків. – С. 88-90.
2. Дольская О. Трансформация йоги в условиях глобального рынка / О. Дольская // International scientific-practical conference «Invitation theory and practice: problems and prospects» (2019, May 9-10) // Електрон. ресурс. [Режим доступу] http://dspace.lsu.lt/bitstream/handle/123456789/62/TEZES_2019%2005%2013.pdf?sequence=1&isAllowed=y
3. Дольская О. А. Трансформации рациональности в современном образовании / О. А. Дольская (2013) // Електрон. ресурс. [Режим доступу] // <http://repository.kpi.kharkov.ua/handle/KhPI-Press/4847>
4. Слотердаик П. Интервью Петера Слотердайка с главным редактором немецкого философского часопису «Philosophie Magazin» Вольфрамом Айленбергером / П. Слотердаик. Пер. Култаева М. Д. // Філософська думка, 2015, №2. – С. 107-112.
5. Слотердаик П. Ти мусиш змінити своє життя (уривки з твору) / П. Слотердаик. Пер. Култаева М. Д. // Філософська думка, 2015, №2. – С. 95-106.

6. Тибетская йога и тайные доктрины. из добрых пожеланий расположенного ко всем Будды самантабхадра (перевод Ламы Кази Дава-Самдуп). Составитель В. И. Эванс-Венц (1957) // Электрон. ресурс. [Режим доступу] <http://bibleoteca.narod.ru/Tibet-doctrina.pdf>
7. Baier K. Modern Yoga Research: Insights and Questions / K. Baier (2016) // Электрон. Ресурс [Режим доступу] https://www.academia.edu/1239028/Modern_Yoga_Research
8. De Michelis Elizabeth. A History of Modern Yoga: Patanjali and Western Esotericism / Elizabeth De Michelis (2005). <http://modernyogaresearch.academia.edu/ElizabethDeMichelis>
9. Feuerstein Georg. 1947-2012 / Traditional Yoga Studies (2019) // Электрон. ресурс. [Режим доступу]: <http://www.traditionalyogastudies.com/about-us/georg-feuerstein/>
10. Ganeri J. Epistemic Pluralism: From Systems to Stances / Ganeri Jonardon. Journal of the American Philosophical Association (30 January 2019) // Электрон. ресурс. [Режим доступу] <https://doi.org/10.1017/apa.2018.34>
11. Newcombe S. The Development of Modern Yoga: A Survey of the Field. The Open University (UK) / S. Newcombe (2009) // Электрон. ресурс. [Режим доступу] https://www.researchgate.net/publication/221935759_The_Development_of_Modern_Yoga_A_Survey_of_the_Field
12. Revenue of the yoga industry in the United States from 2012 to 2020 (in billion U. S. dollars) (2016) // Электрон. ресурс. [Режим доступу] <https://www.statista.com/statistics/605335/us-yoga-industry-revenue/>
13. The Oxford centre for Hindu studies // Электрон. ресурс. [Режим доступу] <https://ochs.org.uk/lectures/by-topic/316>
14. Yoga Alliance // Электрон. ресурс. [Режим доступу] <https://www.yogaalliance.org>

REFERENCES:

1. Dolska O.O. Metafora spryiniattia svitu yak pidgruntia dukhovnoi skladovoi liudstva [Metaphor of the World Perception as a Foundation of the Mankind's Spiritual Component] [In Russian] / O.O. Dolska // Materialy mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii «Dukhovnist yak skladova ukrainskoi derzhavnosti», 9-10 kvitnia 2019 r., Kharkiv. – S. 88-90.
2. Dolskaia O. Transformatsiya yohy v usloviakh hlobalnoho rynku [The Transformation of Yoga in Condition of the Global market] [In Russian] / O. Dolskaia // International scientific-practical conference «Invitation theory and practice: problems and prospects» (2019, May 9-10) // Электрон. resurs. [Rezhym dostupu] http://dspace.lsu.lt/bitstream/handle/123456789/62/TEZES_2019%2005%2013.pdf?sequence=1&isAllowed=y
3. Dolskaia O.A. Transformatsyy ratsyonalnosty v sovremennom obrazovanii [Transformation of Rationality in Modern Education] [In Russian] / O.A. Dolskaia (2013) // Elektron. resurs. [Rezhym dostupu] // <http://repository.kpi.kharkov.ua/handle/KhPI-Press/4847>
4. Sloterdaik P. Interviu Petera Sloterdaika z holovnym redaktorom nimetskoho filosofskoho chasopysu «Philisophie Magazin» Volframom Ailenberherom [Peter Sloterdijk's Interview with Wolfram Eilenberg the Chief redactor of the German Philosophic Journal "Philisophie Magazin"] [In Russian] / P. Sloterdaik. Per. Kultaieva M.D. // Filosofska dumka, 2015, №2. – S. 107-112.
5. Sloterdaik P. Ty musysh zminyty svoje zhyttia (uryvky z tvoru) [You Must Change Your Life] {In Ukrainian} / P. Sloterdaik. Per. Kultaieva M. D. // Filosofska dumka, 2015, №2. – S. 95-106.
6. Tybetskaia yoha y tainye doktryny. yz dobrykh pozhelanyi raspolozhennoho ko vsem Buddy samanta-bkhadra (perevod Ламы Казы Дава-Самдуп). Sostavytel V. Y. Evans-Vents (1957) [Tibetan Ypga and Secret Teachings] [In Russian] // Электрон. resurs. [Rezhym dostupu] <http://bibleoteca.narod.ru/Tibet-doctrina.pdf>
7. Baier K. Modern Yoga Research: Insights and Questions / K. Baier (2016) // Электрон. Resurs [Rezhym dostupu] https://www.academia.edu/1239028/Modern_Yoga_Research
8. De Michelis Elizabeth. A History of Modern Yoga: Patanjali and Western Esotericism / Elizabeth De Michelis (2005). <http://modernyogaresearch.academia.edu/ElizabethDeMichelis>
9. Feuerstein Georg. 1947-2012 / Traditional Yoga Studies (2019) // Электрон. resurs. [Rezhym dostupu]: <http://www.traditionalyogastudies.com/about-us/georg-feuerstein/>
10. Ganeri J. Epistemic Pluralism: From Systems to Stances / Ganeri Jonardon. Journal of the American Philosophical Association (30 January 2019) // Электрон. resurs. [Rezhym dostupu] <https://doi.org/10.1017/apa.2018.34>
11. Newcombe S. The Development of Modern Yoga: A Survey of the Field. The Open University (UK) / S. Newcombe (2009) // Электрон. resurs. [Rezhym dostupu] https://www.researchgate.net/publication/221935759_The_Development_of_Modern_Yoga_A_Survey_of_the_Field
12. Revenue of the yoga industry in the United States from 2012 to 2020 (in billion U. S. dollars) (2016) // Электрон. resurs. [Rezhym dostupu] <https://www.statista.com/statistics/605335/us-yoga-industry-revenue/>
13. The Oxford centre for Hindu studies // Электрон. resurs. [Rezhym dostupu] <https://ochs.org.uk/lectures/by-topic/316>
14. Yoga Alliance // Электрон. resurs. [Rezhym dostupu] <https://www.yogaalliance.org>

УДК 111.32

DOI: 10.26565/2306-6687-2019-60-04

КРИЗИС СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА КАК ЭЛЕМЕНТ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО КРИЗИСА В ТЕХНОГЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Дышкант Т. Н.

Канд. филос. наук, доцент кафедры философии;
Национальный технический университет «ХПИ»,
Харьков, ул. Кирпичова 2, корпус У1, к. 904
tatdysh@i.ua,
ORCID 0000-0002-5026-7913

В статье рассматривается проблема свободы в период антропологического кризиса в связи с развитием, так называемого постиндустриального (информационного) общества. Отмечено, что современное общество, которое характеризуют как либерально-демократическое (в политическом отношении) и постиндустриальное, информационное в экономическом отношении, предоставляет человеку больше возможностей, а значит и свобод, как биологическому и социальному существу. Несмотря на это, все чаще и все тревожнее звучат опасения в том, что современный человек теряет свободу. Выявление причин такого положения дел и есть цель данной статьи.

Ключевые слова: негативная свобода, позитивная свобода, возможности, техногенное общество.

Дышкант Т. М. (канд. філос. наук, доцент кафедри філософії; Національного технічного університету «ХПІ») КРИЗА СВОБОДИ ЛЮДИНИ ЯК ЕЛЕМЕНТ АНТРОПОЛОГІЧНОЇ КРИЗИ В ТЕХНОГЕННОМУ СУСПІЛЬСТВІ

У статті розглядається проблема свободи в період антропологічної кризи в зв'язку з розвитком, так званого постіндустріального (інформаційного) суспільства. Простір свободи - це сукупність перешкод і можливостей. В цьому відношенні свобода розглядається в ракурсі її зовнішньої і внутрішньої спрямованості як негативна і позитивна. Відповідно до цього розрізнення проводиться також розрізнення супутнього свободі поняття «можливість».

Інтегративна природа людини, що включає біо-соціально-духовні аспекти, дозволяє говорити про свободу дії, свободу вибору і свободу бажання. Можливості, пов'язані з негативною свободою, носять зовнішній характер і відносяться до біологічної та соціальної сфер. В цьому відношенні сучасне суспільство, яке характеризується як ліберально-демократичне в політичному відношенні і постіндустріальне, інформаційне в економічному відношенні, надає людині більше можливостей, у порівнянні з попередніми етапами розвитку, а значить і свобод, як біологічній і соціальній істоті. Незважаючи на це, все частіше і все тривожніше звучать побоювання в тому, що сучасна людина втрачає свободу. З чим же це пов'язано?

Простір можливих дій, що забезпечується негативною свободою, робить можливою свободу вибору, зберігаючи зовнішню спрямованість при розгляді сутності свободи, так як обирає, або вже знаходиться зовні, або втілюється зовні. Це дозволяє говорити про свободу дії і свободу вибору як формах емпіричної свободи, тобто визнавати їх реальність.

Можливості, пов'язані з позитивною свободою, мають внутрішній характер і безпосередньо пов'язані з розумінням того, що є сутністю людини і як вона проявляється через його волю. Це духовний рівень здійснення свободи. В сучасних міркуваннях про людину його нерідко оголошують метафізичним. Метафізичними стають і пов'язані з цим рівнем можливості.

Посилює негативні моменти такого підходу до духовної сутності людини то, що в «технічному і раціоналістичному світі» основним критерієм блага є користь. Це призводить до механізації всіх сфер людського життя і до певного бачення людини, як гвинтика механізму. Позначені дві основні загрози свободі людини в техногенному суспільстві йдуть від втручання в його внутрішній світ. Пряма загроза пов'язана з розширенням нейробіологічних наук в яких повністю об'єктивують людину. Непряма загроза виходить від її перебування в агресивному інформаційному середовищі, яке було б неможливим без

розвитку техносередовища. Тут народжується новий вид несвободи через розвиток маніпулятивних технологій діями людини.

Взагалі можна зробити висновок, що втрата свободи при зростанні можливостей, що надаються розвитком технік і технологій, пов'язана з підміною можливостей, пов'язаних з «позитивною» свободою, що забезпечують людині простір для самовизначення і саморозвитку, можливостями, пов'язаними з «негативною» свободою, свободою людини, яка споживає.

Ключові слова: негативна свобода, позитивна свобода, можливості, техногенне суспільство.

Dyshkant T. N. (doctor of philosophy, associate professor of the department of philosophy, Kharkiv Technics University «KhPI») THE CRISIS OF HUMAN FREEDOM AS AN ELEMENT OF THE ANTHROPOLOGICAL CRISIS IN A TECHNICAL SOCIETY

The article deals with the problem of freedom in the period of the anthropological crisis in connection with the development of the so-called post-industrial (information) society. The field of freedom is a combination of obstacles and opportunities. In this regard, freedom is viewed from the perspective of its external and internal orientation as negative and positive. In accordance with this distinction, a distinction is also made between the notion of opportunity that accompanies freedom.

The integrative nature of man, including bio-socio-spiritual aspects, allows us to talk about freedom of action, freedom of choice and freedom of wish. Opportunities associated with negative freedom are external and relate to the biological and social spheres. In this respect, modern society, which is characterized as liberal-democratic (politically) and post-industrial, informational in economic terms, gives a person more opportunities, and therefore freedoms, as a biological and social entity. Despite this, fears that the modern man is losing freedom are becoming more and more alarming. What is the reason?

The space of possible actions which was provided by negative freedom, makes freedom of choice possible, while maintaining outward orientation when considering the essence of freedom, since the one chosen is either already outside or is embodied outside. This allows us to talk about freedom of action and freedom of choice as forms of empirical freedom.

Opportunities associated with positive freedom have an internal character and directly related to the understanding of what is the essence of a person and how it is manifested through his will. This is the spiritual level of freedom. In modern reasoning about a person, he is often declared metaphysical. The possibilities associated with this level are becoming metaphysical.

Increase the negative aspects of such an approach to the spiritual essence of man that in the «technical and rationalistic world» the main criterion for the benefit is benefit. This leads to the mechanization of all spheres of human life and to a certain image of a person, like a cog in a mechanism. There are two main threats to human freedom in a technogenic society coming from interfering in his inner world. The direct threat is associated with the expansion of the neurobiological sciences which fully objectifying the person. The indirect threat comes from his stay in an aggressive information environment, which would have been impossible without the development of the technosmedia. A new kind of non-freedom is born here - the technology of manipulation of human actions.

The substitution of opportunities associated with "positive" freedom by opportunities associated with "negative" freedom, leads to the loss of freedom in modern society.

Keywords: negative freedom, positive freedom, opportunities, technogenic society.

Философия как теоретическая основа мировоззрения необходимым образом отражает исторические реалии, несет на себе печать исторической проблематики. В каждую эпоху по-своему раскрываются основные философские категории, выявляя новые риски, с которыми сталкивается человек. Менялось понимание того, что же собой представляет человек, менялось понимание сущности свободы, являющееся неотъемлемой характеристикой сущности человека. Рассмотрим проблему свободы в период антропологического кризиса, начало которого относят к началу XX века и связывают обычно с вступлением в этап постиндустриального (информационного) развития.

Понятие «общество» многомерно. В зависимости от того, какой аспект выделяется, современное общество можно характеризовать как либерально-демократическое в своих устремлениях (в политическом отношении), постмодерное в культурном отношении и постиндустриальное, информационное в материально-производственном или экономическом отношении. Разумеется, все аспекты взаимосвязаны.

Анализируя постиндустриальное общество, можем отметить такие его характерные черты как развитие машинного производства, активное применение достижений научно-техно-

логического прогресса, механизация и автоматизация труда, развитие рынка товаров и услуг, возрастание роли управления. В качестве главного ресурса постиндустриального общества указывают знания и информацию, а основой его являются интеллектуальные технологии. Значение техники и технологий для современного мира трудно переоценить. Это уже видно по следующим характеристикам: «машинный век» [1], «кибернетическое общество» [2], «техноцивилизация» [3], «технический и рационалистический мир» [4], «механическая цивилизация» [5].

Что касается свободы, то в философском энциклопедическом словаре ее определяют, как способность человека действовать в соответствии со своими интересами и целями, опираясь на познание объективной необходимости. Проблема свободы предполагает ее анализ в совокупности со многими сопутствующими понятиями, одни из которых состоят в оппозиции к данному понятию в зависимости от аспекта рассмотрения – таковыми, например, являются понятия «зависимость», «принуждение», «рабство», «отчуждение» и т.д., другие – позволяют раскрывать сущность свободы не в противопоставлении, а в дополняющем соотношении. Таковым является понятие «возможность», ведь поле проявления свободы можно охарактеризовать как совокупность препятствий и возможностей.

Свобода также является «многослойным», абстрактным понятием. «Многослойность» данного понятия обусловлена составной, интегративной природой человека, включающей био-социально-духовные аспекты. Свобода имеет внешнюю и внутреннюю направленности. В зависимости от выбора направленности свободы возникают два разных вопроса: «Свобода от чего?» (отрицательное значение понятия «свобода») и «Свобода для чего?» (положительное значение понятия «свобода»). В связи с этим, связанные со свободой возможности также могут быть двоякого рода.

Наличие негативной свободы, обычно, это констатация отсутствия внешних препятствующих факторов для выполнения действия. Возможности, связанные с негативной свободой, носят внешний характер и относимы к биологической и социальной сферам. Техника в ее инструментальном значении вполне обоснованно рассматривается как продолжение биологических возможностей человека, дающее ему все большую свободу от природной зависимости ослаблением влияния внешних препятствующих факторов. Опустим здесь рассуждения об опосредованности данной свободы, так как зависимость от природы не устраняется, а отодвигается и заслоняется зависимостью от искусственной среды.

Соблюдение прав человека делают возможными многие политические свободы, например, свободу слова, вероисповедания, передвижения, владения своим телом и т.д. Политическая свобода – это та область, в рамках которой человек может действовать, не подвергаясь вмешательству со стороны других субъектов.

Возможности, связанные с позитивной свободой, имеют внутренний характер и непосредственно связаны с пониманием того, что есть сущность человека и как она проявляется посредством его воли. Это духовный уровень осуществления свободы.

Современные реалии демонстрируют парадоксальную ситуацию. С одной стороны, общество, имея беспрецедентное по сравнению с недавним прошлым техническое и технологическое оснащение, предоставляет возможности, а значит и свободы, которые человек ранее с трудом мог представить, с другой стороны – все чаще и все тревожнее звучат опасения в том, что современный человек теряет свободу. С чем же это связано?

Пространство возможных действий, обеспечиваемое отрицательной свободой, делает возможной свободу выбора, сохраняя внешнюю направленность при рассмотрении сущности свободы, так как выбираемое, или уже находится вовне, или воплощается вовне. Свобода выбора осуществляется посредством свободы воли – это объективация воли. Принято определять свободу воли как возможность человека делать выбор вне зависимости от определенных внешних обстоятельств. Это способность индивида поступать в соответствии со своими желаниями, выражая их вовне, то есть объективируя. То есть, свобода воли сводится к свободе желаний. Здесь и возникает позитивная свобода – воля имеет возможность воплощения себя, того, что она есть. Возникает и проблема, связанная со свободой воли как возможностью осуществлять свои желания, это проблема сущности «Я», его безусловности или обусловленности, безосновности или укорененности в чем-либо.

Свобода желаний часто относима к метафизической проблеме. Связано это с тем, что свобода действий, как отсутствие внешних ограничений, и свобода выбора, сводимая к обладанию человеком определенной психологией, характеризуемой как дееспособность, представляют эмпирический уровень проявления свободы. Иное дело – свобода желаний, отправляющая к сущности «Я». Человеку свойственно осознавать свои желания, но осознает ли он реальные причины этих желаний? В техногенном обществе существует ряд моментов, препятствующих этому.

Мера техники – польза. Идеология современного мира с ярко выраженной научной (фактическое отсутствие запретов в сфере познания) и экономической (сведение всех сфер человеческой деятельности к отношению купли - продажи) составляющими фокусируется на человеке, как объекте изучения, с целью усовершенствования его как потребляющего (*homo economicus*) и эксплуатируемого (*homo faber*). Об этом говорит и употребление следующей терминологии: «человеческий капитал», «технологизация жизни», «деятельность по духовно-практическому производству человека» и т. п. Так, например, развитие нейронаук вызывает устремление свести желания и волю человека к процессам в мозге даже в ситуации осуществления им покупки. Развивается такая отрасль практического применения наук о мозге как нейромаркетинг. Байолог Линдстрем советует маркетологам исключить «посредника» - личность самого покупателя – и непосредственно спрашивать у мозга: «Будешь ли ты покупать наши товары?» [см. 6].

На самом деле отношения техника – человек амбивалентны в разных аспектах. С одной стороны, техника, понятая широко, то есть включающая и технологию, упорядочивает мир человека, обеспечивая, тем самым возможность свободного времяпровождения, которую можно использовать для творчества, саморазвития. С другой стороны, чрезмерное упорядочивание человеческого пространства техническими средствами, механизмируют человека, оставляя востребованной только функциональную рациональность. Человек становится подобным винтику механизма. Современные масштабы техники таковы, что в отличие от первоначального назначения техники, как дополнения человека, теперь человек дополняет технику.

Особенную опасность представляет занимающее все более господствующие позиции техницистское, технократическое мировоззрение. Техническое мышление, как указывал К. Ясперс, распространяется на все сферы человеческой деятельности. Механизация всех сфер человеческой жизни приводит и к определенному образу человека. Это значительно усложняет устранение негативных последствий, связанных с технологизацией мира, так как делает невозможным всеобъемлющий, объективный анализ ситуации извне. Напротив, ищут возможность совместить технократическое мировоззрения с этическими и правовыми категориями, то есть расширяют его на такие сферы, где ранее традиционно главенствовал взгляд на человека как на самобытную и ответственную личность. Так, для того чтобы расширение знаний о мозге, биологически детерминирующее человека, не помешало возможности согласовать достижения этой науки с правовой ролью человека, основанной на его моральной ответственности, некоторые современные философы, например, Дж. Фишер, утверждают что каузальный детерминизм может быть совместим с моральной ответственностью и при этом не требовать необходимости наличия «метафизической возможности». В связи с этим Фишер различает два вида контроля над поведением действующего агента – регулирующий контроль и управление. Регулирующий контроль подразумевает существование альтернативных возможностей. Этот контроль осуществляется в условиях метафизической свободы. Поэтому говорить о нем, с точки зрения Фишера, нет смысла. А ведь мораль всегда выступала одним из регуляторов поведения человека, следовательно, ее также отправляют в область метафизического.

Управление – это контроль, основанный только на наличии двух элементов, во-первых, особого механизма принятия решений, во-вторых, специфической связи между этим механизмом и агентом. Характер данной связи Фишером не уточняется. Управление является необходимым и достаточным условием для признания ответственности агента [см. 7]. Отсылка к «механизму принятия решений» созвучна кибернетическому понятийному аппарату. Автономные действия приравниваются к рациональным. Как же оценивать степень рациональности? Здесь на помощь приходит теория принятия решений на основе ожидаемой полезности, что прекрасно согласуется с техногенным миром, где мерой всего как раз и является польза. Однако, во-первых, полезность представляет собой относительную ценность в отличие от высших ценностей (добра, прекрасного,

истины, совершенства). Если относительное не дополнено абсолютным, человек оказывается в ситуации «дурной бесконечности» - он исчезает. Как сказано у классика: «А был ли мальчик?» Во-вторых, полезность – критерий, навязанный субъекту извне. Быть же автономным – значит действовать, исходя из рациональных оснований, рассуждений, качеств и т. д., которые, в первую очередь, являются неотъемлемой частью того, что мы называем собственной самобытной личностью.

В общем, в связи с вышесказанным, можно сделать вывод, что критике подвергаются возможности, связанные с внутренним миром субъекта.

Можно обозначить две основные угрозы свободе человека в техногенном обществе идущие от вмешательства в его внутренний мир. Прямая угроза, как было показано выше, связана с расширением нейробиологических наук. Американский философ Джон Серль приводит следующий пример: «Мы не колеблясь говорим такие, например, вещи: «Бэзил голосовал за консерваторов, потому что Тэтчер повела себя наилучшим образом в ситуации с Фолькландами». Однако мы не знаем, как относиться к таким, например, заявлениям: «Бэзил голосовал за консерваторов, потому что таким было состояние его гипоталамуса»... Сложность в том, что объяснение первого типа работает на практике, но не является научным. Объяснение второго типа является научным, но у нас нет ни малейшей идеи, как сделать так, чтобы оно работало на практике» [8].

Вопрос в том, дойдет ли ситуация до такого предела, когда можно будет поставить знак тождества между суждениями, одинаково описывающими некое положение дел, но полученных в результате применения диаметрально разных способов? И приведет ли это тождество к вытеснению суждений, истинность которых устанавливается методами, учитывающими и обеспечивающими уважение к внутреннему миру субъекта, суждениями, добытыми полной объективацией человека и уподобляющего его препарированной лягушке?

Косвенную угрозу свободе человека связывают с тем, что он находится в агрессивной информационной среде, которая была бы невозможна без развития техносреды. Здесь рождается новый вид несвободы (или, по крайней мере, в связи усовершенствованием технологий, выходит на новый уровень развития) – манипуляции действиями человека.

В данном отношении интересно рассмотреть те мысленные эксперименты, которые проводят современные философы, выясняя совместимость ответственности и обусловленности. Так в аргументе манипуляций Д. Перебума пошагово рассматривается зависимость воли человека (профессора Плама) от внешних факторов, начиная от ситуации сотворения его нейрохирургами, которые дистанционно управляют им, до ситуации, в которой воля профессора обусловлена природным детерминизмом. Затем задаются вопросом, существует ли разница между естественной каузальной историей агента и историей, включающей манипуляции [9]. Проведением подобных аналогий скрытым образом устанавливают тождество между обусловленностью природой и воздействием «злых ученых», выводя тем самым реально существующую «злую волю» за скобки рассуждений, делая ее анонимной, уподобляя законам природы, которые, на самом деле являются обязательными для всех – и для манипуляторов, и для тех, над кем производят манипуляции. Следовательно, нет оснований отождествлять эти, обуславливающие поведение человека факторы.

Как видим, на современном этапе развития человечества виды принуждения становятся все более многообразными и изощренными. И технологические манипуляции, основанные на знании гено типа, и манипуляции на основе искажения информации, представляют собой скрытое воздействие на человека, целью которого является заставить его сделать то, что нужно манипулятору вопреки интересам данного человека. Суть манипуляции сводится к тому, чтобы сделать так, чтобы субъект захотел исполнить чужую волю как свою. Говорить о свободе желаний в данном случае становится затруднительно.

Наличие возможностей ставит человека в ситуацию выбора только при полном и ясном их осознании, что делает присутствие рационального момента в осуществлении свободного акта обязательным. Здесь речь идет именно о субстанциональной рациональности, когда человек самостоятельно производит смыслы, пропуская воспринимаемое через свою систему ценностей. Таким образом, намеренное искажение информационной среды, помноженное на недостатки образования и воспитания, затрудняющие развитие объективного, критического мышления,

и являются своего рода манипуляциями с полем возможностей (вспомним так называемое «окно Овертона»), а, следовательно, и со свободой субъекта, делая его «иллюзорно» свободным.

Можно сделать вывод о том, что в мире растущих возможностей возникает тенденция отрицания этих самых возможностей указанием на их метафизическую природу. Но, более уместно говорить о подмене возможностей, связанных с «позитивной» свободой, обеспечивающих человеку пространство для самоопределения и саморазвития, возможностями, связанными с «отрицательной» свободой, свободой человека потребляющего и имеющего выбор, грубо говоря, между различными «сортами колбасы». Технологизация создала мощный инструмент формирования массового сознания. Манипулятивность обеспечивается тем, что средства массовой информации функционируют на уровне, где «царствуют медиум, идол и симулякр, а не сообщение, идея и истина» [10]. Отказ человека от производства смысла означает отказ от свободы, субъект превращается в квазисубъект.

Проблема предстанет не столь безнадежной, если всегда иметь в виду «вынесенных за скобки» манипуляторов и помнить, что массовая культура зависит от сил, финансирующих СМИ. Воля человека, выявляющая его сущность, может мобилизовать его внутренние резервы в усилиях противопоставить себя навязываемому извне шаблону, обеспечивающему алгоритм действия, выгодный манипуляторам. Но для этого нельзя отвергать под видом метафизических, возможности, связанные с позитивной свободой.

Если же говорить об устремлениях общечеловеческого развития, то, как сказал А. Печчеи: «Только тот прогресс и только такие изменения, которые соответствуют человеческим интересам и находятся в пределах его способностей к адаптации, имеют право на существование и должны поощряться» [11, с.239].

ЛИТЕРАТУРА:

1. Манхейм К. Диагноз нашего времени. Очерки военного времени, написанные социологом / К. Манхейм. – М.: ИНИОН АН СССР, 1992. – 254 с.
2. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм. – М.: АСТ, 2004. – 635 с.
3. Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры / А. Вебер. – М.: Университетская книга, 1998. – 565 с.
4. Эллюль Ж. Другая революция / Ж. Эллюль. // Новая технократическая волна на Западе / отв. ред. П. С. Гуревич. – М.: Прогресс, 1986. 147–152 с.
5. Мамфорд Л. Миф машины. Техника и развитие человечества / Л. Мамфорд. – М.: Логос, 2001. – 416 с.
6. Сэйтл Салли, Лиленфельд Скотт О. Нейромания. Как мы теряем разум в эпоху расцвета науки о мозге / Салли Сэйтл, Скотт О. Лиленфельд. – М.: Издательство «Э», 2016. – 368 с.
7. Фишер Джон Мартин Полукомпатибилизм и его соперники / Джон Мартин Фишер // Логос. – 2016. т. 26 № 5. – С. 131–174.
8. Сёрль Джон Сознание, мозг и наука [Электронный ресурс] / Джон Сёрль. Режим доступа : http://biologo.ru/Джон_С_рль_Сознание_мозг_и_наука_/index3.html
9. Перебум Дерк Оптимистичный скептицизм относительно свободы воли / Дерк Перебум // Логос. – 2016. т. 26 № 5. – С. 59–102.
10. Бодрийяр Жан В тени молчаливого большинства или конец социального [Электронный ресурс] / Жан Бодрийяр. Режим доступа : <https://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2006/125>
11. Аурелио Печчеи Человеческие качества / Печчеи Аурелио. М.: Прогресс, 1985. – 311 с.

REFERENCES:

1. Bodrijar, Z. (2006). V teni molchalivogo bol'shinstva ili konecz social'nogo. [In the shadow of the silent majority or the end of the social]. [In Russian]. Retrieved from: <https://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2006/125>
2. E'llyul', Z. (1986). Drugaya revolyuciya. In Novaya texnokraticheskaya volna na Zapade [Another revolution / New technocratic wave in the West]. [In Russian]. Moscow: Progress Publ.
3. Fisher, D. (2016). Polukompatibilizm i ego soperniki. [Semicompatibilism and its rivals]. [In Russian]. Logos, 5, 131-174.
4. Fromm, E. (2004). Anatomiya chelovecheskoj destruktivnosti. [Anatomy of human destructiveness]. [In Russian]. Moscow: AST Publ.

5. Mamford, L. (2001). Mif mashiny`. Texnika i razvitie chelovechestva. [Myth of machine. Technique and human development]. [In Russian]. Moscow: Logos Publ.
6. Manxejm, K. (1992). Diagnost nashego vremeni. Oчерki voennogo vremeni, napisanny'e sociologom. [The diagnosis of our time. Wartime essays written by a sociologist]. [In Russian]. Moscow: INION AN SSSR Publ.
7. Pechchei, A. (1985). Chelovecheskie kachestva. [Human qualities]. [In Russian]. Moscow: Progress Publ.
8. Perebum, D. (2016). Optimistichny`j skepticizm otnositel`no svobody` voli soperniki. [Optimistic skepticism about free will]. [In Russian]. Logos, 5, 59-102.
9. Se`jtl, S., & Lilienfel`d, S. (2016). Nejromaniya. Kak my` teryaem razum v e`poxu rasczveta nauki o mozge. [Neuromania. How we lose our minds in the heyday of brain science]. [In Russian]. Moscow: «Е» Publ.
10. Syorl`, D. (1993). Soznanie, mozg i nauka. [Minds, Brains and Science]. [In Russian]. Retrieved from: http://biologo.ru/Джон_С_рль_Сознание_мозг_и_наука_/index3.html
11. Veber, A. (1998). Izbrannoe: Krizis evropejskoj kultury. [Chosen works: The crisis of European culture]. [In Russian]. Moscow: University Book Publ.

ТРАГИЗМ НОМО FABER И НАДЕЖДЫ НОМО HUMANUS

Мищенко В. И.

Старший преподаватель кафедры философии
Национальный технический университет
«Харьковский политехнический институт»,
Харьков, ул. Кирпичова 2, корпус У1, к. 904
viktorim2017@gmail.com
ORCID 0000-0002-8815-9272

В статье рассматривается роль человека труда Номо Faber в развитии цивилизации, становлении самого человека, как мыслящего существа (Номо sapiens). Констатируется факт глубокого кризиса Номо Faber, зафиксированного в художественной литературе и философских исследованиях. Анализируются попытки представителей «школы человеческих отношений» активизировать мотивацию и творческую деятельность Номо Faber. Выявляются факторы современного производства, способствующие разрушению духовности личности и деградации Номо Faber. Рассматриваются возможности его духовного развития, заключённые в модели Номо Humanus, дающего надежды Номо Faber на лучшую судьбу.

Исследуются возможные варианты развития Номо Faber: использование ресурсов саморазвития личности, адаптация человека к цивилизованным тектоническим сдвигам, а так же вариант управления эволюции человека. Стратегия эволюционных изменений включает в себя: цель – формирование Номо Spiritus (человека духовного), как высшей формы Номо Humanus. Она определяет выбор средств управленческого воздействия – использования мощного арсенала образования, науки и современной техники, позволяющей существенно расширить исследование космоса, микромира, сознания и, получив инновационные знания о мире, вызвать катарсические процессы в душе человека, сформировать стремление к духовному восхождению.

Ключевые слова: Номо Faber, Номо Humanus, управление эволюцией человека, духовное развитие, духовный облик личности.

Мищенко В. І. (старший викладач кафедри філософії Харківського технічного університету «ХПІ») ТРАГІЗМ НОМО FABER І НАДІЇ НОМО HUMANUS

У статті розглядається роль людини праці Номо Faber в розвитку цивілізації, становленні самої людини, як мислячої істоти (Номо sapiens). Констатується факт глибокої кризи Номо Faber, який зафіксований в художній літературі і філософських дослідженнях. Анализуються спроби представників «школи людських відносин» активізувати мотивацію і творчу діяльність Номо Faber. Виявляються фактори сучасного виробництва, що сприяють руйнуванню духовності особистості і деградації Номо Faber. Розглядаються можливості його духовного розвитку, ув'язнені в моделі Номо Humanus, що дає надії Номо Faber на кращу долю.

Досліджуються можливі варіанти розвитку Номо Faber: використання ресурсів саморозвитку особистості, адаптація людини до цивілізованої тектонічної зсуви, а так же варіант управління еволюцією людини. Стратегія еволюційних змін включає в себе певну мету – формування Номо Spiritus (людини духовної), як вищої форми Номо Humanus. Вона визначає вибір засобів управлінського впливу – використання потужного арсеналу освіти, науки і сучасної техніки, що дозволяє істотно розширити дослідження космосу,

мікросвіту, свідомості і, отримавши інноваційні знання про світ, викликати катарсичні процеси в душі людини, сформувати прагнення до духовного сходження.

Ключові слова: Номо Faber, Номо Humanus, управління еволюцією людини, духовний розвиток, духовне обличчя особистості.

Mishchenko V. I. (associate professor of the department of philosophy of the Kharkiv National Technics University «KhPI») TRAGISM OF HOMO FABER AND HOPES OF HOMO HUMANUS

The article discusses the role of Homo Faber's human labor in the development of civilization, the development of a human himself as a thinking being (Homo sapiens). The fact of the deep crisis of Homo Faber, fixed in fiction and philosophical studies, is stated. The attempts of representatives of the "school of human relations" to intensify the motivation and creative activity of Homo Faber are analyzed. The factors of modern production that contribute to the destruction of the spirituality of the individual and the degradation of Homo Faber are revealed. The possibilities of his spiritual development, concluded in the model of Homo Humanus, giving hope to Homo Faber for a better destiny, are considered.

Possible ways of development of Homo Faber are explored: the use of personality self-development resources, human adaptation to civilized tectonic shifts, as well as the variant of managing human evolution. The strategy of evolutionary change includes: the goal that is to form Homo Spiritus (spiritual man), as the highest form of Homo Humanus. It determines the choice of means of managerial influence - using a powerful arsenal of education, science and modern technology, allowing significant expansion of space exploration, the microworld, consciousness and, having received innovative knowledge about the world, to cause cathartic processes in the human soul, to form the desire for spiritual ascent.

The process of influencing on human consciousness is planned to be carried out taking into account the main stages of spiritual self-development definition. Thus, at the stage of a person formation – to bring up spiritual qualities (curiosity, cordiality and diligence), at the stage of personality formation - spiritual (openness to the world, intelligence and creativity). At the stage of self-assertion in life, to achieve the integration of the processes of increasing the plasticity of a personality, as an ability to manifest a state of spirituality in various spheres of being, and spiritual concentration, as the depth of the world perception. At the stage of self-realization of the personality, to support the desire for transcendence and the fullness of self-expression. Using the principles of the concept of continuous development and relying on the arsenal of the possibilities of the lifelong concept of lifelong education affirmed in society, to counteract the spiritual degradation of the individual.

Aiming to intensify aspirations in spiritual self-development, the author suggests studying the academic discipline "Fundamentals of Human Evolution", the content of which consists of interrelated sections, each of which is intended to ensure the emergence of a certain modification of the spiritual image of the personality: Homo wondering (person surprising, revealed to the world), Intelligent Populous (person of intelligent), organically combining Homo Cogitate (a person capable of deep reflective critical thinking) and Homo Responsible (a person in charge), Homo Inspired (human inspired to create), creating together the image of a human of spiritual noospheric future – Homo Spiritus.

Keywords: Homo Faber, Homo Humanus, managing human evolution, spiritual development, spiritual face of personality

Постановка проблеми. Растерянность, внутреннее чувство обиды за невнимание к человеку, стремление обрести жизнь, достойную самого человека характеризуют протесты «желтых жилетов» во Франции. Непонимание того, как человек труда может быть обделённым, чувствовать свою дисгармонию с миром отражает общую судьбу и трагедию Номо Faber. Призванный стать, по сути, властелином мира, он низведён до положения Номо sacer, человека-жертвы, раздавленного государственной системой управления [1]. Номо Faber, который согласно Аппию Клавдию Цеку, способен контролировать свою судьбу и своё окружение, выглядит у Альбера Камю в роли «пролетария богов» – Сизифа, чувствующего себя «бессильным и бунтующим» и, одновременно, – трагичным именно в тот момент, когда «к нему возвращается сознание» [9, с. 91].

Современный Номо Faber (по Максу Шеллеру, человек, связанный с техникой, контролирующий внешний мир с помощью инструментов), перешедший новый этап трансформации от автоматизированных систем управления техническими устройствами – к информационным технологиям, как прообразу искусственного интеллекта, явил миру технофобии, связанные со страхом за своё будущее в технотронном мире, которые воплотились в произведениях Майкла Крайтона «Бунт роботов (1984), Брента Джеймса Кэмерона и Гэйла Энн Херда «Терминатор» (2003), Кристофера Хаттона «Восстание машин» (2011). Созданная его трудом наука, способна теперь реконструировать его человеческую природу так, что он утратит свои человеческие качества, став постчеловеком.

Разрешение трагедии Номо Faber, человека-труженика, приводящего в движение могучие силы техники, человека, благодаря которому возможно существование человеческой цивилизации, – цель нашего исследования, достижение которой предполагает постановку трёх взаимосвязанных задач – выявление «внутренних» ресурсов человека, его адаптационных возможностей, а также – кардинального изменения хода его исторической эволюции.

Проблема Номо Faber является объектом анализа современных исследователей. Поднимая уровень значимости проблемы, В.Н. Рогожников видит во взаимосвязи труда и социума «судьбу человеческого» [33, с. 88]. А.Ю. Ашкерев, делая вывод о тотальности труда, говорит о том, что нынешний Номо Faber стал фактическим олицетворением Номо sapiens, отмечает: «Работа проникает во все сферы жизни человека, размываются границы досуга, «утрачиваются четкие критерии стоимостного выражения» [3, с. 69]. Ю.С. Таглина, противопоставляет человека, созданного Богом во своему образу и подобию, фактическому Номо Faber – человеку, «сопричастному мастерству богов, овладевшими умениями, полученными от Афины и Гефеста» [35, с. 175]. Т.Ю. Сидорина, анализируя эволюцию Номо Faber, ставит вопрос о его будущем: «Как будет вести себя технологически усовершенствованный человек – этот технический потомок Номо faber? Не возомнит ли он себя сверхчеловеком и не окажется перед проблемой утраченных ценностей?», присоединяется к мнению В.А. Лекторского о реальной угрозе «исчезновения смысла человеческой жизни» [34, с. 21]. С.С. Бредихин говорит о переходе Номо Faber в новое состояние «размытости и иллюзорности» [4, с. 67], заявляет об «омертвлении труда – [его] инфляции, симуляции и обесмысливании» [4, с. 65], делает вывод об «уничтожении критичности и широты мышления, регуляции повседневности, как основной механизм подавления и контроля, [гипертрофированной] индивидуализации, проявляющейся в стремлении жить напоказ» [4, с. 66]. Острота переживаемой проблемы Номо Faber, требует анализа парадокса возвышения его над миром и трагического падения, возможных путей разрешения этого противоречия.

Номо Faber – результат многовековой эволюции человека. Представляя из себя существо, неадаптированное к естественным условиям бытия, человек, согласно Максу Шеллеру, занял особое положение в космосе, активно приспособив этот мир к специфике своего существования, и этим способом изменения стал труд. Именно труд, соединил в себе мотивацию и волю к жизни, познание мира и осознание характера своей деятельности. Это осмысление опыта породило в недрах самого труда нечто, названное Аристотелем «техне», как особую деятельность, связанную с развитием орудий труда и технологий. История техники явилась основой, причиной и отражением развития самого человека, как исторически прогрессирующего существа, как Номо humanus. Если Номо habilis (человек умелый) пользовался рубилом, с единственным режущим краем, то Номо ergaster (человек работающий) является «автором» обоюдоострого рубила, поставившим огонь на службу человеку: оттачивая лезвие своего каменного топора, человек одновременно оттачивал и свой мозг. Труд продуцировал активность разума, формировал проблемный характер мышления. Как известно, уже неандертальский человек научился изготавливать каменные ножи, костяные иглы, строил жилища. Искусство же обработки камня кроманьонца было так высоко, что можно сказать, что фактически приблизился к изготовлению

технических устройств, используемых на охоте, создал прототипы доменных печей, научился собирать и обрабатывать злаки, фактически подошёл к земледелию.

Появление *Homo sapiens* привело к строительству городов и важнейшему признаку цивилизационного устройства – реализации крупных созидательных проектов, в качестве которых в особом ряду стоят древнеегипетские пирамиды, великая китайская стена, храмы и мавзолеи. Аграрная цивилизация сменилась индустриальной, мир техники стал искусственной средой обитания, *Homo Faber* достиг кульминационной точки эволюционного восхождения. Сам человек начинает отождествляться с *Homo sapiens*, он стал носителем разума, активной творческой созидательной силой, которую В.И. Вернадский назвал «геологообразующей силы планеты». Человек, обладающий умом и способный изменять природу, стал считаться «вершиной всего развития» [7, с. 158]. Эпоха Нового времени соединила в себе технократизм и рационализм, *Homo Faber* сформировал современного человека.

Но был ли *Homo Faber* идеальным прародителем *Homo sapiens*? Судьба его трагична. Поднявшись до космических высот, создав инфо и техносферу, приступив к формированию искусственного интеллекта, он явился объектом критики. Обвинения против *Homo Faber* существуют, и они лежат в различных формах познания мира – в мифологическом, религиозном, художественном и философском. Мифология раскрывает потаённые страхи перед чарами богатства, которое даёт подземные недра, населёнными гномами. Миф о Прометее повествует о недопустимости смешивания священного и мирского, превратив лучезарный огонь в средство для утилитарных целей. Библейская легенда о Вавилонской башне свидетельствует о чрезмерных амбициях человека. Все эти предостережения стали реальностью в середине XIX столетия, когда человек стал утрачивать важнейшие качества духовности.

Симптомы этой утраты духовности были отмечены в художественной литературе. В 1862-м году вышел роман И.С. Тургенева, где главный герой Евгений Базаров демонстрирует увлечённость трудом и наукой и фактическое отрицание основополагающих радостей жизни: нет душевных привязанностей, красоты природы, искусства, любви, жизненных принципов. Спустя несколько десятилетий, в 1985 году выходит научно-фантастический роман Герберта Уэллса «Машина времени», где человек труда, уж связанный с техникой в отдалённом от нас будущем предстаёт уже в гипертрофированной форме агрессивных подземных существ – морлоков, фактически утративших человеческий облик.

В середине XX века, как бы подчёркивая жизненность образа, созданного И. Тургеневым, выходит роман Макса Фриша «*homo Faber*», где талантливый инженер Вальтер демонстрирует качества, присущие Е. Базарову. Он так же не способен воспринимать искусство, видеть красоту природы, любить, чувствовать и понимать любимого человека. Трагическая смерть героев романов И.С. Тургенева и Макса Фриша, только начинающих воспринимать любовь и красоту мира, подчёркивает общую трагедию *Homo Faber*. Об утрате романтики любви, свойственной современному рационализированному человеку говорит герой известного кинофильма Э. Рязанова Ипполит: «У нас пропал дух авантюризма...». Как известно, Х. Плеснер, обосновывая свою философскую доктрину человека, отмечал: «мы защищаем тезис, который составляет смысл нашего натурфилософского подхода... что человек в своем бытии отличается от всего остального бытия тем, что благодаря... эксцентричности своей формы жизни он преднаходит себя в море бытия» [30, с. 98]. Этот тезис Хельмута Плеснера об эксцентричности, как основополагающем качестве человека, может вызывать различного рода возражения, но не вызывает сомнения, то что запрограммированность, следование определённой роли, матрице поведения – шаг к роботизации, «бегство от свободы» [39], есть утрата человеческого.

Homo Faber явился объектом критики в философской антропологии XIX и XX столетия. У Павла Флоренского *Homo Faber* предстаёт как «абстрактная конструкция, созданная ради решения некоторой проблемы» [6, с. 98]. Э. Юнгер, используя терминологию Томаса Гоббса, воспринимает

его как машину, которую с учётом расчётов Э. Тейлора, «расчётливо готовят к максимальному «использованию ресурсов потенциальной энергии» [44, С. 221–222]. Философ констатирует факт утраты человеком своей индивидуальности в результате поглощения трудовой деятельностью различных сословий, превращения их в безликую массу людей, подчинённым общим ритмам движения, утративших своё «человеческое лицо» [44, с. 163–164]. М. Шелер говорит об утрате душевных качеств, определяет его, как «чудовище», которое «опустошило мир» [43, с. 143].

В социальной философской мысли делается попытка выяснить причины падения Номо Faber. Прежде всего, возникло осознание проблемы отчуждения – отчуждения результатов труда от самого процесса труда. Для преодоления этого противоречия были предприняты определённые шаги в области так называемой «школы человеческих отношений». Можно отметить идею Мери Паркет Фоллет об участии рабочих в управлении, «Хоторнский эксперимент» Элтона Мэйо, основанный на внимании руководства к человеку труда, «теории Y» Дугласа Макгрегора, базирующейся на идее применении творческих способностей рабочего для достижения общезначимой цели [11, с. 43 - 45]. К более поздним исследованиям можно отнести разработку системы научного управления Р.Р. Блейка и Дж.С. Моутона, целью которой было обоснование сути нового стиля управленческой деятельности, в котором главной движущей мотивационной силой человека труда становится творчество и личная инициатива [5]. Насколько успешны были эти реформы, активизирующие духовное, творческое начало Номо Faber? На наш взгляд, эти реформы в значительной степени позволили капитализму активизировать свои внутренние ресурсы, но не удалось предотвратить деградацию самого Номо Faber.

Анализируя «враждебные нашей культуре обстоятельства в экономической и духовной жизни», А. Швейцер, приводит ряд факторов в организации самого труда, которые оказали негативное влияние на духовное развитие личности. К ним он относит, прежде всего, тот фактор, который вызывал чувство гордости основателей конвейерной индустрии – специализацию руда. «Гигантский рост достижений науки и практики, – отмечает А. Швейцер, – с необходимостью ведет к тому, что поле деятельности индивида все больше ограничивается одной определённой областью.... Формирующие личность силы, коренящиеся в многообразии производственных задач, иссякают при меньшем их многообразии в соответственно меньшей духовной значимости в широком смысле слова.... Сообразительность и практические навыки современного рабочего уже не находят все новых форм применения. Творчество и художественное начало в нем умирает» [42, с. 43 - 44]. Еще одним фактором, определяющим духовный облик личности, А. Швейцер считает сверхзанятость современного человека, которая, по мнению философа, ведёт «к умиранию в нём духовного начала» [42, с. 42]. Суть данного процесса А. Швейцер раскрывает следующим образом:

- став «жертвой перенапряжения» человек «испытывает потребность во внешнем отвлечении», его естественным состоянием становится состояние «абсолютной праздности, развлечение и желание забыться» [42, с. 42], у него фактически пропадает возможность для серьёзной аналитической работы и развития;

- «бездумье для человека становится второй натурой» [42, с. 43], отсутствие разума порождает деформацию нравственности;

- утрачивается чувство родства с ближними, возможность нормального отношения к человеку, нарастает антигуманность, проявляется грубость, высокомерие, безучастность, общество перестаёт признавать за всеми людьми «человеческую ценность и человеческое достоинство» [42, с. 45 - 46].

Исследуя проблему интенсификации труда, современные исследователи указывают, как на опасность ускорения темпов производства для сохранения духовных сил и здоровья человека, так и на причину всё большего возрастания темпов производства, которые порождаются ростом эгоцентрических потребностей личности. «Господство эгопарадигмы развития, – отмечают

С. Н. Гавров и Т. Ашер, – приводит к ускоряющейся турбулентной гонке общества потребления, когда скорость социокультурных изменений достигает критической отметки. В частности, мы приближаемся к пороговым значениям в отношении адаптационных возможностей человеческой психики» [7, с. 163]. Реклама, стимулирующая эти потребности, формируют тип личности, названный Г. Маркаузе «одномерным человеком», а Ортегой-и-Гассетом – «человеком массы», стиль мышления, образ жизни которого ведёт к утрате индивидуальности, творческого начала, стремления к рефлексии.

Есть ли надежды у современного *Homo sapiens* на дальнейшую социальную и духовную эволюцию? Эти надежды, на наш взгляд, могут быть связаны со стремлениями *Homo humanus* – человека истинного, человеческого. В этимологическом значении термина «*Homo humanus*» проявляются два смысловых оттенка. «*Humanus*» – это, прежде всего, – гуманный, человеколюбивый и справедливый, свойственный роду человеческому, «проникнутый любовью к человеку, человеческий, направленный на благо других» [36]. Это признание идеи человека как высшей ценности. Но не менее важно и второе значение «*humanus*» – «просвещенный, образованный, культурный» [12]. Это интеллектуальное качество *Homo humanus* подчёркивает Б.В. Марков, отмечая тот факт, что ещё в античности «гуманистами называли людей, «знающих алфавит..., состоявших в переписке друг с другом..., использующих язык для воздействия на людей с целью их облагораживания» [14, с. 121]. Но приобщение к культуре, просвещение, образование немыслимо без духовного саморазвития. Стремление к самосовершенствованию свойственно человеку. С самого раннего детства ребёнок стремится быть хорошим, учиться и развиваться, быть лучшим. Стремление к саморазвитию стимулируется всей системой воспитания личности, оно свойственно человеку и является атрибутивным качеством *Homo humanus*. Именно саморазвитие, восхождение, самораскрытие является важным свойством, которое признано считать мерой человеческого в человеке – духовности личности.

Что мешает самораскрытию, духовному саморазвитию личности? На протяжении всего процесса эволюции человека чувство страха предупреждало человека об опасности, но оно же порождало дух сомнения, неуверенности, неверия в свои силы или в возможность достижения мечты, реализации проекта, лень, апатию, раздражительность, девиации, патологии, склонность к суициду. Страх, парализующий силы человека, многолик, он имеет различные формы своего проявления на всех этапах эволюции: страх перед грозными силами природы, страх перед топором палача, страх потерять работу или отважиться на выбор новой профессии, новой судьбы, страх быть осмеянным и непонятым, наконец, страх перед созданными своими же руками техническими артефактами, способными жить в некоем «параллельном мире» благодаря формируемому им же искусственному интеллекту. Если духовность – это путь к свету, жизнеутверждение, радость обретения смысла бытия, то страх, парализующий волю – источник агрессии и бессмысленной жестокости, особо выделяющей человека из всех живых существ, погружение в хаос, путь в Инферно. В этом плане интересна идея *Homo spiritus* (человека духовного) Дэвида Хоукинса, рассмотревшего «духовное» через спектр различных состояний человека [38]. Формирование духовной личности по мнению Д. Хоукинса связано с восхождением на новые этапы личностного саморазвития, среди которых мы считаем необходимым обратить внимание на следующие способности человека:

- способность к проявлению социальной смелости, отказ от своего желания отождествлять себя с поражением, страхом или фрустрацией, стремление развиваться вопреки всем препятствиям, готовность пробовать новое и бороться с превратностями судьбы;

- способность быть гибким, не допускать занимать жёсткую позицию, противоречащую сложному и многофакторному устройству мира, ощущение того, что жизнь с ее взлетами и падениями в своей основе прекрасна, если научиться приспосабливаться к любым обстоятельствам;

- любовь – как состояние бытия и способ общения с миром, сосредоточение на красоте жизни во всех ее выражениях, уровень могущественного вдохновения, вершина эволюции сознания в рамках человеческого воплощения, когда выходит за рамки времени и индивидуальности.

Рассматривая концепцию Дэвида Хоукинса, мы можем использовать её как определённую методологию поиска путей спасения *Homo Faber* и реализации надежд *Homo humanus* на развитие и сохранение своего имени в истории, выделив следующие: 1) самоактуализация, как проявление социальной смелости к саморазвитию, поиску новых путей самореализации в условиях ограниченного лимита возможностей, связанного с необходимостью физического выживания, лимита времени, необходимого на переобучение в условиях конкуренции; 2) пластичность и адаптация к существенным аспектам, стратегиям цивилизационных трансформаций; 3) управление духовной эволюцией личности.

I. Самоактуализация личности предполагает преодоление себя как «*Homo insufficiens*», (человека недостаточного) [35], осознание себя как человека «незавешённого» (Э. Фромм), и формирование веры в себя, восприятие себя как *Homo transzendicus* [2], человека трансцендентирующего (от латинского *tran-scendens* (*transcendentis*) — «выходящего за пределы»), способного к осознанному, понимающему бытию, проектирующему самого себя М. Хайдеггера. Такое восхождение предполагает решение трёх взаимосвязанных задач: выявление источника саморазвития, мотивации к саморазвитию и формы раскрытия.

А) Самоактуализация имеет свой внутренний источник – развитую способность к рефлексии, самопознанию, необходимая для того, чтобы познать себя, свои скрытые таланты, задатки, способности. Возможно ли решить эту проблему теоретически, вне практической самореализации в той или иной сфере жизнедеятельности? Безусловно, нет. Но человек не может позволить себе поиск механически, необходимо понять, почувствовать что дорого, ощутить духовную близость, или, как говорил Г.С. Сковорода – к труду, родственному душе человека. Как почувствовать эту родственность? Необходимо пробудить интерес, как мощную мотивационную силу саморазвития личности. Но эта, «искра Бога» в сердце человека, чувство удивления и сомнения, интерес, как источник духовного пробуждения возникнет в условиях формирования «интеллектуальной среды обитания», в систему которой должна быть включена деятельность различных субъектов, включая СМИ, Интернет, системы образования, деятельность музеев и библиотек.

Б) Проблема самоактуализации, самораскрытия связанная с поиском человеческого призвания, его предназначения, его судьбы, имеет ещё одну грань – осознание ценности жизни, мизерной вероятности возможности прихода именно этого человека в этот мир, вероятности очень малой. Эта вероятность, выражающая зависимость от целого ряда социальных, биологических и духовных факторов в отношениях людей, создающих семью, способствует формированию идеи о необходимости прихода в этот мир именно этого человека. Н. Луман, анализируя «вероятность невероятного», указал на тот факт, что «незначительная вероятность возникновения какого-то явления эволюция трансформирует в высокую вероятность его сохранения» [13, с. 4]. Если вероятность столь мала, но мы здесь, в этом реальном, физическом мире, значит, есть и та миссия, которую должен реализовать именно этот человек. Насколько ясно человек осознаёт это чудо и радость бытия, невероятность прихода в этот мир? Кто из субъектов воспитания даёт возможность задуматься об этом факте и своей миссии?

В) Раскрытие этой миссии связано с возможностью реализации себя как творчески мыслящей и действующей индивидуальности. Индивидуальность – это не только своеобразие характера, психофизиологических и духовных процессов, это раскрытие нашего подлинного «Я» – яркого, незаменимого, но столько же необходимого структурного элемента в единой мозаике человечества. А. Маслоу, рассматривая стремление к саморазвитию, как базовую, высшую потребность человека, раскрывал её как: «разрешение, выданное самому себе», – «жить именно

так, чтобы полностью воплощать и выражать себя» [15, с. 196]. Самоактуализация, связанная с раскрытием себя, как творчески мыслящей индивидуальности, формирование самостоятельного критического мировосприятия, предполагает противодействие социальному конформизму, превращению личности в «человека массы». Как сформировать себя как индивидуальность? Как формировать самостоятельное критическое мышление? Ответы на эти вопросы должна дать современная педагогика.

II. Адаптация ко всем цивилизационным трансформациям – важный аспект изменения самого человека. А Маслоу в этом отношении отмечал: «здоровый смысл диктует нам стараться ладить с миром» [15, с.98]. Если самоактуализация есть проявление европейской традиции, стремления к творческому преобразованию мира, то проблема адаптации отвечает более канонам восточной мудрости, умению «плыть по течению», приспособиться к изменяющимся условиям бытия. Тем не менее, адаптация не является пассивным процессом. Для человека «адаптирующегося», согласно М. Хайдеггеру, «остаётся вопрос, сбудется ли он, осуществится ли его существо» [37] в определённых, предзаданных для него условиях бытия, в реальных конкретно-исторических условиях, в реальном сценарии жизненной интриги, которую для него создало время. Успех проекта Номо Faber будет зависеть и от его о способности почувствовать в чем «несовершенство мира», в чём его социальные противоречия и потребности, способности реализовать себя в качестве человека интеллигентного, приобрести качество интеллигентности. Стратегия успеха, прежде всего, будет зависеть от умения понять суть перемен, найти ответ на вызовы времени, скоординировать своё внутреннее развитие в соответствии в гигантскими тектоническими процессами, происходящих в глубине цивилизационных трансформаций.

Какие процессы в развитии общества определяют суть цивилизационных трансформаций в наши дни? В качестве такой глобальной цивилизационно трансформации современные исследователи рассматривают движение человеческого сообщества от космогенной к техногенной цивилизации и от неё – к цивилизации антропогенной. Суть последней трансформации состоит в том, что появляются новые приоритеты, новая форма капитала – "ноу-хау" (умения, знания), прогнозирование, интеллектуальный потенциал и т.д. Знания из условий инженерной и научной деятельности превращаются в ее предмет.

Переход от индустриального общества, основанного на конвейере, к информационному обществу, основанному на разработке и применении высоких технологий, к антропогенной цивилизации, потребовал нового качества человека свободного, раскованного, нестандартно мыслящего, человека, готового к игре и импровизации. Й. Хейзинга указав на особую роль игры в судьбе человечества, предложив термин «Номо Ludens» отметил, что начиная с XVIII в., где мы еще могли наблюдать его в полном расцвете, фактически утратил свое значение почти во всех областях» [38, с. 196]. Стараясь окинуть взором «дальние пределы человеческой психики», А. Маслоу отмечал, что именно там, в дальних пределах, «в нашем глубинном «Я» – именно там живет наша способность играть, радоваться, фантазировать..., быть спонтанными, и, что особенно важно, креативными. Что есть креативность, как не особого рода интеллектуальная игра, индугенция, выдаваемая нашим глубинным «Я», на то, чтобы быть самим собой, сочинять и придумывать, быть раскованным, свободным, чтобы, в конце концов, хоть наедине с собой быть сумасшедшим. (Если идея не выглядит сумасшедшей, значит, в ней недостает новизны)» [15, с. 98].

Нестандартность, гибкость оригинальность мышления являются отличительными характерными чертами Номо Faber, адаптирующегося к цивилизации антропогенной, основанной на создании высоких технологий. Но само информационное общество несёт в себе ряд опасностей. Так, Т.Ю. Сидорина рассматривает в качестве преемника Номо faber человека, работающего с устными и визуальными символами – symbolic analysts, к числу которых относит ученых и исследователей, консультантов по вопросам менеджмента, маркетинга и рекламы [34, с. 21]. В.А. Плешаков, учитывая тот факт, что современное общество насыщено процессами инфор-

матизации, компьютеризации и интернетизации, заявляет о том, что «Homo sapiens на рубеже XX – XXI вв., фактически превращается в уникальный новый вид – Homo cyberus (человек кибер социализирующийся)» [32]. Налицо угроза формирования пост человека, о которой А.Г. Дугин писал то, что на место человека познающего (модерн) приходит человек информированный..., [который] оперирует с все возрастающими массивами информации, но понимает в них все меньше и меньше. В пределе информационного общества – открытого, транспарентного – человек будет знать все, но не понимать ничего [8, с. 4 -5].

Информационное общество несёт обществу огромные возможности, но и хранит в себе неисчислимы угрозы. Поэтому, нам нужен человек не только нацеленный на поиск смыслов, но и на творчество, как условие выживания в мире искусственного интеллекта [17]. Творческая деятельность есть реализация творческого мышления, определённой стратегии, базирующейся на умении человека системно познавать мир, видеть его смысловые точки, структурировать реальность. Реализацию этой миссии Адам Хмелевский видит в деятельности Homo ordinans (человека структурирующего), суть которого – «глубоко проникнуть в сущность окружающего мира, сделать его прозрачным и понятным, а потому предсказуемым и безопасным [45, с. 41]. «Без этого, – считает польский философ, – человек теряет ориентацию и теряет свою цель... – установить порядок в хаосе» [45, с. 41 - 42]. Все эти аспекты адаптационной стратегии, включающей в себя различные качества мышления, такие как нестандартность, дивергентность, самостоятельность, глубина абстрагирования, способность структурировать реальность должна включать эвристическая концепция обучения личности в информационном обществе.

III. Управление духовной эволюцией личности.

В условиях обострения глобальных проблем цивилизации «продолжение того эволюционного развития, которому следовала биосфера планеты», как считает академик Н. Н. Моисеев, приведёт к «достаточно быстрой деградации вида homo sapiens и исключению его из состава биосферы» [29, с. 30]. Его точку зрения разделяет Б. Канцберг: «Невмешательство человека в естественный ход явлений неминуемо приведет к таким необратимым последствиям, когда будет поставлена под сомнение перспектива существования. Человек разумный должен сам запустить в действие механизм своей эволюции» [19, с. 174]. «Предметом НИ-НУМЕ технологий, – как подчёркивает В.Ф. Чешко, – в конечном итоге сам субъект, Микрокосм» [41].

На характер эволюции может влиять как изменение среды обитания, так и непосредственное влияние на формирование человека. Ряд исследователей, как например А. Ю. Ашкеров [3], рассматривает доминирующим фактором изменения человеческого общества коренную реорганизацию способа производства. Изменённое бытие действительно способно изменять сознание. Но для того, чтобы изменить характер этого бытия, нам уже нужен человек с изменённым сознанием, как, к примеру, – для формирования правового государства: даже наличие идеальной конституции не может ни гарантировать превращение его в государство полицейское вне духовно развитой личности [18]. Поэтому, в вопросе об управлении эволюцией человека, мы в большей степени разделяем позицию Э. Фромма, который выступил против «социологического релятивизма, представлявшего человека не более, чем марионеткой, управляемой нитками социальных обстоятельств» [40, с.44]. В тоже время, мы не можем согласиться с подходом к управлению эволюцией В.Ф. Чешко о том, что характер такой эволюции будет связан с использованием технологии манипулирования сознанием, изменяющей социокультурный код [40]: манипуляция есть процесс скрытого воздействия, а нам необходимо проведение открытой и честной стратегии, которая должна осознаваться каждым человеком.

Разработка Стратегии целенаправленного «ноосферогенеза», которую Н.Н. Моисеев определил, как «совокупность действий, способных однажды обеспечить коэволюцию человека и окружающей среды» [с. 31], представлялась философу «самой фундаментальной проблемой науки за всю историю человечества». «Может быть, вся история человеческих знаний, нашей общей

культуры, – как полагал учёный, – всего лишь подготовительный этап для решения этой задачи» [29, с. 23]. «Мы переходим, – писал философ, – в сферу морали — понятия более тонкого, связанного с духовным миром человека, его ориентацией на внутренние ценности... Мы неизбежно должны перейти к обсуждению проблем эволюции внутреннего мира человека. Вот здесь, как я в этом убежден, и лежит ключ к самому главному — сохранению вида *homo sapiens* на планете» [29, с. 30].

Предлагаемая нами стратегия формирования высшей формы *Homo humanus* – *Homo spiritus* (человека духовного) базируется на идеях Эрика Эриксона о воспитании и развитии человека на протяжении жизни и специфики основных этапов жизненного бытия, Микаэля Ландмана о необходимости синтеза антропологического и метафизического, Альберта Швейцера о причинах утраты духовного, Людвиг Фейербаха о триаде компонентов духовного облика личности, Аристотеля о роли катарсиса в духовном возвышении личности и Говарда Парсонса о человеке как удивляющемся животном, «корни форм духовной деятельности [которого] уходят в феномен удивления...» [30, с. 217] и включает следующие положения:

1. Современная модель человека разумного – *Homo sapiens* не является вершиной его эволюции, это скорее основа для дальнейшего восхождения к человеку, отличающегося по определению Людвиг Фейербаха, и силой ума, и силой чувств, и силой воли, то есть, к человеку духовному – *Homo Spiritus* [22].

2. Поскольку духовная личность представляет собой гармонично развитого человека, сама духовность представляет собой открытую, многофакторную, динамически развивающуюся систему. Эта система имеет основу – совокупность факторов, обеспечивающих духовное возвышение над миром повседневности, дающее способность осознать величие мира, ценность жизни, связанной с ответом на вопрос, поставленный А. Маслоу: «для чего ему дана его жизнь, что он должен сделать с нею?» [15, с. 198]. Понимание ценности жизни, в свою очередь, связано с осознанием сложности, тонкости мироустройства – Вселенной и человеческого сознания, с осмыслением творческих созидательных возможностей человеческого гения в науке, искусстве, в ноосферном преобразовании мира. Понимание ценности человеческой жизни даёт возможность сформировать альтруистическое мировоззрение и стремление к саморазвитию, осуществить «катарсический переход» в мир возвышенного духовного [23].

3. Анализируя традиционные средства, осуществлявшие возможность такого перехода на протяжении предшествующих эпох, мы можем констатировать тот факт, что религия и искусство, обладая мощным потенциалом духовного воздействия, оказывая определённое влияние на духовное развитие личности, не в состоянии быть главными генераторами духовности в нашем атеистическом и утилитарно-прагматическом обществе массового потребления. Оценивая степень трансформации современных институтов, призванных служить образованию и культуре, А. Швейцер отмечает: «Театр уступил место кабаре, а серьёзная литература – развлекательной. Журналы и газеты вынуждены во всё большей степени... преподносить что-либо читателю лишь в предельно доступной форме... Проникшись духом легкомыслия и поверхности, институты, призванные стимулировать духовную жизнь, содействуют сползанию общества... и накладывают на него печать серости и бездумья» [42, с. 42 - 43].

4. Формируя стратегию духовного воспитания, рассматривая науку, как главное основание духовной жизни общества, мы можем положиться на базисные основания «ноосферогенеза»: аксиологические измерения науки [19], высокие технологии, позволяющие по-новому познавать и изменять мир [24], а так же современное гуманистическое образование, рассматриваемое как мощную систему социального управления [27]. Культивирование в обществе идеи бескорыстного служения науке [19], распространение духовного на техническое творчество [20], позволяет осуществить формирование *Homo Science*, как духовной интеллектуальной личности. Использование мощного арсенала современной техники, позволяющей существенно расширить ис-

следование космоса, микромира, сознания и, получив инновационные знания о мире, может вызвать катарсические процессы в душе человека, сформировать стремление к духовному восхождению

5. Процесс воздействие на сознание человека планируется осуществлять с учётом определения основных этапов духовного саморазвития личности [26]. Так на «этапе становления человека» – осуществлять формирование душевных качеств (любопытности, сердечности и трудолюбия), на этапе осознанного духовного саморазвития – «формирования личности» осуществлять формирование духовных качеств (открытости миру, интеллигентности и созидательности). На третьем этапе – «жизненного самоутверждения» добиваться интеграции процессов повышения пластичности личности, как способность проявления состояния одухотворённости в различных сферах бытия, и духовной концентрации, как глубины мировосприятия. На четвёртом этапе – «самореализации личности» поддерживать стремление к трансценденции, полноте самовыражения. С использованием принципов концепции непрерывного развития и полагаясь на арсенал возможностей утверждаемой в обществе теории непрерывного образования на протяжении всей жизни необходимо противодействовать духовной деградации личности, стремиться к предотвращению возникновения «лакун бездуховности» и «среды Инферно», различных модификаций бездуховности.

Рассматривая гуманистическую философию как важный фактор духовного развития личности [23], мы можем выделить узловые бифуркационные точки синергетического управления, воздействуя на которые, мы можем сформировать программу формирования базовых компонентов духовного облика личности на этапе осознанного саморазвития учеников старших классов и студентов вузов [26], предложить изучение учебной дисциплины: «Основы духовной эволюции человечества», направленной на формирование основных компонентов духовного облика личности, различных форм явления миру человека духовного в его модификациях:

- формирование Homo wondering (человека удивляющегося) на основе изучения курса «Миропостижение», цель которого – обеспечение катарсического воздействия на сознание, формирование благоговения перед тонкостью и величием мироустройства, открытости миру (доверия, любви, познавательной активности, толерантности, осознания ценности жизни и высших духовных ценностей) [21];

- изучение курса – «Критическое самостоятельное позитивное мышление» с целью трансформации от Homo Rationabile к Homo Cogitat (от человека разумного – к человеку мыслящему, от человека обладающего потенциалом разума – к человеку, способного эффективно использовать свой разум), курса, предполагающего не только развитие способности к абстрагированию и опосредованию, но и таких качеств мыслительного процесса, как любопытность, пытливость, адекватность, наблюдательность («зоркость ума»), развитую способность к рефлексии и способность генерировать идеи, направленные на позитивное изменение мира, развитие интеллекта, как способности решать нестандартные задачи;

- овладение гуманистическими знаниями о роли социального единения людей в истории, культуре, искусстве, науке, воспитании и обучении, коммуникационном пространстве, о взаимосвязи личности общества, преодоление последствий социального нигилизма и атомизации общества, абсолютизации роли войны и конфликта, стремление к интеграции в ноосферном преобразовании мира в процессе изучения раздела «Сопричастность» [25], имеющего цель – формирование Homo Responcible – человека будущего, мировоззрение которого будет основано на альтруистических началах, человека, способного отвечать за всё содеянное, человека ответственного.

Решение задач формирования Homo Cogitat и Homo Responcible позволяет говорить о формировании Intelligens Populus – человека интеллигентного, (высокообразованного человека с развитым интеллектом, высокой внутренней культурой, человека с обострённым чувством жизненного несовершенства, интеллигентности, как основы духовности);

- формирование спецкурса «Созидательность и её роль в жизни человека и развитии цивилизации» с целью формирования Homo Inspired (человека вдохновленного), обладающего высокой мотивацией к преобразованию мира, развитым чувством воображения, созидательностью, как базисным компонентом духовного облика личности [16].

Для решение этой задачи, которую Н.Н. Моисеев назвал «Стратегией человечества» – стратегией целенаправленного «ноосферогенеза», необходимо, как отмечал философ, «совокупное общепланетарное усилие [с. 31]. Данная стратегия может быть востребована в условиях обострения глобальных проблем цивилизации, пониманием, что невозможно жить в состоянии ожидания момента когда «грянет колокол».

Рассматривая, таким образом, трагедию Homo Faber, мы видим и глубину его кризиса, и реальность надежд, которые нам дарит Homo Humanus, как человек развивающийся на пути к человеку духовному. Homo Spiritus, очевидно, станет искомой формой человеческого бытия в мире, синтезируя в себе как ценности предшествующих уровней (понимание прекрасного у Homo Estetikus, человечности у Homo Moralis [28], а так же воплощение исмых образов будущего – обретения истины Homo Science, открытости миру Homo wondering, интеллектуальности Homo Cogitat и социальной ответственности Homo Responcible, созидательности Homo Inspired. Вместе с тем, мы отчётливо осознаём, что реализация этих надежд не может быть автоматической, она, в большей степени зависит от способности духовной и политической элиты общества аналитически мыслить и действовать практически.

Глубинные процессы в развитии цивилизации, подобные гигантским тектоническим сдвигам в основах бытия человека определяют потребность изменения самого человека, формирования человека, соответствующего новому информационно-технологическому устройству современной цивилизации, контуры которой стали всё более явственно прорисовываться в нашем мировосприятии. Человек, необходимое звено эволюции Вселенной, не должен прекратить своё существование как человек – существо духовное.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Агамбен Джорджо. Homo Sacer. Суверенная власть и голая жизнь. – М.: Издательство «Европа», 2011. – 256 с.
2. Аминова. А. Человек трансцендирующий - Homo transzendentis. – М.: LAP Lambert Academic Publishing, 2014. – 88 с.
3. Ашкерова А. Ю. Философия труда // Социологическое обозрение. 2003. Т. 3. № 2. С. 50–70.
4. Бредихин С. С. Человек в труде. социальный и антропологический аспекты // <https://vestnik-tomskogo-gosudarstvennogo-universiteta>, 2015, – № 391. – С. 64 – 69. // cyberleninka.ru/journal/n/vestnik-tomskogo-gosudarstvennogo-universiteta
5. Блейк Р. Р., Моутон Дж.С. Научные методы управления. – Киев: Науч., 1990. – 240 с.
6. Бонецкая Н. К. «Homo faber» и «homo liturgus» (философская антропология П. Флоренского) // Вопросы философии, 2010. – № 3. – с. 90 – 109.
7. Гавров С. Н., Ашер Т. Кризис глобализирующегося мира и переход к планетарной культуре // Новая цивилизация. Междисциплинарный научно практический сборник. Самара: Издательство Самарского научного центра РАН, 2007. – С. 157 – 168.
8. Дугин А. Г. Постчеловек и постчеловечество // Проблема постчеловека и постчеловечества. Материалы научного семинара. Вып. № 4. М.: Научный эксперт, 2011. – С. 4 – 17.
9. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: пер. с фр. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
10. Канцберг Б. Эволюция желаний Homo sapiens // Новая цивилизация. Междисциплинарный научно практический сборник. Самара: Издательство Самарского научного центра РАН, 2007. – С. 183- 193
11. Кноринг В. И. Искусство управления. – М. : Издательство БЕК, 1997. – 228 с.
12. Латинско-русский словарь // <https://ru.glosbe.com/la/ru/humanus>
13. Луман Н. Эволюция. Пер. с нем. / А. Антоновский. М.: Издательство «Логос». 2005. – 256 с.
14. Марков Б. В. Философская антропология: очерки истории и теории. – СПб.: Лань, 1997. – 384 с.
15. Маслоу А. Г. Дальние пределы человеческой психики / Перев.с англ. А. М. Татлыбаевой. Научи, ред., вступ. статья и коммент. Н. Н. Акулиной. – СПб.: Евразия, 1999. – 432с.

16. Мищенко В. И. Аксиологическое измерение деятельности: созидательность как явление миру духовного облика личности // Вестник Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина. Серия «Философия. Философские перипетии». – Харьков, 2018. – Выпуск 59. – С. 137 – 148.
17. Мищенко В. І. Духовна культура інформаційного суспільства: загроза знищення або шлях в майбутнє? / Вісник Національного університету «Харківський політехнічний інститут». Збірник наукових праць. Тематичний випуск: Філософія. – Харків: НТУ «ХПІ». – 2007. № 4. – С. 18 – 27.
18. Мищенко В. И. Духовная личность как первооснова правового государства в кризисные периоды становления современного общества / Е. А. Кальницький, В. І. Мищенко // Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого». Серія : Філософія, філософія права, політологія, соціологія / редкол. : А. П. Гетьман та ін. – Х. : Право, 2016. – № 4 (31). – С. 91–104.
19. Мищенко В. И. Духовный облик учёного в парадигмальной науке // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – К. : «Видавництво «Гілея», 2016. – Вип. 112 (9). – С. 174 – 179. (0,63 друк. арк.)
20. Мищенко В. И. Духовность технического творчества // Проблемы та перспективи формування національної гуманітарно-технічної еліти [Текст]: зб. наук. праць / за ред. Л. Л. Товажнянського, О. Г. Романовського.–Вип. 34-35(38-39). – Харків: НТУ «ХПІ», 2013.– С. 67 – 75
21. Мищенко В. И. Миропостижение как стратегия философии образования / В. И. Мищенко // Актуальні питання освіти і науки: зб. наук. ст., матеріали V міжнар. наук.-практ. конф. 10 -11 листоп. 2017 р. / Національна академія Національної гвардії України. – Х.: ХОГОКЗ, 2017. – С. 296 – 305.
22. Мищенко В. И. «Мыслящий тростник» или властелин духа // Актуальные проблемы мировой философии, развитие человека, его сознания, нравственности: Мат-лы III Междунар. науч.-теорет. конф. (16-17 февраля 2018 г., Астана, Казахстан) в 2-х тт. – Астана: изд-во ЕНУ им. Л. Н. Гумилева, 2018. – С.312 – 315.
23. Мищенко В. И. Постигание духовности / В. И. Мищенко // Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. – № 1022. Серія «Філософія. Філософські перипетії». – Випуск 56. Харків, 2017. – С. 80 – 89.
24. Мищенко В. И. Развитие техногенной цивилизации как фактор обретения новой духовности и ноосферной ответственности // Проблемы та перспективи формування національної гуманітарно-технічної еліти: зб. наук. праць: за редакцією члена-кореспондента Національної академії педагогічних наук України, доктора педагогічних наук, професора, О. Г. Романовського. Харків НТУ «ХПІ», 2017. – Випуск 47 (51), – т. 2 – С. 57 – 66.
25. Мищенко В. И. Созидательность, как стратегия выживания и концепция образования // Вісник ХНПУ ім. Г. С. Сковороди. «Філософія» / Харк. нац. пед. ун-т ім. Г.С. Сковороди – Харків: ХНПУ, 2018. – Вип. 51. –С. 139 – 163.
26. Мищенко В. И. Ступени осознанного саморазвития, как духовного восхождения // Проблемы саморозвитку особистості в сучасному українському соціумі: матеріали всеукр. наук.-практ. конф. 21 березня 2019 р. / Нац. юрид. ун-т ім. Ярослава Мудрого – Харків, Право, 2019. – С. 37 – 41.
27. Мищенко В. И. Управление эволюцией: духовный фактор // Соціально-гуманітарні дослідження та інноваційна освітня діяльність. Матеріали міжнародної наукової конференції 24 -25 травня 2019 р. м. Дніпро / Наук. ред. О. Ю. Висоцький. – Дніпро: СПД «Охотник», 2019. – С.178 – 179.
28. Мищенко В. И. Эволюция самосознания и Nomospiritus // Перспективы формирования самосознания: общество и культура: материалы III международной научно-практической конференции: Севастополь, 17 -18 мая 2013 г. / Под общей редакцией Е. Б. Шихматовой: Севастопольский экономико-государственный институт Таврического национального университета имени В. И. Вернадского. – Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2013. – С. 189 -193.
29. Моисеев Н. Н. Современный антропогенез: цивилизационные разломы Эколого-политологический анализ // Вопр. философии. – 1995. – № 1. – С. 3–30.
30. Парсонс Г. Л. Человек в современном мире. М. : Прогресс, 1985. – 429 с.
31. Плеснер Х. Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию // Проблема человека в западной философии: Переводы/Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ.ред. Ю. Н. Попова. – М. : Прогресс, 1988. – С. 96-151, 524-527
32. Плешаков В. А. Киберсоциализация человека. От Homo Sapiens'a до Homo Cyberus'a. – М.: Прометей, Московский педагогический государственный университет, 2012. – 212 с.
33. Рогожникова В. Н. Философия труда: в поисках свободы и смысла // Научные исследования экономического факультета. Электронный журнал. Том 9. Выпуск 4. – С. 79 – 90.
34. Сидорина Т. Ю. «Homo faber» как символ эпохи труда: к истории эволюции понятия // Вопросы философии. – № 3. – С. 14 – 22.
35. Таглина Ю. С. Homo insufficiens (людина недостатня) – взаємозв'язок з природою і технікою // Вісник ХНУ ім. В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки», 2014. – №1142 – С. 173 – 178

36. Толковый словарь Ушакова // <https://slovar.cc/rus/ushakov/393461.html>
37. Хайдеггер. М. Письмо о гуманизме. Перевод В. В. Библихина. Москва, издательство “Республика”, 1993 // http://www.odinblago.ru/filosofiya/haydegger/khaydegger_pismo_o_guman
38. Хейзинга Йохан. Homo Ludens. Человек играющий. – М.: Издательство Ивана Лимбаха, 2015. – 416 с.
39. Хокинс Давид. «Глаз Я, от которого ничего не скрыто. О природе сознания», «Сила против насилия», www.lief.ru/blog/2006/06/urovni-soznaniy.
40. Фромм Э. Бегство от свободы. М.: Прогресс, 1995. – 251 с.
41. Чешко В. Ф. Этика и эпистемология управляемой эволюции. Дивергенция процесса научного познания в эпоху постмодерна. // Вісник «Філософія та теорія культури» Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, 2006. – № 714. // Электронный ресурс: <http://skaz.com.ua/filosofiya/11767/index.html>
42. Швейцер Альберт. Культура и этика. / Пер. с нем. Н.А. Захарченко и Г. В. Колшановского. / Общая ред. и пред. В. А. Карпушина. М.: «Прогресс», 1973. – 344 с.
43. Шелер М. Труд и мировоззрение // Философская антропология Макса Шелера. Уроки, критика, перспективы. СПб.: Алетейя, 2011. 567 с.
44. Юнгер Э. Рабочий. Господство и гештальт / пер. с нем. А.В. Михайловского. СПб.: Наука, 2000. 539 с.
45. Chmielewski Adam. Do czego potrzebna jest filozofia? / Filo-Sofija, Nr 26 (2014/3), s. 41-54 // Информационный ресурс: www.filo-sofija.pl/index.php/czasopismo/article/.../714

REFERENCES:

1. Agamben Dzhordzho. Homo Sacer. Suverennaya vlast' i golaya zhizn' [Homo Sacer. Sovereign Power and Naked Life] [In Russian]. – М.: Izdatel'stvo «Yevropa», 2011. – 256 s.
2. Aminova. A. Chelovek transtsendiruyushchiy - Homo transzendentis. – М.: LAP Lambert Academic Publishing, 2014. – 88 s.
3. Ashkerov A.YU. Filosofiya truda [Philosophy of Labour] [In Russian] // Sotsiologicheskoye obozreniye. 2003. T. 3. № 2. S. 50–70.
4. Bredikhin S.S. Chelovek v trude. sotsial'nyy i antropologicheskyy aspekty [Human in Labour] [In Russian] // <https://vestnik-tomskogo-gosudarstvennogo-universiteta>, 2015, – № 391. – S. 64 – 69. // cyberleninka.ru/journal/n/vestnik-tomskogo-gosudarstvennogo-universiteta
5. Bleyk R. R., Mouton Dzh.S. Nauchnyye metody upravleniya [Scientific Methods of Management] [In Russian]. – Kiyev: Nauch., 1990. – 240 s.
6. Bonetskaya N. K. «Homo faber» i «homo liturgus» (filosofskaya antropologiya P. Florenskogo) [‘Homo Faber’ and ‘Homo Liturgus’. P. Florensky’s Philosophic Anthropology] [In Russian] // Voprosy filosofii, 2010. – № 3. – s. 90 – 109.
7. Gavrov S. N., Asher T. Krizis globaliziruyushchegosya mira i perekhod k planetarnoy kul'ture [Crisis of Globalized World and Transition to the Planetar Culture] [In Russian] // Novaya tsivilizatsiya. Mezhdistsiplinarnyy nauchno prakticheskiy sbornik. Samara: Izdatel'stvo Samarskogo nauchnogo tsentra RAN, 2007. – S. 157 – 168.
8. Dugin A. G. Postchelovek i postchelovechestvo [Post-human and Post-humankind] [In Russian] // Problema postcheloveka i postchelovechestva. Materialy nauchnogo seminar. Vyp. № 4. М.: Nauchnyy ekspert, 2011. – S. 4 – 17.
9. Camus A. Buntuyushchiy chelovek [A Revolting Man] [In Russian]. Filosofiya. Politika. Iskusstvo: per. s fr. – М.: Politizdat, 1990. – 415 s.
10. Kantsberg B. Evolyutsiya zhelaniy Homo sapiens [Homo Sapiens’ Evolution of Desires] [In Russian] // Novaya tsivilizatsiya. Mezhdistsiplinarnyy nauchno prakticheskiy sbornik. Samara: Izdatel'stvo Samarskogo nauchnogo tsentra RAN, 2007. – S. 183- 193
11. Knoring V. I. Iskusstvo upravleniya [Art of management] [In Russian]. – М. : Izdatel'stvo BEK, 1997. – 228 s.
12. Latinsko-russkiy slovar' [Latin-Russian Dictionary] // <https://ru.glosbe.com/la/ru/humanus>
13. Luman N. Evolyutsiya [Evolution] [In Russian]. Per. s nem. / A. Antonovskiy. М.: Izdatel'stvo «Logos». 2005. – 256 s.
14. Markov B. V. Filosofskaya antropologiya: ocherki istorii i teorii [Philosophic Anthropology] [In Russian]. – SPb.: Lan', 1997. – 384 s.
15. Maslou A. G. Dal'niye predely chelovecheskoy psikhiki [Far Limits of Human Psychics] [In Russian] / Perev.s angl. A. M. Tatlybayevoy. Nauchi, red., vstup. stat'ya i komment. N. N. Akulinoy. – SPb.: Yevraziya, 1999. – 432s.
16. Mishchenko V. I. Aksiologicheskoye izmereniye deyatelnosti: sozidatel'nost' kak yavleniye miru dukhovnogo oblika lichnosti [Axiologic Dimensions of Action: Creativity as a Manifestation of the Spiritual Image of Personality to the World] [In Russian] // Vestnik Khar'kovskogo natsional'nogo universiteta imeni V. N. Karazina. Seriya «Filosofiya. Filosofskiyepripetii». – Khar'kov, 2018. – Vypusk 59. – S. 137 – 148.

17. Mishchenko V. Í. Dukhovna kul'tura ínformatsíynogo suspíl'stva: zagroza znishchennya abo shlyakh v maybutné? [Spiritual Culture of Informational Society: the Threat of Annihilation or the Way to the Future?] [In Ukrainian] / *Vísnik Natsional'ngo uníversitetu «Kharkívs'kiy politekhnichniy ínstítut»*. Zbírnik naukovikh prats'. Tematichniy vipusk: Filosofíya. – Kharkív: NTU «KHPÍ». – 2007. № 4. – S. 18 – 27.
18. Mishchenko V. I. Dukhovnaya lichnost' kak pervoosnova pravovogo gosudarstva v krizisnyye periody stanovleniya sovremennogo obshchestva [Spiritual Personality as the First Foundation of the Legal State in the Crisis Periods of the Modern Society Becoming] [In Russian] / Ye.A. Kal'nits'kiy, V. Í. Mishchenko // *Vísnik Natsional'nogo uníversitetu «Yuridichna akademíya Ukraíni ímení Yaroslava Mudrogo»*. Seríya : Filosofíya, filosofíya prava, polítologíya, sotsiologíya / redkol. : A. P. Get'man ta ín. – KH. : Pravo, 2016. – № 4 (31). — S. 91 –104.
19. Mishchenko V. I. Dukhovnyy oblik uchonogo v paradigmal'noy nauke [Spiritual Picture of a Scientist in the Paradigmatic Science] [In Russian] // *Gíleya: naukoviy vísnik*. Zbírnik naukovikh prats' / Gol. red. V. M. Vashkevich. – K. : «Vidavnistvo «Gíleya», 2016. – Vip. 112 (9). – S. 174 – 179. (0,63 druk. ark.)
20. Mishchenko V. I. The spirituality of technical creativity // *Problems and perspectives of formulating national humanitarian and technological elite* [Text]: zb. sciences. prac / ed. L. L. Tovazhnyansky, O. G. Romanovskogo. – VIP. 34-35 (38-39). - Kharkiv: NTU “KhPI”, 2013.– P. 67 - 75
21. Mishchenko V. I. Universality as a strategy of the philosophy of education / V.I. Mishchenko // *Actual nutrition of science and science: zb. sciences. Art., material V mizhnar. science.-practical. conf. 10-11 listop. 2017 p. / National Academy of National Guard of Ukraine. – X. : HOGOKZ, 2017. -- S. 296 - 305.*
22. Mishchenko V. I. “The thinking reed” or the sovereign of the spirit // *Actual problems of world philosophy, the development of man, his consciousness, morality: Materials III International. scientific theorist. conf. (February 16-17, 2018, Astana, Kazakhstan) in 2 vols. - Astana: publishing house of ENU named after L. N. Gumileva, 2018. -- S.312 - 315.*
23. Mishchenko V. I. Comprehension of spirituality / V. I. Mishchenko // *News of KhNU imeni V.N. Karazina. - No. 1022. Seriya "Philosophy. Philosophical peripetii". – Vipusk 56. Kharkiv, 2017. – S. 80 - 89.*
24. Mishchenko V. I. The development of anthropogenic civilization as a factor in gaining a new spirituality and noospheric responsibility // *Problems and prospects of formulating national humanistic and technological eliti: zb. sciences. Praz: for the editorship of the corresponding member of the National Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine, doctor of pedagogical sciences, professor, O. G. Romanovskogo. Kharkiv NTU “KhPI”, 2017. - Vipusk 47 (51), - v. 2 - P. 57 - 66.*
25. Mishchenko V. I. Creativity as a survival strategy and the concept of education // *News of KhNPU im. G. S. Frying pans. "Philosophy" / Khark. nat. .. ped. .. un-t im. G.S. Frying pans - Kharkiv: KhNPU, 2018. - VIP. 51. –S. 139 - 163.*
26. Mishchenko V.I. Stages of Conscious Self-Development as Spiritual Ascent // *Problems of Self-Development in Special Ukrainian Social Media: All-Ukrainian Materials. science.-practical. conf. 21 birch 2019 r. / Nat. jurid. un-t im. Yaroslav the Wise - Kharkiv, Pravo, 2019. -- S. 37 - 41.*
27. Mishchenko V. I. Management of evolution: a spiritual factor // *Social-Humanitarian and Social Innovation. Materials of the International Science Conference 24-25 grass 2019 p. m. Dnipro / Science. ed. O.Yu. Visotsky. – Dnipro: SPD "Okhotnik", 2019. - P.178 - 179.*
28. Mishchenko V. I. The evolution of self-consciousness and Homospiritus // *Prospects for the formation of self-consciousness: society and culture: materials of the III international scientific-practical conference: Sevastopol, May 17-18, 2013 / Edited by E. B. Shikhmatova: Sevastopol Economic-State Institute of Taurida National University named after V.I. Vernadsky. - Simferopol: IT "ARIAL", 2013. - S. 189 -193.*
29. Moiseev N. N. Modern anthropogenesis: civilizational faults Ecological and political analysis // *Vopr. philosophy. - 1995. - No. 1. - S. 3-30.*
30. Parsons G. L. *Man in the modern world*. M. : Progress, 1985. -- 429 p.
31. Plesner H. *The degrees of organic and human. Introduction to philosophical anthropology // The Problem of Man in Western Philosophy: Translations / Comp. and after P. S. Gurevich; General ed. Yu.N. Popova. – M.: Progress, 1988. -- S. 96-151, 524-527*
32. Pleshakov V. A. *Cybersocialization of man. From Homo Sapiens to Homo Cyberus. – M.: Prometheus, Moscow State Pedagogical University, 2012. - 212 p.*
33. Rogozhnikova V. N. *Philosophy of labor: in search of freedom and meaning // Scientific research of the Faculty of Economics. Electronic journal. Volume 9. Issue 4. – P. 79 - 90.*
34. Sidorina T. Yu. “Homo faber” as a symbol of the era of labor: on the history of the evolution of a concept // *Problems of Philosophy. – No. 3. – S. 14 - 22.*
35. Taglina Yu. S. *Homo insufficiens (lyudina lack) - interconnection with nature and technology // News of KhNU im. V. N. Karazina. Seriya "Theory of Culture and Philosophy of Science", 2014. – No. 1142 – S. 173 – 178*
36. *Explanatory dictionary of Ushakov // <https://slovar.cc/rus/ushakov/393461.html>*
37. Heidegger. M. *Letter of Humanism. Translation by V.V. Bibikhin. Moscow, Respublika Publishing House, 1993 // http://www.odinblago.ru/filosofiya/haydegger/khaydegger_pismo_o_guman*

38. Huizinga Johan. Homo Ludens. The man is playing. - M.: Ivan Limbakh Publishing House, 2015. – 416 p.
39. Hawkins David. “The eye of I, from which nothing is hidden. About the nature of consciousness ”; “ Strength against violence ”, www.lief.ru/blog/2006/06/urovni-soznaniy.
40. Fromm E. Escape from freedom. M .: Progress, 1995 .– 251 p.
41. Cheshko V. F. Ethics and epistemology of controlled evolution. Divergence of the process of scientific knowledge in the postmodern era. // Newsletter "Philosophy and Theory of Culture" of Kharkiv National University, Named V. N. Karazina, 2006. – No. 714. // Electronic resource: <http://skaz.com.ua/filosofiya/11767/index.html>
42. Schweizer Albert. Culture and ethics. / Per. with him. ON. Zakharchenko and G. V. Kolshanovsky. / General ed. and before V. A. Karpushina. M .: "Progress", 1973. – 344 p.
43. Scheler M. Labor and worldview // Philosophical anthropology of Max Scheler. Lessons, criticism, perspectives. St. Petersburg: Aletheya, 2011.567 s.
44. Junger E. Worker. Dominance and gestalt / per. with him. A. V. Mikhailovsky. SPb .: Science
45. Chmielewski Adam. What is philosophy needed for? / Filo – Sofija, No. 26 (2014/3), pp. 41-54 // Electronic resource: www.filo-sofija.pl/index.php/czasopismo/article/.../714

ТЕОРІЯ КУЛЬТУРИ ТА ЕСТЕТИКА

УДК 130.2:[7.032+7.033]

DOI: 10.26565/2306-6687-2019-60-06

ЗАЛІЗНИЦЯ ТА ВОКЗАЛ ЯК УРБАНІСТИЧНІ КОНЦЕПТИ У ТВОРЧОСТІ С. ЖАДАНА

Нестеренко В. О.

Кафедра українознавства
Харківського національного
університету імені В.Н. Каразіна,
Харків, майдан Свободи 6, к. 2-42,
nester.vicky@gmail.com,
ORCID 0000-0001-5773-5014

Дана стаття присвячена актуальній темі сучасної культурології – вивченню значення урбаністичних концептів «залізниця» та «вокзал» у художній літературі. Дослідження є міждисциплінарним, адже базується на ідеї «смерті автора», що висловлена філософом Р. Бартом та, крім того, залучає до дискусії культурологів, філософів, літературознавців та істориків. Такий підхід дозволяє відійти від традиційного біографічного аналізу та вписати творчість письменника у набагато ширший контекст. Джерелами статті є твори С. Жадана, що були написані письменником за останні 25 років. Для аналізу були використані не тільки прозові оповіді, але й вірші, і навіть пісні. Творчість письменника була обрана для дослідження, адже створений їм наратив можна назвати популярним серед різних верств населення, а, отже, його можна вважати сховищем колективних значень. Тим не менш, в статті робиться акцент на тому, що ми досліджуємо артикульовані автором значення не через його біографію, а з точки зору загального дискурсу, який, слідуючи за Р. Бартом, і відображається у творчості письменника. Таким чином, наратив автора, що обумовлений дискурсом, перетворюється на словник колективних сенсів суспільства, що створює цей дискурс.

Під час роботи було виділено наступні значення концепту «вокзал»: точка початку та завершення, місце транзитності, особливий простір як «місто в місті», елемент, що трансформує міський простір навколо себе та надає йому нових асоціацій. Залізниця, як концепт, означається в літературі як процес подорожі, символізує рух та перехідні стани суб'єкта (як індивідуальної особистості, так і більш глобальних аспектів). Знайдені символи були порівняні з архітектурним оформленням українських вокзалів та з тим, як змінює урбаністичну логіку міста поява вокзалу та залізничних шляхів. Завдяки цьому порівнянню було виокремлено ряд практичних тез щодо роль вокзалу та залізниці у міському просторі.

Ключові слова: Сергій Жадан, місто, міський простір, концепт, залізниця, вокзал, смерть автора, урбаністика, архітектура, семіотика.

Нестеренко В. О. (кафедра українознавства Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна) ЖЕЛЕЗНАЯ ДОРОГА И ВОКЗАЛ КАК УРБАНИСТИЧЕСКИЕ КОНЦЕПТЫ В ТВОРЧЕСТВЕ С. ЖАДАНА

Данная статья посвящена актуальной теме в современной культурологии – изучению значения урбаністических концептов «железная дорога» и «вокзал» в художественной литературе. Исследование является междисциплинарным, так как базируется на идеи известного философа Р. Барта о «смерти автора». Статья привлекает к дискуссии историков, философов, культурологов, литературоведов. Таким образом мы отходим от традиционного биографического анализа и вписываем творчество автора в намного более широкий контекст. Источниками данной статьи являются произведения С. Жадана, которые были написаны за последние 25 лет. Для анализа использовалась не только проза, но и стихи, и даже песни. Творчество писателя было избрано для исследования, так как созданный им наратив можно назвать

популярним среди различных страт населения, и поэтому оно может считаться хранилищем коллективных значений. Тем не менее, в статье акцентируется внимание на исследование артикулированных автором значений не через его биографию, но с точки зрения общего дискурса, который, как писал Р. Барт, отображается в творчестве писателя. То есть, нарратив автора, обусловленный дискурсом, превращается в словарь коллективных значений общества, которое создает данный дискурс.

Во время работы были выделены следующие значения концепта «вокзал»: точка начала и конца, место транзитности, особенное пространство «город в городе», элемент, который превращает городское пространство вокруг себя и придает ему новых ассоциаций. Железная дорога как концепт определяется в литературе как процесс путешествия, символизирует движение (как индивидуума, так и общества). Найденные символы были сравнены с архитектурным оформлением украинских вокзалов и с тем, как меняет логику городского пространства появление вокзалов и железнодорожных путей.

Ключевые слова: С. Жадан, город, городское пространство, концепт, железная дорога, вокзал, смерть автора, урбанистика, архитектура, семиотика.

Nesterenko V. O. (Department of Ukrainian studies, V. N. Karazin Kharkiv National University) RAILWAY AND RAILWAY STATION AS URBANISTIC CONCEPTS IN WORKS OF S. ZHADAN

The article is devoted to the important subject of modern cultural study – to the studying of meanings of the urban terms «railway» and «railway station» in fiction. The research is interdisciplinary, because it's based on the idea of the death of author by famous literary critic and theorist Roland Barthes. Moreover, the article engages in discussion of the problem historians, philosophers and other humanities. Such approach allows overflow the traditional biographical analyze and interline the works of the author in wider context. The resources of the article are the fiction by famous Ukrainian writer Serhiy Zhadan, which was written during last 25 years. For the analyze were used not only prose, but poems and even songs. Fiction by S. Zhadan was chosen for research because the narrative created by him can be called popular among the different groups of peoples, and then it can be called the depository of collective meanings.

Besides this, we need to stress, that in the article the research of the meanings articulated by author was analyzed not through his biography but through the general discourse, which – according to R. Barthes – is described in the fiction of writer. That is why the author's narrative, which is conditioned by discourse, transformed into the vocabulary of common meanings of society, who create this discourse.

During the work on the article the next meanings of the concept «railway» was stressed: the point of the begin and the end, the place of transit, the special place as «the city in the city», the element, which changes urban place around it and gives it new associations. The «railway station» as a concept is understanding in literature as the process of travelling, it symbolized the moving and transferring states of subject (as individual, and as collective). The meanings which were find were comparable with the architectural view of the Ukrainian railway stations and with this how the appearance of railway and railway station changed the urban logic of city. Due to this comparable the several practice ideas about the place of railway in urban space were found.

Key words: Serhiy Zhadan, the city, the urban space, the railway, the railway station, the concept, the death of the author, the urban study, architecture, semiotic.

Урбаністичні студії, як частина культурології, неможливі без залучення міждисциплінарних методів дослідження. Складно провести чітку межу між літературознавчим та філософським вивченням текстів про місто. Дослідники шукають образи міста, що продукуються різними соціальними групами, простежують їх еволюцію та способи побутування міського простору в тексті. Проте, слід зазначити, що під час таких студій головний акцент найчастіше робиться на аналізі тексту через постать автора, його біографію та особистісні переживання. Такий підхід, до речі, є популярним як серед літературознавців,³ так і серед істориків.⁴ Натомість дана стаття буде базуватися на ідеї «смерті автора», що була висловлена Р. Бартом,⁵ що перетворює зміст тексту на колективний витвір автора та читачів, які сприймають його символіку. Таким чином, це зміщує акценти і дозволяє шукати у творах не тільки значення, що створюються однією людиною (автором), але й групові сенси, що відповідають особливому дискурсу.

Джерела даного дослідження – прозові та віршовані (в тому числі, покладені на музику) твори Сергія Жадана. Вони були обрані для аналізу за наступними критеріями: їх дія переважно

³ Котинська К. Львів: перечитування міста. Львів: Видавництво Старого Лева. 2007. С. 10

⁴ Снайдер Т. Перетворення націй. Польща, Україна, Литва, Білорусь 1569 – 1999. Київ : Дух і літера, 2012. С. 46-47.

⁵ Барт Р. Смерть автора. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. Москва. 1994. С. 385.

відбувається в сучасній Україні, тому створені образи знайомі та близькі читачу; вони є доволі популярними, судячи із тиражів книжок, зі сторінок письменника у соцмережах Facebook та Instagram та його участі у величезній кількості літературних подій. Ми маємо доволі значну кількість різнотипних текстів Сергія Жадана просякнених одними й тими ж символами. Ці тексти є поширеними серед українців різних страт та вікових груп, що дозволяє говорити про репрезентативність їх сенсів для всього суспільства. Саме тому творчість Жадана може сприйматись як загальна енциклопедія значень, і, як в словнику, ми можемо шукати в цьому тексті тлумачення обраних нами концептів. Ця ідея не є новою. В тому числі, Т. Лук'янець висловлювала подібні думки, досліджуючи концепт «місто» у текстах англійських поетів. Так само К. Котинська аналізує образ міста, що творять різні автори через їх національну приналежність.⁶ Проте авторки, знову-таки, акцентують увагу на постатях авторів, в той час як ми максимально намагаємось ігнорувати особистісні характеристики.⁷ Постать автора обіймає чільне положення і в роботі О. Забужко, присвяченій біографії Т. Г. Шевченка.⁸ Отже, з одного боку, можемо стверджувати популярність використання художніх текстів як джерел міських образів, з іншого боку – більшість дослідників передовсім звертається до постаті автора, в той час як ми намагаємось таких звертань уникнути.

Для аналізу обраних текстів ми використовуємо семіотичний підхід. Звернемося до методологічних засад нашого дослідження, а точніше до ідеї смерті автора. Р. Барт вважав, що «в письме уничтожается всякое понятие о голосе, об источнике»,⁹ тому не варто шукати пояснення сенсу тексту у життєвих драмах та долі письменника. Натомість, у творах промовляє символічна мова тексту як така, і всі сенси збираються в одній точці — у точці читача. Кожен твір породжується дискурсом, який, в свою чергу, породжений продуктами культури, до яких входить і текст. На думку Р. Барта, текст, що пишеться під впливом існуючого дискурсу, можна вважати щонайменше діалогом.¹⁰ Семіотичний код тексту реконструюється, в тому числі, через контекст в якому згадуються ті чи інші поняття. Таким чином, ми не будемо шукати причини вокзальних мотивів у життєписі письменника, натомість спробуємо розглянути його доробок як вже згадану енциклопедію значень вокзалів та залізниць як урбаністичних концептів.

Чим «смерть автора» може бути кориснішою для дослідника аніж пошук коренів символіки у біографії письменника? Розглянемо на конкретному аспекті. Дослідник творчості Сергія Жадана О. В. Шаф підкреслює, що тема руху є однією з найголовніших у текстах письменника. Передовсім це пов'язується із контекстом так званої «маскулінної безпритульності»¹¹, що, знову-таки, є відсилкою до постаті автора і його власної гендерної приналежності. Проте подібне трактування обмежує значення творчості С. Жадана, привласнюючи зібрані ним історії лише його особистому досвіду, або, трохи ширше, представникам його гендеру. Аналіз з точки зору «смерті автора» вписує цей текст щонайменше у широкий контекст степового регіону України, де населення постійно перебуває у стані руху, або ж навіть у загальний контекст українського смислового поля, і історії держави, що постійно перебуває у стані транзитності. Отже, «смерть автора» дозволяє значно розширити звичне нам розуміння символіки художніх текстів. З іншого боку, аналізуючи тексти Сергія Жадана з точки зору гендерної психології О. В. Шаф позначає вокзал як символ нестабільності, тимчасовості, проміжного простору.¹² Проте подібна нестабільність не є особливістю тільки маскулінного гендеру. Виходить, спроба аналізу через постать автора накладає певні обмеження, а інколи навіть призводить до протиріч. Протівники такого підходу можуть дорікати, що головна тема творів Сергія Жадана – історії покоління, що виросло в Радянському союзі і опинилось в незалежній Україні.¹³ Тобто, як представник порубіжного покоління, письменник може описувати його лише

⁶ Котинська К. Львів: перерахування міста. Львів: Видавництво Старого Лева. 2007. 240 с.

⁷ Лук'янець Т. Концепт МІСТО та урбаністична поезія: мультимодальний дискурсивний аналіз взаємодії матеріальних та вербальних знаків. HUMANITIES & SOCIAL SCIENCES 2011" (HSS-2011), 24-26 NOVEMBER 2011. LVIV, UKRAINE. С. 114.

⁸ Забужко О. Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу. Київ: Факт. 2009. 148 с.

⁹ Барт Р. Смерть автора. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. Москва. 1994. С. 386.

¹⁰ Барт Р. S/Z. 2-е изд., испр. Москва : URSS. 2001. С. 14

¹¹ Шаф О. В. Мотив мандрів у творчості Сергія Жадана в контексті «маскулінної безпритульності». – С. 91.

¹² Шаф О. В. Мотив мандрів у творчості Сергія Жадана в контексті «маскулінної безпритульності». – С. 92

¹³ А. В. Землянська, О. В. Стрілець ТРАГІЧНИЙ ОБРАЗ УКРАЇНСЬКОЇ МОЛОДІ У РОМАНІ С. ЖАДАНА «ВОРОШИЛЛОВГРАД» Наукові записки Національного університету «Острозька академія» – С. 114-116

з точки зору особистого досвіду. Проте варто зазначити, що його герої дуже різнотипні, представляють різні гендери та суспільні групи, тож неможливо уявити, що автор переживав особисто біографії кожного з них. Це перекликається з питанням, що задає Р. Барт у своїй класичній статті: як О. Бальзак міг настільки реалістично описати відчуття трансвестита?¹⁴ Саме через дискурс та символічний код, що був зрозумілий автору та читачам, а не через особистий досвід. Отже, ідея «смерті автора» відкриває перед дослідником нові можливості.

В основі цієї роботи лежить аналіз наступних текстів: роман «Ворошиловград» (2010 р.), збірка віршів «Господь симпатизує аутсайдерам» (яка містить поезію з 1995 р. до 2016 р.), «Біг мак: перезавантаження» (збірка оповідань, 2003 р.), збірка віршів «Тамплієри» (2016 р.) та пісень з альбомів «Пси» (2016 р.) гурту «Жадан і Собаки» та «Лінія Манергейма» (2018 р.) і «Бої без правил» (2018 р.) гурту «Лінія Манергейма». В обох гуртах вокалістом виступає сам Сергій Жадан. Отже, названі видання репрезентують творчість автора у 1995-2018 рр. За цей період українське суспільство пройшло достатню кількість революцій та потрясінь, проте, аналізуючи зібрані «сенси» за хронологією можемо сказати, що набір їх значень не змінився.

Спробуємо структурувати знайдені значення вокзалів та залізниць в обраних текстах. Слід зазначити, що вокзальні будівлі часто виглядають як дуже помпезні споруди, натомість як раз пафосу ми не зустріли у досліджуваних текстах. Весь створений владою офіційний «пафос» деконструється, натомість відкривається більш чуттєве сприйняття обраних нами концептів.

Отже, найчастіше у творах підкреслюється «транзитна атмосфера»¹⁵ вокзалу, адже він є точкою очікування подорожі. Вокзал сприймається початком пригоди, він же є початком історії: «усі ті історії з життя, які я можу згадати й переповісти, зводяться в мене до кількох таких схожих варіантів, де обов'язково в якийсь момент хтось припхається на вокзал».¹⁶ Необхідно зазначити, що поява вокзалів в міському просторі ламає їх структуру, адже тепер саме вокзал найчастіше стає точкою відліку, з якої зовнішній спостерігач починає опановувати міський простір і омегою цього процесу опанування або кінцем подорожі. Аналізуючи проекти вокзалів Західної України, архітектори зазначають, що дуже популярним їх елементом були алюзії на башти та ворота, що символізували вхід у місто.¹⁷ Розглядаючи сучасні вокзальні будівлі українських міст, можна також звернути увагу на обов'язковий елемент «воріт» у їх конструкції (яскраво виражені «ворота» мають харківський, київський, дніпровський, запорізький, вінницький, чернівецький вокзали, а ужгородський має ще й символічну башточку). Така типовість вокзалів, попри різні архітектурні стилі та часи будівництва, призводить до того, що хоча з них ми починаємо вивчення нових міст, ми не запам'ятовуємо зовнішній вигляд вокзалу. Так само в обраних нами творах неможливо виділити жодного «особливого» вокзалу, всі вони з'являються перед читачами як безособові явища.

На загальному тлі міського простору простір вокзалу одночасно в ньому і зовсім йому не належить, «вокзал — це місто в місті».¹⁸ Таким чином, він сприймається як подвійний простір, адже одночасно входить і до міського, і до транзитного. Він займає значну площу міського простору, адже потребує власної інфраструктури, що включає не тільки ремонтні майстерні, депо, помешкання для робітників, але й офісні приміщення, крамниці тощо. Показово, що поява вокзалу змінює просторову логіку міста: центральною артерією стає вулиця, що пов'язує адміністративний центр та вокзал. Саме така метаморфоза відбулась з просторовою логікою Харкова: після відкриття вокзалу у 1869 р. центральною вулицею стала вулиця, що поєднувала центр міста та вокзал — Катеринославська. Вона залишалась головною артерією до 1930-тих, коли у місті з'явився новий центр на площі Дзержинського (сучасна — площа Свободи) і центральною стала вулиця Сумська, що поєднувала дві головні площі. Таким чином, тексти передають відчуття певної «іншорідності», що дійсно відповідає місцю вокзалів у міському просторі.

Аналізуючи мапи сучасних українських міст, можна сказати, що вокзальні колії ніби прорізають сучасний міський простір, формуючи специфічні райони. Які це райони? На це питання ми також можемо знайти відповідь у текстах. Вокзал оточують «бандитські райони,

¹⁴ Смерть автора

¹⁵ Жадан С. В. Біг Мак. Перезавантаження : збірка. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2015 . С. 62

¹⁶ Жадан С. В. Біг Мак. Перезавантаження : збірка. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2015 . С. 83

¹⁷ Студницький І. Ретроспективізм у архітектурі вокзалів України другої половини XIX – першої третини XX ст.: стилістичні особливості та принципи художньої взаємодії. - Вісник Львівської національної академії мистецтв. Вип. 24. – С. 249

¹⁸ Жадан С. В. Біг Мак. Перезавантаження : збірка. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2015. С. 171

територія алкогольної залежності».¹⁹ Виходить територія вокзалу маркує собою бідняцькі райони, «брудні платформи, потяги і пиво».²⁰ Варто зазначити, що подібний опис не завжди відповідає «дійсності», адже навколо сучасних вокзалів існують будинки людей різного рівня заможності. Проте образ залишається саме таким, що знову-таки виринає «вокзал» з «нормального» простору міста і наповнює його маргінальними елементами.

З самою залізницею пасажир не взаємодіє безпосередньо, тому вона сприймається на рівні відчуттів та, скоріше, як процес переміщення від одного вокзалу до іншого. Залізниця стає символом підкореності простору, а «міністерство шляхів сполучення» названо тоталітарною сектою, яка ним опікується. Її можна вважати одним з інструментів держави, що ними вона впорядковує управління. За Дж. Скотом, першим завданням держави є потреба подолати всі відмінності та оптимізувати пересування, для чого ідеально підходять залізничні колії.²¹ Таким чином, для України залізниця стає символом підкорення степу, і присвячені їй тексти підкріплюють це відчуття.

Залізниця провокує транзитний стан людини в той час як вокзал, хоча і не рятує від демонів транзитності, проте дає особистості тимчасовий прихисток.²² Варто відзначити, що цей транзитний стан стосується як людського життя, так і більш масштабних явищ, в тому числі, історії держави. Пісня, записана С. Жаданом разом з гуртом «Собаки в космосі» з нецензурною назвою «За...ли» показує залізницю як символ всього українського соціально-політичного життя:

Українська залізниця

Гнуті рейки, стрьомні шпали

За...ли, за...ли.

Мелодія наведених рядків навіть передає ритм колес потяга, що посилює відчуття дороги. Таким чином, тут позначається символізм як руху фізичного, так і руху історичного, тяглість якого сягає кількох десятиріч або навіть кількох століть.

Водночас, цей залізничний символізм «транзитності» може бути дуже особистим і підкреслювати психологічну напругу персонажів та їхніх станів «на роздоріжжі».²³ Потрапивши до потяга, персонажі ніби «випадають» з основної сюжетної лінії, і, до певної міри, проходять стан катарсису.²⁴ Пересування залізницею завжди стає якимось містичним актом.²⁵ Дещо несподіваним стає порівняння вагону із в'язницею, але це, скоріше, відсилка до аскетизму подорожі, який в подальшому призведе до очищення.²⁶ Тут може відбутися те, що за інших умов ніколи не відбудеться, наприклад, роман між двома зовсім несумісними персонажами.²⁷ Залізниця – це місце пригадування та рефлексій.²⁸ Після повернення до міста воно залишається таким самим, але не таким самим, на що натякає семіотичний код.²⁹ У підсумку можемо процитувати: «дорога – це час потрачений нами на розуміння своєї загубленості».³⁰

Момент переходу до стану транзитності сприймається не тільки як неминучий, але й як необхідний. У пісні «Ребе» ліричний герой закликає людину, що впевнено стоїть у своєму житті як у фінансових, так і в інших питаннях, до залізничної подорожі, нагадуючи, що в житті немає нічого стабільного: «рушаймо, ребе, нічною залізницею, вночі вокзали пахнуть смертю і корицею».

¹⁹ Жадан С. В. Ворошиловград : роман. 2-ге вид. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2016 . С. 203

²⁰ («Господь симпатизує аутсайдрам», с. 472, «Це просто день, що врубється в простір».)

²¹ Скотт Дж. Благими намереннями государства. Москва: Университетская книга. 2005. 568 с.

²² Жадан С. В. Біг Мак. Перезавантаження : збірка. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2015. С. 171.

²³ Жадан С. В. Ворошиловград : роман. 2-ге вид. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2016 . С.285

²⁴ Жадан С. В. Ворошиловград : роман. 2-ге вид. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2016 . С. 208

²⁵ Жадан С. В. Господь симпатизує аутсайдерам : 10 книг віршів. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2015. С. «Південно-західна залізниця, година рання»

²⁶ Жадан С. В. Господь симпатизує аутсайдерам : 10 книг віршів. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2015. С. 485

²⁷ Жадан С. В. Господь симпатизує аутсайдерам : 10 книг віршів. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2015. С. 308, «Господь симпатизує»)

²⁸ Жадан С. В. Господь симпатизує аутсайдерам : 10 книг віршів. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2015. С. 507 с. «Я пам'ятаю голоси»)

²⁹ Жадан С. В. Господь симпатизує аутсайдерам : 10 книг віршів. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2015. С. 121

³⁰ Жадан С. В. Господь симпатизує аутсайдерам : 10 книг віршів. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2015. Так довго в дорозі

Від філософських сенсів можна впевнено перейти до практичної користі. Так само як захопити вокзал було стратегічним кроком у захопленні міста під час революційних та військових подій, так само зараз: хто захоплює вокзал, той створює образ міста. Лише той вокзал, що запам'ятовується подорожньому, може претендувати на роль міської візитівки. Більше того, некомфортний вокзал накладає певний негативний відбиток на сприйняття всього міста. Чи потрібна місту така «вокзальна візитівка»? На нашу думку, безумовно, зважаючи на роль вокзалу як альфа і омега подорожі. Причому мова йде не просто про архітектурні форми, а про речі, які людина ловить на рівні почуттів. Варто зазначити, що вписування вокзалу та причетних до нього споруд у міський простір досі не відбулось. Чи можливо це? Принаймні, це завдання має стояти перед урбаністами, адже образ вокзалу як прихистку маргінальності не додає престижу окремим районам та заважає комплексному плануванню. Зважаючи на сенси вокзалу та залізниці, вона ніколи не зможе стати комфортною, так само як не може бути комфортним для людини транзитний стан. Проте варто зазначити, що цей досвід інколи є тим самим, що приваблює людей в подорожах.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Барт Р. SVZ. 2-е изд., испр. Москва : URSS. 2001 . 231 с.
2. Барт Р. Смерть автора. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. Москва. 1994. С. 384 – 391.
3. Даниліна О. В. КОНЦЕПТ “МІСТО” В ПРОЗОВИХ ТЕКСТАХ СЕРГІЯ ЖАДАНА. – Актуальні проблеми слов'янської філології. – 2010. – Випуск XXIII. – Частина 1. – С. 347-354.
4. Жадан С. В. Біг Мак. Perezavantazhennya : zbirka. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2015. 300 с.
5. Жадан С. В. Ворошиловград : роман. 2-ге вид. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2016. 316 с.
6. Жадан С. В. Господь симпатизує аутсайдерам : 10 книг віршів. Харків : Клуб сімейного дозвілля. 2015. 507 с.
7. Забужко О. Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу. Київ: Факт. 2009. 148 с.
8. Землянська А. В., Стрілець О. В. Трагічний образ української молоді у романі С. Жадана «Ворошиловград». Наукові записки Національного університету «Острозька академія» – С. 114-116
9. Котинська К. Львів: перечитування міста. Львів: Видавництво Старого Лева. 2007. 240 с.
10. Лук'янець Т. Концепт МІСТО та урбаністична поезія: мультимодальний дискурсивний аналіз взаємодії матеріальних та вербальних знаків. HUMANITIES & SOCIAL SCIENCES 2011 (HSS-2011), 24-26 NOVEMBER 2011. LVIV, UKRAINE. С. 114-115
11. Рочняк Ю. А. Особливості архітектури залізничних вокзалів Закарпаття . Historical and Cultural Studies Vol. 3, No. 1, 2016 . С. 105 – 112.
12. Скотт Дж. Благими намереннями государства. Москва: Университетская книга. 2005. 568 с.
13. Снайдер Т. Перетворення націй. Польша, Україна, Литва, Білорусь 1569 – 1999. Київ : Дух і літера, 2012. 464 с.
14. Студницький І. Ретроспективізм у архітектурі вокзалів України другої половини XIX – першої третини XX ст.: стилістичні особливості та принципи художньої взаємодії. Вісник Львівської національної академії мистецтв. Вип. 24. С. 246 – 256.
15. Филлиппс Л., Йоргенсен М. В. Дискурс-анализ. Теория и метод. Харьков: Изд-во «Гуманитарный центр». 2008. 352 с.
16. Шаф О. В. Мотив мандрів у творчості Сергія Жадана в контексті «маскуліної безпритульності». Доступ: http://www.irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?I21DBN=LINK&P21DBN=UJRN&Z21ID=&S21REF=10&S21CNR=20&S21STN=1&S21FMT=ASP_meta&C21COM=S&2_S21P03=FILA=&2_S21STR=Tkht_2012_14_14

REFERENCES:

1. Bart R. SVZ [In Russian]. 2-e y'zd., y'spr. Moskva : URSS. 2001 . 231 s.
2. Bart R. Smert` avtora [Death of Author] [In Russian]. Y`zbrannyye raboty: Semy`oty`ka. Poety`ka. Moskva. 1994. S. 384 – 391.
3. Dany`lina O.V. KONCEPT “MISTO” V PROZOVY`X TEKSTAX SERGIYA ZhADANA [Concept of ‘City’ in the Prose Texts of S. Zhadan] [In Ukrainian]. - Aktual`ni problemy` slov'yans`koyi filologiyi. – 2010. – Vy`pusk XXIII. – Chasty`na 1. – S. 347-354.
4. Zhadan S. V. Big Mak. Perezavantazhennya : zbirka [Big Mak. Reload] [In Ukrainian]. Harkiv : Klub simejnogo dozvillya. 2015 . 300 s.
5. Zhadan S. V. Voroshy`lovgrad [Voroshylovgrad] [Romance in Ukrainian]: roman. 2-ge vy`d. Harkiv : Klub simejnogo dozvillya. 2016 . 316 s.

6. Zhadan S. V. Gospod`sy`mpaty`zuye autsajderam : 10 kny`g virshiv {Our Lord Sympathizes to Outsiders} [Poetry in Ukrainian] . Xarkiv : Klub simejnogo dozvillya. 2015 . 507 s.
7. Zabuzhko O. Shevchenkiv mif Ukrayiny`. Sproba filofs`kogo analizu [Shevchenko`s Myth of Ukraine] [In Ukrainian]. Ky`yiv: Fakt. 2009. 148 s.
8. Zemlyans`ka A. V., Strilecz` O. V. Tragichny`j obraz ukrayins`koyi molodi u romani S. Zhadana «Voroshy`lovgrad» [Tragic Image of Ukrainian Youth in the S. Zhadan`s Novel “Voroshylovgrad”] [In Ukrainian]. Naukovi zapy`sky` Nacional`nogo universy`tetu «Ostroz`ka akademiya» - S. 114-116
9. Koty`ns`ka K. L`viv: perechy`tuvannya mista [Lviv. Rereading of the City] [In Ukrainian]. L`viv: Vy`davny`cztvo Starogo Leva. 2007. 240 s.
10. Luk`yanecz` T. Koncept MISTO ta urbanisty`chna poeziya: mul`ty`modal`ny`j dy`skursy`vny`j analiz vzayemodiyi material`ny`x ta verbal`ny`x znakov [The Concept of ‘City’ and Urban Poetry] [In Ukrainian]. HUMANITIES & SOCIAL SCIENCES 2011 (HSS-2011), 24-26 NOVEMBER 2011. LVIV, UKRAINE. S. 114-115
11. Rochnyak Yu. A. Osobly`vosti arxitektury` zalizny`chny`x vokzaliv Zakarpattya [Peculiarities of the Transcarpathia Railway Stations Architecture] [In Ukrainian] . Historical and Cultural Studies Vol. 3, No. 1, 2016. S. 105 – 112.
12. Skott Dzh. Blagy`my` namereny`yamy` gosudarstva [With Good Intentions] [In Russian]. Moskva: Uny`versy`tetskaya kny`ga. 2005. 568 s.
13. Snider T. Peretvorennaya nacij. Pol`shha, Ukrayina, Ly`tva, Bilorus` 1569 – 1999 [Transformation of Nations. Poland, Ukraine, Lithuania, Biloruss 1569-1999] [In Ukrainian]. Ky`yiv : Dux i litera, 2012. 464 s.
14. Studny`cz`ky`j I. Retrospekty`vizm u arxitekturi vokzaliv Ukrayiny` drugoyi polovy`ny` XIX – pershoi trety`ny` XX st.: sty`listy`chni osobly`vosti ta pry`ney`py` xudozhn`oyi vzayemodiyi [Retrospectivism in the Railway Stations Architecture of Ukraine in the Second Half of the XIX – First Third of the XX cc] [In Ukrainian]. Visny`k L`vivs`koyi nacional`noyi akademiyi my`stecztv. Vy`p. 24. S. 246 – 256.
15. Fillips L., Jorgensen M. V. Dy`skurs-analy`z. Teory`ya y` metod [Discourse-analysis. Theory and Method] [In Russian]. Xar`kov: Y`zd-vo «Gumany`tarnyj centr». 2008. - 352 s.
16. Shaf O. V. Moty`v mandriv u tvorchoosti Sergiya Zhadana v konteksti «maskulinnoyi bezpry`tul`nosti» [Motive of Travel in S. Zhadan`s Works in the Context of Masculine Homelessness] [In Ukrainian] . Dostup: http://www.irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?I21DBN=LINK&P21DBN=UJRN&Z21ID=&S21REF=10&S21CNR=20&S21STN=1&S21FMT=ASP_meta&C21COM=S&2_S21P03=FILA=&2_S21STR=Tkht_2012_14_14

УДК 130.2:[7.032+7.033]

DOI: 10.26565/2306-6687-2019-60-07

МЕТАФОРА В АНТИЧНІ ЧАСИ ТА СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ: УСПИХИ ТА ПРОБЛЕМИ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

Овчаренко Н. М.

аспірант, ст. викл. Харківського національного
університету імені В. Н. Каразіна,
Харків, майдан Свободи 6, к. 2-42,
ovcnataliia@gmail.com
ORCID 0000-0002-1243-8982

Метафора виступає у якості допонятійного знання для формування допонятійної форми мислення - концепта. Таким чином, можна побудувати таку ланку у процесі формування поняття: метафора - концепт - поняття. Головним відкриттям Дж. Лакоффа та М. Джонсона було те, що вони визнали принципову метафоричність людського мислення, тобто метафору можна назвати одним з ключових механізмів для формування концептуальних форм мислення, а світ - продуктом метафоризації. Але у такому разі метафора у мисленні та метафора у мові - це різні метафори. Оскільки мовну метафору легше виявити матеріально, її частіше називають просто метафорою, але метафора у мисленні - це процес, котрий ми пропонуємо назвати метафорон, тобто процес метафоризації, поряд з такими способами пізнання, як порівняння, аналіз, уява (раціональними та ірраціональними). Метафорон як механізм мислення дозволяє структурувати абстрактні категорії через образи об'єктів, що пізнаються чуттєво. За допомогою метафорону один об'єкт проєктується через інший.

Концепт - це індивідуальне відображення смислів, цінностей, вражень, отож, емоції у концепті також присутні. Можна припустити, що концепт - це «прообраз» поняття, тобто поняття формувалося з багатьох елементів, серед яких з часом відбиралися найбільш доречні за допомогою логічних раціональних операцій (порівняння, аналіз) та ірраціональних (наприклад, уява, інтуїція). Також у даному процесі важливу роль відіграє процес метафоризації, котрий не можна повністю віднести ані до логічних операцій, ані до ірраціонального, тобто метафоризація стоїть на кордоні раціонального та ірраціонального, включаючи елементи обох операцій. Концепт, безсумнівно, ширше поняття і окрім абстрактних ознак включає асоціативні та емоційні, а також сенсорні аспекти. Але доречно зазначити, що за допомогою, наприклад, емоційних аспектів важко та непродуктивно досягти порозуміння з іншою людиною, тому для спілкування та формування мови підходять раціональні операції. Тим не менш, емоції також вимагають свого вираження і можуть бути виражені не як у тварин - криком або фізичною силою, а через творчість - у піснях, картинах, танцях. За допомогою таких видів самовираження порозуміння також виникає на чуттєвому рівні, наприклад, якщо в пісні мажорний тон, всі розуміють, що вона весела, і навпаки при мінорному тоні. Коли починають описувати музику поняттями, найбільш вдало підходять абстрактні поняття, тобто у цьому випадку метафорон (процес метафоризації) не виконує функцію категоризації, тобто у результаті не виникають новостворені слова, а виникає «сховище» почуттів, «законсервоване» почуття, що майже в незмінному вигляді передається наступному поколінню. Таким чином, можна зробити висновок, що, якщо для передачі досвіду у вигляді інформації слугує мова, то для передачі досвіду у вигляді почуттів слугує метафорон.

Необхідно відзначити, що у процесі пізнання можливі помилки, ілюзії, оскільки процес пізнання є суб'єктивним, і метафора як процес та результат про це свідчить, саме метафорична творча мова може передати будь-які особливості особистого досвіду. Порівняльно-фігуративну концепцію можна розкритикувати, тому що у процесі метафоризації задіяно не лише порівняння, але й аналіз, виділення головного та другорядного, інтуїція. Важливо визнати, що мова змінюється з часом, змінюються значення слів, але, якщо сказати точніше, значення частково змінюється. Таким чином, можна зробити висновок, що метафора не просто прикраса мови, а інструмент формування та зміни мови.

Ключові слова: метафора, концепт, допонятійне мислення, значення, знак, порівняння.

Ovcharenko Nataliia (senior lecturer of the department of cultural studies and philosophy of science, V. N. Karazin Kharkiv National University) METAPHOR,, CONCEPT, PRECONCEPTUAL THINKING, MEANING, SIGN, COMPARISON

Metaphor acts as preconceptual knowledge to form a preconceptual form of thinking - a concept. Thus, one can construct such a link in the process of concept formation: metaphor - concept - notion. Fundamental discovery of J. Lakoff and M. Johnson was in the fact that they recognized the fundamental metaphoricity of human thinking, that is, metaphor can be called one of key mechanisms for formation of conceptual forms of thinking, and the world is the product of metaphorization. But in this case, metaphor in thinking and metaphor in language are different metaphors. Because of the fact that linguistic metaphor is easier to detect in "language material", it is more often called just metaphor, but metaphor in thinking is a process we propose to call metaphoron, that is, the process of metaphorization, along with such means of cognition as comparison, analysis, and imagination (rational and irrational). Metaphoron as thinking mechanism allows to structurize abstract categories through images of objects which are sensually recognizable. With metaphor, one object is projected through the other.

Concept is an individual reflection of meanings, values, impressions, so emotions in the concept are also present. We can assume that concept is a "prototype" of notion, that is, concept was formed from many elements, among which most appropriate through logical rational operations (comparison, analysis) and irrational (e.g., imagination, intuition) were selected over time. Also, in this process, important role is played by the metaphorization process, which cannot be fully attributed either to logical operations, or to irrational ones, that is, metaphorization is on the border of rational and irrational, including elements of both operations. Concept is undoubtedly broader than notion and includes, in addition to abstract features, associative and emotional as well as sensory aspects. But it is pertinent to mention that, for example, emotional aspects make it difficult and unproductive to reach understanding with another person, so rational operations are appropriate for communication and language formation. However, emotions also require expression and can be expressed not the way animals do - via shouting or physical force, but through creativity - in songs, paintings, dances. With these types of self-expression, understanding also arises on sensual level, for example, if the song has major tone, everyone realizes that it is fun and vice versa with minor tone. When people begin to describe music in terms of concepts, abstract concepts are best suited, that is, in this case, metaphor (metaphorization process) does not perform function of categorization, that is, as a result, no new words are created, but a "repository" of feelings, a "preserved" feeling that is almost invariable passes on to the next generation. Thus, it can be concluded that, if language is used to convey experience in the form of information, then it is a metaphor to convey experience in the form of feelings.

It should be noted that in the process of cognition errors, illusions are possible, since the process of cognition is subjective, and metaphor as process and result testifies to it, that

metaphorical creative language can convey any peculiarities of personal experience. The comparative and figurative conception can be criticized, because in the process of metaphorization not only comparison, but also analysis, selection of the main and secondary issues, intuition are involved. It is important to recognize that language changes over time, meanings of the words change, but to put it more precisely, the meaning changes partially. Thus, we can conclude that metaphor is not just a decoration of language, but a tool for formation and changing of language.

Keywords: metaphor, concept, preconceptual thinking, meaning, sign, comparison.

Овчаренко Наталия (старший преподаватель кафедры теории культуры и философии науки Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина) МЕТАФОРА, КОНЦЕПТ, ДОКОНЦЕПТУАЛЬНОЕ МЫШЛЕНИЕ, ЗНАЧЕНИЕ, ЗНАК, СРАВНЕНИЕ

Метафора выступает в качестве допонятийного знания для формирования допонятийной формы мышления - концепт. Таким образом, можно построить такое звено в процессе формирования понятия: метафора - концепт - понятие. Главным открытием Дж. Лакоффа и М. Джонсона было то, что они признали принципиальную метафоричность человеческого мышления, то есть метафору можно назвать одним из ключевых механизмов для формирования концептуальных форм мышления, а мир - продуктом метафоризации. Но в таком случае метафора в мышлении и метафора в языке - это разные метафоры. Поскольку языковую метафору легче выявить материально, её чаще называют просто метафорой, но метафора в мышлении - это процесс, который мы предлагаем назвать метафорон, то есть процесс метафоризации, наряду с такими способами познания, как сравнение, анализ, воображение (рациональными и иррациональными). Метафорон как механизм мышления позволяет структурировать абстрактные категории через образы объектов, которые познаются чувственно. С помощью метафорона один объект проектируется через другой.

Концепт - это индивидуальное отражение смыслов, ценностей, впечатлений, поэтому эмоции в концепте также присутствуют. Можно предположить, что концепт - это «праобраз» понятия, т. е. понятие

формувалося із багатьох елементів, серед яких з часом відбиралися найбільш доречні з допомогою логічних раціональних операцій (сравнение, анализ) і ірраціональних (наприклад, воображение, интуиция). Також в даному процесі важливу роль грає процес метафоризації, який не можна повністю віднести ні до логічних операцій, ні до ірраціонального, тобто метафоризація знаходиться на межі раціонального і ірраціонального, включаючи елементи обох операцій. Концепт, несомненно, - більш широке поняття і крім абстрактних ознак включає асоціативні і емоційні, а також сенсорні аспекти. Але доречно зауважити, що з допомогою, наприклад, емоційних аспектів важко і непродуктивно досягти взаєморозуміння з іншою людиною, тому для спілкування і формування мови підходять раціональні операції. Але не менш, емоції також потребують свого вираження і можуть бути виражені не як у тварин - криком або фізичною силою, а через творчість - в піснях, картинах, танцях. З допомогою таких видів самовираження розуміння також виникає на чутливому рівні, наприклад, якщо в пісні мажорний тон, всі розуміють, що вона весела, і, навпаки, при мінорному тоні. Коли починають описувати музику поняттями, найбільш успішно підходять абстрактні поняття, тобто в цьому випадку метафор (процес метафоризації) не виконує функцію категоризації, тобто в результаті не виникають знову слова, а виникає «сховище» почуттів, «законсервованне» почуття, яке майже в незмінному вигляді передається наступному поколінню. Таким чином, можна зробити висновок, що, якщо для передачі досвіду в вигляді інформації служить мова, то для передачі досвіду в вигляді почуттів служить метафора.

Необхідно зауважити, що в процесі пізнання можливі помилки, ілюзії, оскільки процес пізнання є суб'єктивним, і метафора як процес і результат об цьому свідчить, саме метафорична творча мова може передати будь-які особливості особистого досвіду. Порівняльно-фігуративну концепцію можна критикувати, тому що в процесі метафоризації задіяно не тільки порівняння, але і аналіз, виділення головного і другорядного, інтуїція. Важливо визнати, що мова змінюється з часом, змінюються значення слів, але, якщо сказати точніше, значення частково змінюються. Таким чином, можна зробити висновок, що метафора не просто прикраса мови, а інструмент формування і зміни мови.

Ключові слова: метафора, концепт, доповнювальне мислення, значення, знак, порівняння.

Метафора розглядається вченими починаючи з часів Античності та Середньовіччя, отже, дані історичні періоди надають унікальні знання щодо сутності даного явища. Серед дослідників, що вивчали проблему, зазначимо Арістотеля, Аверроеса, Августина, Ф. Аквінського, Псевдо-Діонісія, В. Оккама, серед сучасних дослідників виділимо Ч. Пірса та У. Еко, чия робота, серед багатьох інших, зумовила актуальність статті, що полягає у впливі метафори на суспільство на сучасному етапі.

Об'єктом дослідження є аналіз метафори переважно дослідниками Античності та Середньовіччя, предметом – причини успіху або нечастого використання метафори у дані історичні періоди та у сьогодення.

Метою статті є проаналізувати дослідження метафори в Античні часи та Середньовіччя, при цьому торкаючись актуальності метафори у сьогодення; визначити позитивні та негативні способи непрямого висловлення думки або емоцій, включаючи метафору; дослідити реалії, пов'язані з метафорою; розглянути поняття денотації та семантики. Використовуються такі методи дослідження, як порівняльний аналіз, історичний, гіпотетико-дедуктивний методи.

У роботі Умберто Еко «Від дерева до лабіринту» аналізується знак та інтерпретація в історичному розвитку. Автор заявляє, що за останні тридцять років проводилася історична реконструкція теорій знаку та семіозису, отже, це уможливило розробку кінцевого проекту розвитку семіотичної думки на протязі всієї історії.

У. Еко цікавить теорія метафори Арістотеля, оскільки, вважає автор, на сьогоднішній момент вона є головною теоретичною роботою на тему метафори, котра розглядає її не як прикрасу, а надає їй когнітивну функцію [4, с. 63]. Метафора помічає схожість, викликає подив, захоплює, тобто викликає емоції широкого спектру, але, тим не менш, базується на логічних категоріях і виникає при умові використання аналогії. Неможливо запозичити «талант» створювати метафори, оскільки *метафора відображає не стільки імітацію, скільки винахід*, саме тому вживання великої кількості метафор певною людиною свідчить про її талановитість. З нашої точки зору, імітація сприяла не тільки розвитку людини у її філогенезі на різних історичних етапах розвитку, але, на нашу думку, вона мала більш вагомий вплив: завдяки імітації поміж інших ознак мавпа людина еволюціонувала саме від неї, а не від іншої тварини. Завдяки імітації

на зорі цивілізації майбутні покоління вчилися у попередніх поколінь, ще до зародження мови. Якщо узагальнити, можна сказати, що *завдяки імітації стає можливим еволюція «у людину»*. На нашу думку, *метафоризації підлягають найбільш вагомим поняттям в історії людства, і вони у більшості випадків пов'язані з винаходом*: наприклад, це поняття «ніж», «млин», а на сучасному етапі – «комп'ютер». Найбільш визначні пристрої, що стали «поворотним етапом» в розвитку людства (наприклад, вогонь, свічка, лампа, електрика загалом) підлягають процесу метафоризації особливо часто.

Добре відомий той факт, що метафора може волікти за собою загадки. Знову згадуючи Аристотеля, У. Еко акцентує увагу на незвичній, несподіваній наочності метафори, де річ відображається у дії. Метафора, як наслідок, реорганізує наше знання та погляди. Творче використання мови, стверджує У. Еко, призводить до винаходу нової онтології, а згодом – до збагачення нашої енциклопедії [4, с. 68].

Розглядаючи розвиток метафори у Середні віки, У. Еко пояснює причини некоректної інтерпретації теорії Аристотеля у той час. Він зазначає, що у Середньовіччі не існувало теорії метафори як інструмента пізнання в аристотелевському розумінні, оскільки його роботи не були перекладені коректно на латинську мову. Більш того, у Середньовіччя когнітивна функція приписувалася іншим засобам виразності, серед яких домінувала *алегорія*, що виконувала дидактичну функцію. Логічно також допустити, що у кожен період історично-культурного розвитку домінує певний троп, котрий краще відповідає «функції» даного періоду. Аверроес, як зазначає У. Еко, згадує про те, що *людям подобається імітація не тільки у словах, але в образах, піснях та танцях* [4, с. 97]. За Аверроесом, поезія прагне викликати співчуття та страх, щоб схвилювати людські душі, а моральні цінності роблять переконливими такі почуття. Щодо трагічних дій у поемах, їх функція не має дидактичного характеру, але, як наслідок, викликає *катарсис*, тобто виконує функцію «очищення», викликає співчуття. Згадується також ствердження арабської філософської думки, що *поетика належить логічному мистецтву*.

Метафора призводить до невизначеності та вимагає певних «пізнавальних» зусиль, але, тим не менш, порівняння, що не призводить до невизначеності, викликає менший інтерес. За Аверроесом, ці «наслідувальні зображення» повинні утворюватися за формулами, що регулярно використовуються, інакше у читача можуть виникнути ускладнення при інтерпретації. Важливо використовувати незвичні слова за бажанням вразити уяву читача, але необхідно знати міру, щоб не дійти до незрозумілих загадок. Необхідно у даному випадку згадати проблему оказіональних та індивідуально-авторських метафор, котрі важко інтерпретувати без необхідної теоретичної підготовки, без знання біографії автора. Наведемо приклад оказіональної метафори у творчості Діани Арбеніної: «...твій жест, останній, як арешт, як *постріл горобця*». Можна зробити висновок, що у даному випадку метафора межує з *абсурдом*, але, можливо, з горобцем пов'язані певні особливі думки автора віршів на музику.

Щодо Середньовічної трактовки теорії метафори Аристотеля, У. Еко робить висновок, що у латинського читача складалося лише загальне уявлення про аристотелевський текст. Можемо додати, що проблема інтерпретацій різноманітних метафор виникає у різні історичні періоди, те ж можна сказати про зміну стилю мови у різні історичні періоди. Це може виражатися, зокрема, у порядку слів (наприклад, іменник + прикметник: «сину мій»). Інша проблема виникає при перекладі метафори з однієї мови на іншу. У. Еко вважає, що на метафору вплинув поділ наук до XII ст.: поетика та риторика стали підрозділами логіки, при цьому поетика стала мистецтвом красномовства.

Окремо слід розглянути питання, чи є поетичне слово, висловлене у метафорі, правдою або *брехнею*? У. Еко стверджує, що «поетичний аргумент не пов'язаний ані з істиною, ані з брехнею» [4, с. 108]. Поетика є вивченням прийомів емоційного впливу на слухача за допомогою красномовного стилю, а найкращим прикладом поетичного дискурсу він вважає Священне Писання. Повертаючись до питання, чи може метафора вважатися істиною, ми можемо згадати, що метафора у певній мірі є імітацією з елементами *гри*. У грі відсутній елемент правди, тому що гра має інші функції, що зумовлюють її існування. Гра, передусім, – це спроба, мета котрої – тренування задля навчання перед реальною подією. Ми вважаємо, що у сфері мистецтва, особливо у театрі, тренування вже не відбувається задля навчання, а задовольняє естетичні потреби. Спочатку, на ранніх етапах розвитку людства, гра «відповідала» за навчання, та коли з'явилась потреба в естетиці, гра «змінила» свою функцію.

Метафора для середньостатистичного читача повинна бути «не складною» та може включати *перебільшення*. Тому знову постає питання, чи може *перебільшення*, а отже, і *метафора*, *вважатися брехнею*. Чи може мовчання вважатися брехнею або брехня – це та інформація, котра подається невірно лише вербально? *Перебільшення* використовується у поезії та повсякденному житті здебільшого у декоративній функції, щоб викликати емоції завдяки залякуванню або використанню жартів. Ми вважаємо, що метафора тісно пов'язана з такими реаліями, як *брехня* та *гумор*. За нашою гіпотезою, метафора як механізм мисленнєвої діяльності людини виділилася у той період розвитку людства, коли з'явилися брехня та гумор. У гуморі присутнє *перебільшення*, *натяк*, *недомовленість*. Саме можливість «додумати» ситуацію, передбачити наслідки, котрі не називаються, породжують рефлекс сміху. Визначення поняття брехні проблематично, оскільки воно пов'язане з чуттєвим сприйняттям фізичного світу, наприклад, сприйняття кольорів для дальтоніка або для сліпої людини не буде брехнею, якщо на біле сказати чорне. Щодо фактів брехні про події, реалії нефізичного світу, то брехня виникає як результат «ланцюжку» мислення та передбачення наслідків. Наприклад, коли людина відмовляє іншій у спілкуванні, то це може мати різну реакцію у різних національностей. «Східна»³¹ людина буде продовжувати «нав'язуватися», тому що відмова як наслідок повинна викликати ще більш посилену комунікацію, *комунікація* при цьому є цінністю. Людина ображає іншу, якщо відмовляє у комунікації. «Західна»³² людина відмову інтерпретує, можливо, як незацікавленість або «помсту» за попередню «неприємну» ситуацію, при цьому відмова обов'язково повинна бути ввічливою. У цьому випадку цінністю є *толерантність*, заради неї у жертву приноситься інша цінність (здебільшого, для жителів Росії), *правда* (людина може сказати, що вона зайнята, хоча може бути не зайнята справами, а бажає уникнути комунікації). Таким чином, ми приходимо до висновку, що брехня породжується як результат розбіжності пріоритету цінностей та прогнозування реакції іншої людини, виходячи зі своїх цінностей. *Схильність до брехні може передаватися генетично*, у той час як цінності виховуються та породжуються у результаті духовних пошуків. Наприклад, стереотипи щодо брехні таких націй, як *цигани та євреї*, дуже стійкі у деяких суспільствах. Ми не хочемо представляти сторону антисемітів або прихильників винищення ромів, але хочемо підкреслити той факт, що представники даних націй, етнічних груп, з нашої точки зору, передають генетичну інформацію більш «посилено», ніж інші нації. Це характеризується, як ми називаємо це явище, «*шаховим мисленням*», тобто передбаченням наслідків своїх вчинків на декілька кроків вперед згідно зі своїми інтересами. Тим не менш, інтереси опираються на цінності, і якщо того ж цигана (нечистокровного) з дитинства привчати, що брехати – це погано, він не буде цього робити, хоча в мисленні дана функція залишиться. Повертаючись до метафори, можемо зазначити, що брехня, як і метафора, – результат мислення, вони відрізняються лише метою свого використання. Якщо ціль брехні – вигода, то ціль метафори – викликати емоційне напруження (зі знаком «плюс» або «мінус»), привернути увагу, декорувати мову чи мовлення або спровокувати виникнення нових значень. Ціль гумору – зняти емоційне напруження, викликати емоції зі знаком «плюс». Ми вважаємо, що гумор потрібен для вирішення емоціональних проблем інтелектуальним шляхом. Гумор та брехня, безумовно, присутні у метафорі або є складовими її частинами, а отже, мають спільні корені з метафорою у минулому, коли розвивався мозок людини та формувалось мислення сучасного типу.

Якщо ми розглянемо метафору хоча б у міфах давньогрецького періоду, то вона приголомшить своєю реалістичністю, домінуванням у мові та мовленні до виокремлення самостійних наук. З виокремленням наук та розвитком мови метафора змінила свою функцію. На нашу думку, вона слугувала для формування мови у своєму сучасному вигляді (пізнавальна функція).

Порівняємо алегорію з метафорою, оскільки у Середні віки алегорія була широко розповсюджена. Алегорія – це коли зображається одна реалія, а уявляється інша. *Алегорія ближча до символу, ніж до метафори*. Буква навчає подіям, мораль – тому, як людина повинна чинити, а алегорія – тому, у що людина повинна вірити [4, с. 126]. Саме тому, з нашої точки зору, алегорія знайшла своє застосування у Середньовічній Європі, де панував примат релігії. Знак – це будь-яка реалія, що породжує в розумі щось, що відмінне від враження, що проектується на почуття

³¹ Ми називаємо «східною» людиною жителів Азії та Африки

³² Ми називаємо «західною» людиною жителів Європи та регіонів, заселених європейцями: Північна та Південна Америка, Австралія та ін.

[4, с. 127]. Чому у деяких текстах з'являється додатковий сенс? Св. Августин вважає, що ми повинні підозрювати фігуральний сенс у Священному Писанні кожного разу, коли події протирічають постулатам віри або правилам благопристойності. Додатковий сенс також виникає тоді, коли текст Писання є занадто «бідним», якщо розуміти його буквально. «Надмірності» також слугують причиною виникнення метафор. «Бідними» у відношенні смислового навантаження є вирази, котрі включають власні імена, числа, технічні терміни та ін. У. Еко заявляє, що на основі традиції з'являється правило кореляції, за допомогою якого переносне значення приписується майже будь-якому елементу фізичного світу [4, с. 129]. У. Еко поділяє символізм на метафізичну всезначність та алегоризм, а алегоризм, у свою чергу, – на загальний, біблійський, літургійний та поетичний [4, с. 130]. *Алегорія, на відміну від метафори, може нести моральну істину* (наприклад, байки).

Таким чином, у даній статті проаналізовані дослідження метафори переважно в Античні часи та у Середньовіччя, хоча використовувались думки дослідників інших періодів з метою послідовності дослідження. Ми можемо зробити висновок, що метафора на різних етапах розвитку людства виконує різні функції, починаючи з формування мови і закінчуючи створенням наукових термінів. Щодо особливостей даних періодів, зазначимо, що у Середньовіччі зверталась увага не на семіотику, тобто не на технічне вивчення метафор, а на способи аргументації.

Тим не менш, не прив'язуючись до розгляду метафори у різні історичні періоди, виділимо поняття, що пов'язані з метафорою, тобто спробуємо виділити реалії, що безпосередньо межують з нею: це винахід, імітація, річ у дії, катарсис, абсурд, брехня, перебільшення, гра, гумор, алегорія, аналогія, абстрактні імена, табу. Перетворення метафори на іншу реалію може бути здійснено зі зміною функції метафори, тому перспективою дослідження є детальне вивчення функцій метафоричного процесу.

ЛУТЕРАТУРА:

1. Гете И.В. Максимумы и рефлексии / И.В. Гете // Избранные философские произведения. – М.: Наука, 1964. – 520 с.
2. Гоббс Т. Сочинения в 2 т. Т.1. / Т. Гоббс – М.: Мысль, 1989. – 627 с.
3. Кроче Б. Эстетика как наука о выражении и как общая лингвистика. Ч. 1. Теория / Б. Кроче – М.: Изд-во М. и С. Сабашниковых, 1920. – 171 с.
4. Эко У. От древа к лабиринту. Исторические исследования знака и интерпретации / Умберто Эко. – М.: Академический проект, 2016. – 559 с.

REFERENCES:

1. Gete I.V. Maksimy i refleksii [Maxims and Reflections] [In Russian] / I.V. Gete // Izbrannyie filosofskie proizvedeniya. – M.: Nauka, 1964. – 520 s.
2. Gobbs T. Sochineniya v 2 t. T.1. [Works in 2 vols] [In Russian] / T. Gobbs – M.: Myisl, 1989. – 627 s.
3. Kroche B. Estetika kak nauka o vyirazhenii i kak obschaya lingvistika. Ch. 1. Teoriya [Aesthetics as science of expression and as general linguistics. Part 1. Theory] [In Russian] / B. Kroche – M.: Izd-vo M. i S. Sabashnikovyyih, 1920. – 171 s.
4. Eko U. Ot dreva k labirintu. Istoricheskie issledovaniya znaka i interpretatsii [From the tree to the labyrinth. Historical Studies on the Sign and Interpretation] [In Russian] / Umberto Eko. – M.: Akademicheskiiy proekt, 2016. – 559 s.

УДК: 78.01:111.852

DOI: 10.26565/2306-6687-2019-60-08

ФИЛОСОФИЯ НЕЙРОЭСТЕТИКИ В МУЗЫКАЛЬНОМ ИСКУССТВЕ

Оболенская М. М.

Харьковский национальный

университет искусств

имени И.П.Котляревского,

Харьков, площадь Конституции 11

marieobolenchik@gmail.com

ORCID 0000-0002-4044-9633

В статье рассматриваются механизмы анализа и оценки музыкальных произведений в плоскости нейронауки. Предлагается проекция некоторых разработок нейроэстетики с визуальных видов искусства на музыку как аудиальную систему. В частности, в статье проверяется, применимы ли для музыки универсальные законы восприятия, предложенные доктором нейроэстетики В.Рамачандраном. Целью статьи является объяснение как соотносятся универсальные законы, по которым работает головной мозг, с музыкальным искусством.

Нейроэстетика как молодая и, в то же время, достаточно разработанная наука даёт нам новую уникальную возможность разобраться в структуре и функциях «Я» не только извне, наблюдая поведение, но также изучая внутреннюю работу мозга. Для музыкального искусства, в котором многие процессы протекают в области подсознательного, соприкосновение с наработками нейроэстетики и дальнейшая исследовательская работа в сфере этой науки видится достаточно перспективной.

Восприятие музыки, её понимание, исполнение и сочинение представляются не просто творческими действиями с разной степенью одарённости, но также являются сложным комплексом нейрофизиологических процессов, протекающих в человеческом мозге.

Философско-эстетические вопросы красоты в искусстве рассматриваются с позиции эволюции человека как биологического организма. Эволюционно сформировавшиеся адаптационные привычки имеют отражение на всех сферах деятельности современного человека, и музыка, как один из видов искусства, не стала исключением. Кажущиеся интуитивными наши эстетические предпочтения формируются исключительно в головном мозге и, самое главное, имеют общую для всех эволюционную основу.

В статье показано, как универсальные эстетические законы одинаково хорошо работают как в изобразительных видах искусства, так и в музыке. Имеются в виду разработанные и предложенные доктором В.Рамачандраном универсальные принципы эстетического восприятия, которые он демонстрирует на примере визуальных видов искусства – живописи и скульптуры. Наряду с девятью законами, разработанными учёным, предлагается ещё один принцип, претендующий на универсальность.

Ключевые слова: мозг, нейроэстетика, музыкальное восприятие, эстетические законы, оценка творчества.

Оболенська М.М. (Харківський національний університет мистецтв імені І.П. Котляревського) ФІЛОСОФІЯ НЕЙРОЕСТЕТИКИ В МУЗИЧНОМУ МИСТЕЦТВІ.

У статті розглядаються механізми аналізу та оцінки музичних творів в площині нейронауки. Пропонується проекція деяких розробок нейроестетики з візуальних видів мистецтва на музику як аудіальну систему. Зокрема, в статті перевіряється, чи можуть ябути застосовані для музики універсальні закони сприйняття, запропоновані доктором нейроестетики В. Рамачандраном. Метою статті є пояснення як співвідносяться універсальні закони, за якими працює головний мозок людини, з музичним мистецтвом.

Нейроестетика як молода і, в той же час, досить розроблена наука дає нам нову унікальну можливість розібратися в структурі і функціях «Я» не тільки ззовні, спостерігаючи поведінку, але також вивчаючи внутрішню роботу мозку. Для музичного мистецтва, в якому багато процесів протікають в області підсвідомого, зіткнення з напрацюваннями нейроестетики і подальша дослідницька робота в сфері цієї науки бачиться досить перспективною.

Сприйняття музики, її розуміння, виконання і створення є не просто творчими діями із різним ступенем обдарованості, але також є складним комплексом нейрофізіологічних процесів, що протікають у мозку людини.

Філософсько-естетичні питання краси в мистецтві розглядаються з позиції еволюції людини як біологічного виду. Еволюційно сформовані адаптаційні звички мають відображення на всіх сферах діяльності сучасної людини, і музика, як один з видів мистецтва, не є винятком. Естетичні уподобання, що здаються інтуїтивними, формуються виключно у головному мозку і, найголовніше, мають загальну для всіх еволюційну основу.

У статті показано, як універсальні естетичні закони однаково добре працюють як в образотворчих видах мистецтва, так і в музиці. Маються на увазі розроблені і запропоновані доктором В.Рамачандраном універсальні принципи естетичного сприйняття, які він демонструє на прикладі візуальних видів мистецтв – живопису і скульптури. Поряд із дев'ятьма законами, що розробив вчений, пропонується ще один принцип, який претендує на універсальність.

Ключові слова: мозок, нейроестетика, музичне сприйняття, естетичні закони, оцінка творчості.

Obolenska M.M. (Kharkiv National University of Arts) PHILOSOPHY OF NEUROAESTHETICS IN MUSICAL ART.

The article discusses the mechanisms of analysis and evaluation of musical works in relation to neuroscience. A projection of some developments of neuroaesthetics from visual forms of art to music as an audio system is proposed. In particular, the article checks whether the universal laws of perception proposed by the doctor of neuroaesthetics V. Ramachandran are applicable to music. The purpose of the article is to explain how the universal laws, according to which the brain works, correlate with the art of music.

Neuroaesthetics as a young and, at the same time, sufficiently developed science gives us a new unique opportunity to understand the structure and functions of the "I" not only from the outside, observing behavior, but also studying the inner workings of the brain. For musical art, in which many processes take place in the subconscious, contact with the developments of neuroaesthetics and further research in the field of this science seems quite promising.

The perception of music, its understanding, performance, and composition are represented not only by creative actions with varying degrees of talent, but also are a complex set of neurophysiological processes in the human brain.

Dr. Ramachandran was primarily engaged in the study of the perception of objects of fine art. However, his "laws" work well in other forms of art, in music in particular. So, at the intuitive unconscious level, preference is given to the symmetric form of the work, repetitive predicted rhythm, logical harmony. When listening to a piece of music, pleasure is experienced in the process of the action itself, while in places where forms are completed, pleasure is enhanced by embracing and understanding the principles of the form itself. The evolutionary human brain is set up to search for the whole, to pick up this whole from the scattered elements. Getting a sense of pleasure in solving such problems is a kind of reward for the work done. Therefore, the value of the whole exceeds the value of the sum of its individual parts.

At the level of biological structures, all people are similar. Their uniqueness and individuality is formed mostly in the field of psychological processes. Therefore, regarding the universal principles of aesthetic perception, it can be argued that laws are given by nature, and specific content is acquired in the process of training and education.

Keywords: brain, neuroaesthetic, musical perception, aesthetic laws, assessment of creativity.

Постановка проблеми. Музыка и человеческий мозг являются такими объектами научного изучения, которые всегда будут представлять интерес для исследователей в силу огромного количества содержащихся в них неразрешимых загадок и вопросов. Изучение обеих этих областей с позиции взаимозависимости – научно обоудовыгодный проект: с одной стороны возможность изучения работы мозга, связанной с музыкальной деятельностью, а с другой – объяснение базовых основ музыкального искусства через специфику мозговой деятельности. Познание о человеческом мозге (в частности о механизмах слухового восприятия) на сегодняшний день представляется достаточно разработанной сферой в той мере, чтобы мы могли рассуждать рационально о музыке, с опорой на новейшие исследования в этой сфере.

В середине 90-х годов XX века возникла, как составная часть когнитивистики, совершенно новая научная дисциплина – нейроэстетика, в программе которой пересекаются разработки нейробиологии, когнитивной психологии и эстетики. Центральная задача нейроэстетики – объяснить с помощью искусства как работает мозг. Какие конкретно процессы протекают в различных долях головного мозга, когда человек воспринимает или создаёт произведение искусства? Количество научной и популярной литературы на эту тему стремительно

увеличивается с каждым годом. Данный факт свидетельствует не только об *актуальности* такого исследовательского профиля, но и о перспективах отыскать в обозримом будущем долгожданные ответы. *Целью* данной статьи является проекция методов и принципов нейроэстетики на область музыкального искусства и демонстрация того, как соотносятся универсальные законы, по которым работает головной мозг, с музыкальным искусством

Поскольку основную часть информации из окружающего мира человек воспринимает посредством зрения, то закономерно большая доля исследовательских интересов выпадает на работу с визуальными видами искусства. Однако именно коммуникация связанная со слуховой деятельностью сформировала речь, а затем и абстрактное мышление. Давно известно, что музыка играет очень важную роль в эволюции человека. По этому вопросу существует достаточно обширное количество *материалов* различной степени научности. Одни описывают влияние различных музыкальных ладов на настроение и эмоции человека, другие – влияние метроритма на тело человека. В феврале 2017 года в журнале *Scientific Reports* [5] была опубликована статья с результатами опытов, доказывающих что музыка и наркотические вещества задействуют одни и те же зоны мозга. В книге невролога Оливера Сакса «Музыкафилия» [3] описывается влияние музыки на физиологию и психологию человека, через рассмотрение различных историй болезней. Автор приходит к выводу, что такие феномены как абсолютный слух, синестезия, амузия являются своего рода отклонениями от нормального развития мозга. На примерах своих пациентов он наглядно показывает ту тонкую грань, что отделяет патологию от гениальности. Если в данном случае невролог рассматривает различные музыкальные феномены с точки зрения медицины, то Даниэль Левитин рассматривает и изучает работу мозга с позиции музыканта [4].

Основоположник нейроэстетики Семир Зеки (он же и предложил этот термин в 1999 г.), с помощью методов новой науки изучал нейронные механизмы мозга, пытаясь объяснить, что именно происходит в мозге при восприятии произведений искусства. С помощью различных экспериментов было выявлено, что в процессе эстетического оценивания произведения искусства, мозг задействует особые клетки – зеркальные нейроны. Эти клетки играют важнейшую роль в эволюции человека как вида, позволяя накапливать жизненный (чувственный) опыт без риска для организма. Зеркальные нейроны способны возбуждаться одинаково, как при выполнении действия, так и при наблюдении за выполнением такого действия, определяя таким образом механизмы эмпатии. Именно благодаря зеркальным нейронам возможен эффект катарсиса, описываемый Аристотелем.

Процессы повседневной жизни, такие как непровольная имитация действий собеседника, бессознательное обучение, психология толпы и многое другое, объясняются активацией двигательных зон с помощью зеркальных нейронов (отсюда и их название). Так, на концерте классической музыки, предпочтение (высшая оценка) отдастся тому исполнению, которое слушатель «примерил» на себя, представил себя на месте артиста. За формирование эмоций отвечают структуры лимбической системы головного мозга. Так, например, миндалевидное тело работает с воспоминаниями. Сигналы из миндалевидного тела поступают в гипоталамус, который выделяет гормоны и активизирует автономную нервную систему. Если музыка знакома, то есть память о ней уже хранится в миндалевидном теле, то эмоциональная реакция при её повторном прослушивании будет сильнее.

Нам не может понравиться что-то кардинально новое. Мозг всегда ищет зацепки и от их идентификации зависит степень удовлетворенности. Память – это самое важное для музыки свойство мозга. На её основе строится система ожиданий и их нарушений.

Учёными-нейробиологами выявлено, что разные отделы мозга отвечают за восприятие различных элементов выразительности. То есть, когда мы смотрим на предмет, то образ предмета не отражается в зрительной коре головного мозга как в зеркале. Совершенно разные зоны настроены на восприятие отдельных свойств: цвета, формы, местоположения. Аналогичным образом работают и слуховые зоны, которые отдельно каждая воспринимает: звуковысотность, форму, ритм, гармонию, тембр, темп, мелодический контур, громкость, реверберацию, метр, альтерацию. Такое свойство мозга называется модульностью восприятия.

Далее между всеми опознанными свойствами происходит синхронизации и они складываются в представление единого объекта. Если мы хотим сфокусировать свое сознание на восприятии музыкального объекта, то сознательно можем контролировать лишь один какой-то его аспект. Благодаря памяти и быстрому переключению с одного аспекта на другой, нам будет

казаться что музыкальное произведение мы воспринимаем целостно. Однако это не совсем так. Например, слушая игру оркестра, сознательно сфокусировать внимание возможно лишь на одной определенной группе инструментов (тембр), или переключится на «дорожку» восприятия ритма, или структуру формы, следя за появлением и преобразованием тем. Переключаясь с одного потока восприятия на другой, остальные выступают фоном и не фиксируются сознанием. Это касается первичного прослушивания произведения. При последующих прослушиваниях те моменты, на которых ранее фиксировалось внимание уже закреплены в памяти, и удерживая их мы вычленим другие интересующие нас признаки. Так работает механизм анализа музыкальных произведений.

Один из ярчайших сторонников нейроэстетики – Вилейанур Рамачандран разработал теорию художественного опыта человека и обозначил 9 основных его законов, базирующихся на чувстве удовольствия, как главного критерия оценки: *группировка, максимальное смещение, контраст, изоляция, пикабу (перцептивное решение проблем), отвращение к совпадениям, порядок, симметрия, метафора.*

Доктор Рамачандран в своей книге «Мозг рассказывает» [2] очертил универсальные принципы эстетического восприятия на примере визуальных видов искусств – живописи и скульптуры. Представляется интересным рассмотреть как соотносятся эти «законы» с музыкальным искусством, работают ли в нём единые универсальные принципы.

В нашем случае универсальные принципы – это те элементарные структуры, которые лежат в основе мозговой организации. Они происходят в любом человеческом мозге, который развивается нормально, и связаны с базовой животной функцией выживания. Рассмотрим их подробнее.

1) Закон *группировки*. Восприятие любого объекта осуществляется мозгом фрагментарно, то есть множество нейронов реагируют на раздражитель параллельно, после чего цепь импульсов синхронизируется. Такая синхрония передаёт высшим мозговым центрам, что фрагменты принадлежат одному объекту. За считанные доли секунды мозг решает перцептивную головоломку, вычленив смысл из хаоса получаемой информации. Когда удаётся придать знакомый образ несвязным элементам, возникает чувство удовольствия.

В повседневной жизни примеры закона группировки встречаются на каждом шагу. Легче всего его проиллюстрировать на примере зрительных образов. Как вариант, комбинирование цветов в одежде. Если туфли и сумочка одного цвета, и при этом гармонируют в цветовой гамме с остальными атрибутами гардероба, то такая картина вызывает чувство эстетического удовольствия. Эволюционно такая функция мозга развилась для того, чтобы можно было без труда распознать среди несвязных пятен целостный образ хищника в кустах.

Что же касается музыкального восприятия, то каждый элемент музыкального произведения возбуждает в участках слуховой коры отдельные клетки. Результат передается эмоциональному центру головного мозга. Если из сложного фона получается выделить чёткую форму, то, опять же, наступает чувство удовольствия.

2) Закон *максимального смещения* – означает большую привлекательность того, что дается в преувеличении. В этом случае задачей творца является схватить самую суть и усилить ее. Именно поэтому карикатура вызывает больший эмоциональный отклик, чем реальная фотография. Говоря о художниках, доктор В. Рамачандран очень точно определил суть абстрактного искусства: «Они [художники-абстракционисты – М.О.] попали в изобразительные первоэлементы нашей грамматики восприятия и создали ультранормальные раздражители, которые активируют определенные зрительные нейроны в нашем мозге мощнее, чем реалистичные изображения» [3 с.249].

Приём карикатуры широко распространён и в музыке. Так, например, балет Д. Шостаковича «Золотой век» представляет из себя ряд карикатурных зарисовок, а его же опера «Нос» построена на окарикатуренных ритмах музыки XIX века. И таких примеров достаточно большое количество.

3) *Контраст*. В широком смысле, контраст – это относительно неожиданная смена какого-то свойства двух смежных в пространстве-времени однородных участков. Контраст обычно приятен для наших органов чувств – резкая смена в цветовой палитре, смена в текстурной гамме. В музыке контраст является одним из мощнейших средств выразительности: от смены партий в сонатной форме до более масштабного контраста на уровне частей цикла.

4) *Изоляция*. Мозг имеет лимит внимания. В один момент времени возможно сознательно обращать внимание только на один аспект воспринимаемого сложного объекта. Один стабильный перцепт автоматически исключает из радиуса внимания все остальные. Например, художники-импрессионисты намеренно затушевывают контур, чтобы привлечь внимание к цвету. В. Рамачандран обозначил этот феномен следующим образом: «Художник подчёркивает лишь один источник информации о предмете (цвет, форма, движение), и сознательно приуменьшает или устраняет остальные источники» [3, с. 259]. То же происходит и в музыке так называемых композиторов-импрессионистов, когда мелодия сознательно размывается в пользу любования темброво-гармоническим фонизмом.

5) *Пижабу* или решение проблемы восприятия. Суть заключается в получении удовольствия не от конечного результата, а от самого процесса поиска прекрасного. Нередко в искусстве имеет место следующий парадокс: иногда объект можно сделать более привлекательным, делая его менее видимым. Удовольствие возникает в процессе додумывания. Широко известный пример из живописи, когда прикрытая вуалью девушка привлекательней для восприятия, чем обнажённая. Во внутреннем представлении объект идеален, в то время как в реальном мире всё наоборот. Вряд ли, воображая обнажённую деву будешь представлять шрамы и неровности на её коже. В воображении объект всегда идеален. Вряд ли при воспоминании фрагмента симфонии Моцарта в воображении будут фальшивить валторны. Эффект додумывания как некое пространство для свободы мысли присутствует всегда при восприятии музыкальных произведений, в которых программа либо лишена конкретики, либо отсутствует вовсе.

6) *Неприятнь к совпадениям*. При восприятии произведений искусства всегда неосознанно проводится параллель с реальными сценами из жизни. Вероятность совпадений в реальной жизни очень мала, и для них нужно найти правдоподобное объяснение. Если мозговой системе не удаётся их объяснить, то такие совпадения воспринимаются как подозрительные. Чувство удовольствия включается в том случае, когда удаётся найти типичное и избежать подозрительных совпадений. К примеру, идентификация индивидуального стиля композитора – сложная музыковедческая головоломка с неизбежным чувством удовольствия при её решении. Однако в случае с подражанием и как следствие с низким идиоморфным [*1] уровнем такой композиторский стиль будет оценён как плохой (отсутствие стиля). Стивен Пинкер, учёный в области когнитивных наук, описывая и объясняя работу мозга выявил, что: «В нас заложена склонность к недовольству невыразительными, однообразными сценами и стремление к разноцветным и разнообразным сценам» [1, с. 578]. Данный закон тесно связан с законом контраста.

7) *Порядок*. Мозг обладает склонностью к упорядочиванию информации, поиску формы даже там, где её нет. Поэтому он везде старается отыскать предсказуемость, правильность. Иногда это может приобретать крайне радикальные формы, что в современной психологии называется перфекционизмом. Например, в большинстве случаев людей раздражают криво висящие часы, мусор на одежде или волосах. Такая «встроенная» необходимость в правильности является глубинной потребностью в экономии процесса обработки поступающего извне сигнала. Поэтому музыкальные произведения с повторяющимся, предсказуемым, упорядоченным метроритмом расцениваются как более приятные, чем те, в которых нечёткая и сложно определяемая метроритмическая организация.

8) *Симметрия*. Все важные для человека с биологической точки зрения объекты симметричны: еда, партнёр, собственное отражение. Если лицо или тело человека не симметрично, это может свидетельствовать о болезни, и значит, что такой партнёр не годится для продолжения рода. Если фрукт не симметричной формы, то он может быть поражён бактериями и не пригоден для питания. Поэтому все симметричные объекты воспринимаются как привлекательные. Примеров симметрии в искусстве бесчисленное количество и музыка не исключение. Однако симметрия хороша только применительно к отдельным объектам, а не целым комплексам. Например, симметричный диван или стол это хорошо, но симметрично обставленная комната не принесёт эстетического удовольствия. Симметрия наряду с контрастом является важнейшим музыкально выразительным средством.

9) *Метафора* – склонность мозга создавать абстрактные кросс-модальные понятия и получать от этого удовольствие. Смысл, заложенный в произведении, как правило не очевиден. Он улавливается правым полушарием, затрагивая тонкий эмоциональный уровень, задолго до

того, как вербально-логическое левое полушарие сможет его расшифровать. Через принцип метафоры музыка способна явить богатство смысла, которое гораздо тоньше и сложнее, чем может выразить логический аппарат.

Например, такой музыкальный элемент как тремоло в нижнем регистре нередко применяется композиторами, чтобы передать образ страха, тревоги. Доктор Рамачандран объясняет подобный изобразительный приём так: «...пространственное эхо вашей собственной дрожи, которое, в свою очередь резонирует с понятием страха» [3, с. 280]. Принцип метафоры пронизывает все уровни музыкальной деятельности, объединяет композитора, исполнителя и слушателя, сохраняя единство смысловых и ценностных координат.

Объединяющей основой вышеперечисленных эстетических законов Рамачандрана выступает принцип поиска удовольствия, которое складывается из сочетания решаемых задач и экономии энергии. Нам нравится музыка, которая играет с нашими ожиданиями. В процессе восприятия музыки мозг пытается предугадать, что будет услышано. Такое предугадывание конструируется на основе воспитанных культурно-музыкальных паттернов: мелодических, ритмических, гармонических и т.п. Можно представить умозрительную шкалу, в которой существуют границы ожидаемого опыта. Если воспринимаемый объект размещается в пределах этой шкалы, то для мозга он представляет определённый интерес, степень которого, в свою очередь, находится в прямой зависимости от ширины диапазона допустимых ожиданий. Если же объект восприятия выходит за границы допустимых ожиданий, то в таком случае он расценивается мозгом как враждебный. (см. рис. №1)

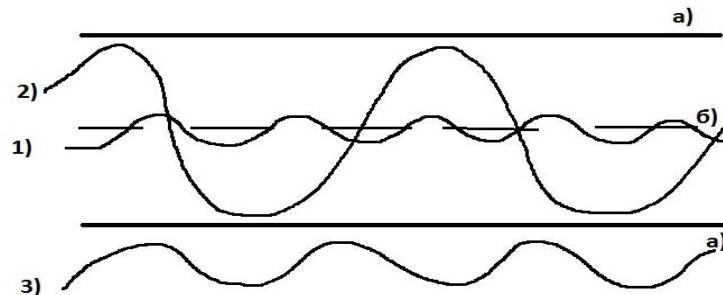


Рис. №1

- а) границы ожидаемого опыта;
- б) усреднённое значение (типичное, банальное);
- 1) чем ближе к середине, тем интерес слабее;
- 2) чем больше амплитуда допустимых ожиданий, тем больше интерес к объекту;
- 3) если объект восприятия находится за границами ожидаемого, то он непонятен и враждебен.

Мозг прогнозирует и предугадывает каждый последующий шаг, поэтому нарушение ожидания расценивается как ошибка. При таком случае мозгу приходится создавать новые схемы для понимания этого отклонения, расширять горизонт собственного познания. А это энергозатратный процесс, который трактуется как трудный и, следовательно, нежелательный, поскольку по своей природе мозг нацелен на экономию энергии. Как итог, нам нравится больше то, к чему мы привыкли.

Законы эстетического восприятия Рамачандрана вполне подходят к музыкальному искусству, хотя, на мой взгляд, этот список не является исчерпывающим. Например, к ним можно добавить закон *видовой сочетаемости*, суть которого заключается в однотипности всех элементов воспринимаемого объекта. Когда дома на улице выдержаны в одном стиле, это приносит больше эстетического удовольствия, как, например, в историческом центре Парижа. Если имеет место полистилистика, то это уже своего рода интеллектуальный ребус, разгадка которого требует затраты энергии. С биологической точки зрения этот принцип можно проиллюстрировать с помощью того факта, что в животном мире самка выбирает партнёра именно своего вида. Сочетание разных видов может привести к нежелательным мутациям. Человек также в подавляющем большинстве случаев выбирает партнёра своей расы.

ВЫВОДЫ

Нейроэстетика как молодая и, в то же время, достаточно разработанная наука даёт нам новую уникальную возможность разобраться в структуре и функциях «Я» не только извне,

наблюдая поведение, но также изучая внутреннюю работу мозга. Для музыкального искусства, в котором многие процессы протекают в области подсознательного, соприкосновение с наработками нейроэстетики и дальнейшая исследовательская работа в сфере этой науки видится достаточно перспективной.

Восприятие музыки, её понимание, исполнение и сочинение представляются не просто творческими действиями с разной степенью одарённости, но также являются сложным комплексом нейрофизиологических процессов, протекающих в человеческом мозге.

Доктор Рамачандран занимался преимущественно исследованием восприятия предметов изобразительного искусства. Однако его «законы» хорошо работают и в других видах искусства, в частности музыке. Так, на интуитивном бессознательном уровне отдается предпочтение симметричной форме произведения, повторяющемуся прогнозируемому ритму, логично выстраивающейся гармонии. При прослушивании музыкального произведения удовольствие испытывается в процессе самого действия, при этом в местах завершения форм удовольствие усиливается за счет охвата и понимания принципов самой формы. Эволюционно человеческий мозг настроен на поиск целого, на собирание этого целого из разрозненных элементов. Получение чувства удовольствия от решения подобных задач является своего рода вознаграждением за проделанную работу. Поэтому ценность целого превышает ценность суммы его отдельных частей.

На уровне биологических структур все люди одинаковы. Их уникальность и индивидуальность формируется по большей части в области психологических процессов. Поэтому касательно универсальных принципов эстетического восприятия можно утверждать, что законы заданы от природы, а конкретное содержание приобретает в процессе обучения и воспитания.

ПРИМЕЧАНИЯ

Идиоморфный уровень – это то, что делает композитора не похожим на остальных, раскрывает его индивидуальность. Это специфический только для него набор выразительных средств, в отличие от стационарного уровня, который включает в себя временные и географические ценностно-стилевые координаты (конкретный хронотоп, в котором сформировался стиль композитора).

ЛИТЕРАТУРА:

1. Пинкер С. Как работает мозг / Стивен Пинкер. – [Пер. с англ. О. Ю. Семиной]. – М.: Кучково поле, 2017. – 672 с.
2. Рамачандран В. Мозг рассказывает. Что делает нас людьми / Вилейанур Рамачандран. – [Пер. с англ. Елены Чапель под науч. ред. канд. псих. наук Каринэ Шипковой]. – М.: Карьера Пресс, 2016. – 422 с.
3. Сакс О. Музыкафилия / Оливер Сакс. – [Пер. с англ. А. Н. Анваера]. – Москва: Издательство АСТ, 2017. – 448 с.
4. Levitin Daniel J. This is your brain on music : the science of a human obsession / Daniel J. Levitin. – New York: Penguin Group (USA) Inc, 2006. – 314 p.
5. Mallik A., Chanda M. L., Levitin D. Anhedonia to music and mu-opioids: Evidence from the administration of naltrexone / Adiel Mallik, Mona Lisa Chanda, Daniel J. Levitin // Scientific reports, february 2017. – <https://www.nature.com/articles/srep41952>

REFERENCES:

1. Pinker S. Kak rabotayet mozg [How the Brain Works] [In Russian] / Pinker S. – Moscow: Kuchkovo pole, 2017. – 672 p.
2. Ramachandran V. Mozg rasskazyvayet. Chto delayet nas ludmi [Brain Says. What Makes Us Humans] [In Russian] / Ramachandran. – Moscow: Kariera Plus, 2016. – 422 p.
3. Sax O. Muzykofiliya [Musicofily] [In Russian] / Sax O. – Moscow: AST, 2017. – 448 p.
4. Levitin Daniel J. This is your brain on music : the science of a human obsession / Daniel J. Levitin. – New York: Penguin Group (USA) Inc, 2006. – 314 p.
5. Mallik A., Chanda M. L., Levitin D. Anhedonia to music and mu-opioids: Evidence from the administration of naltrexone / Adiel Mallik, Mona Lisa Chanda, Daniel J. Levitin // Scientific reports, february 2017. – <https://www.nature.com/articles/srep41952>

ЖЕНЩИНЫ В СТИЛЕ НУАР: СОВЕТСКАЯ ВЕРСИЯ

Суковатая В. А.

Доктор философских наук,
профессор кафедры
теории культуры и философии науки
Харьковский национальный университет
имени В.Н. Каразина,
Харьков, майдан Свободы 6, к. 2-42,
isidanorth@gmail.com
ORCID 0000-0003-4939-7179

Статья посвящена сравнительному анализу популярной культуры в США и в СССР периода Холодной войны, а именно жанрам, расцвет которых был стимулирован общественными настроениями Холодной войны (нуар, шпионский детектив, др.). Утверждается, что несмотря на отказ советской критики использовать западную терминологию жанров, нуар и шпионский детектив существовали в советской литературе и кино, однако обладали собственным национально-культурным содержанием. В частности, образы «роковых женщин» и «авантюристок», центральные для стиля нуар, были не характерны для советской популярной культуры, исключая произведения, посвященные заграничной жизни (в частности, А. Толстой «Эмигранты», «Гиперболоид инженера Гарина», др), однако мотивы нуар появляются в советской литературе и кино с середины 1950х, когда на смену официальному оптимизму советской публичной культуры приходят эмоции разочарования, трагизма (после смерти И. Сталина и разоблачения его культа личности). В статье проанализированы романы малоисследованных писателей Л. Овалова («Медная пуговица») и Х.-М. Мугуева («Кукла госпожи Барк», «В тихом городе», «Огненная лапа») в контексте биографий их авторов, гендерных политик романов и советских концептуализаций «свободы» и оппозиции «свой-чужой». Доказывается, что образы «авантюристок» и стиль шпионских романов Овалова и Мугуева воспроизводит поэтику «нуар» в советской литературе, которая оказывается востребованной при изображении экзистенциальных состояний войны, эмиграции, шпионажа, плена, заговоров, и т.д. Показано, что в позднесоветской культуре мотивы нуар используются в кино при изображении биполярного и враждебного мира в произведениях шпионского жанра («Ошибка резидента», «17 мгновений весны»), а также при изображении поствоенного периода советской культуры с точки зрения потери идеалов и разрушенных судеб большого количества людей. Утверждается, что «советский проект» не был отделен от культурного мейнстрима XX века, он испытывал культурно-стилевые и ценностные влияния западной популярной культуры, и сам оказывал определенные влияния на нее.

Ключевые слова: нуар, шпионский жанр, гендерные политики, советское кино

Вікторія Суковата (доктор філософських наук, професор кафедри теорії культури і філософії науки Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна) ЖІНКИ В СТИЛІ НУАР: РАДЯНСЬКА ВЕРСИЯ

Стаття присвячена порівняльному аналізу популярної культури в США і в СРСР періоду Холодної війни, а саме жанрам, розквіт яких був стимульований соціальними настроями Холодної війни (нуар, шпигунський детектив, ін.). Стверджується, що незважаючи на відмову радянської критики використовувати західну термінологію жанрів, нуар і шпигунський детектив існували в радянській літературі і кіно, проте мали власний національно-культурний зміст. Зокрема, образи «фатальних жінок» і «авантюристок», центральні для стилю нуар, були не характерні для радянської популярної культури, виключаючи твори, присвячені закордонному життю (наприклад, романи А. Толстого «Емігранти», «Гіперболоїд інженера Гаріна», ін), проте мотиви нуару з'являються в радянській літературі і кіно з середини 1950х, коли на зміну офіційному оптимізму радянської публічної культури приходять емоції розчарування, трагізму життя (після смерті Й. Сталіна і викриття його культу особистості). У статті проаналізовано романи малодосліджених письменників Л. Овалова («Мідний

гудзик») і Х.-М. Мугуєва («Лялька пані Барк», «В тихому місті», «Вогняна лапа») в контексті біографій їх авторів, гендерних політик романів і радянських концептуалізацій «свободи» і опозиції «свій-чужий». Доводиться, що образи «авантюристок» і поетика шпигунських романів Овалова і Мугуєва відтворює поетику «нуар» в радянській літературі, яка виявляється затребуваною при зображенні екзистенційних станів війни, еміграції, шпигунства, полону, і подібне. Доводиться, що в позднярадянській культурі мотиви нуару використовуються в кіно при зображенні біполярного і ворожого світу в фільмах шпигунському жанрі («Помилка резидента», «17 миттєвостей весни»), а також при зображенні поствоєнного періоду радянської культури з точки зору втрати ідеалів і зруйнованих доль великої кількості людей. Стверджується, що «радянський проект» не був відділений від культурного мейнстріму ХХ століття, він відчував культурно-стильові і ціннісні впливи західної популярної культури, і сам надавав певні впливи на неї.

Ключові слова: нуар, шпигунський жанр, гендерні політики, радянське кіно

Viktoriya Sukovataya (doctor of philosophic science, professor of the department of cultural studies and philosophy of science, V. N. Karazin Kharkiv National University) WOMEN IN NOIR STYLE: THE SOVIET VERSION.

The paper is devoted to a comparative analysis of the popular culture of the Cold War in the United States and in the USSR, namely, to the genres, which were stimulated by the public moods of the Cold War (noir, spy detective, etc.). It is argued that despite the refusal of Soviet critics to use Western terminology, the genres of noir and spy detective existed in the Soviet literature and cinema, but had their own national and cultural content. In particular, the images of “fatal women” and “female adventurers”, who were central in the noir poetics, were not typical in the Soviet popular culture, excluding works devoted to the life abroad (in particular, novels by A. Tolstoy “Emigrants”, “Hyperboloid of engineer Garin”, etc.), however, noir motifs have appeared in the Soviet literature and cinema since the mid-1950s, when the official optimism of the Soviet public culture has been replaced by emotions of disappointment and tragic past (after J. Stalin’s death and denunciation of his personality cult). The novels of the little-studied writers L. Ovalov (“The Copper Button”) and H.-M. Muguev (“Doll of Mrs. Bark”, “The Quiet City”, “Fire Paw”) were analyzed in the context of the biographies of their authors, gender politics of the novels and the Soviet concepts of “freedom” and the opposition of “friend” and “enemy”. It is proved that the images of “adventurers” and style in the spy novels by Ovalov and Muguev reproduce the poetics of “noir” in the Soviet literature, which looked as authentic view in depicting war, emigration, espionage, captivity, conspiracies, and other existential situations. It was argued that the noir motifs in the late Soviet cinema were used in depicting the bipolar and hostile world in the spy genre (“The Secret Agent’s Blunder”, “17 Moments of Spring”), and also in depicting the postwar period of Soviet culture, losses of ideals and destroying a large number of people’ destinies. It was argued that the “Soviet project” was not separated from the cultural mainstream of the 20th century, it experienced the influences of Western popular culture and its values.

Keywords: noir, spy genre, gender politics, Soviet cinema

Традиционная точка зрения состоит в том, что западная классификация жанров литературы и кино в СССР не работала: в период Холодной войны в западной культуре мейнстримом стали произведения в жанре шпионского детектива, «атомного апокалипсиса», «техногенной катастрофы» и «звездных войн», которые отражали общественные настроения и фобии на Западе [20], однако они не были характерны для советской культуры – ни на уровне феноменов, ни на уровне дискурсов. В своей статье я хочу показать, что если анализировать советскую культуру периода Холодной войны не на уровне терминологических шаблонов, которые использовали советские литературоведы и киноведы, а на уровне сюжетов и стилистики популярной культуры, то советская культура развивалась в общем русле мировой культуры, создавая свои нуары, триллеры, шпионские и мистические детективы. *Цель статьи* – проанализировать произведения советской популярной культуры, которые могут быть обозначены как «нуар» в контексте эстетики и философии этого жанра. *Актуальность статьи* обусловлена недостаточной изученностью стиля нуар и «шпионского жанра» на материале советской культуры, а также компаративным и междисциплинарным потенциалом изучения феноменов нуар и шпионский жанр. *Задачи статьи включают:* изучить «советский проект» популярной культуры периода Холодной войны в контексте появления в ней поэтики нуар; определить культурно-психологические источники появления «роковых женщин» и «авантюристок» (центральные для жанра нуар) в советской популярной культуре; проанализировать романы писателей Л. Овалова («Медная пуговица») и Х.-М. Мугуєва («Кукла госпожи Барк») как ярких представителей нуарного стиля в советской литературе; рассмотреть эволюцию нуарной поэтики в советской популярной культуре. *Новизна исследования* определена: введением в современную культурологию неизученного прежде литературного материала в аспекте его жанровой

и гендерной специфики; выявлением стилистики нуар в советской литературе и кино и ее сопоставлением с западными образцами нуар; утверждением нуарности определенных жанров советской поствоенной культуры (шпионский детектив). *Степень разработанности темы: методология статьи* базируется на гендерном, жанровом и мотивном анализе.

Моя концептуальная посылка состоит в том, что Холодную войну (1946 -1991), которая длилась почти пятьдесят лет и захватила почти всю вторую половину XX века, можно рассматривать как целостную культурную эпоху, со своей собственной спецификой не только политического, но и культурно-эстетического мышления. Подобно тому, как другие культурные эпохи акцентировали определенные виды искусства или жанры (например, жанры портрета и натюрморта в живописи Ренессанса; социальный роман - в литературе XIX века), Холодная война создала собственные жанры и сюжеты. Фундаментальной идеологемой времен Холодной войны была оппозиция «демократического Запада» и «коммунистического Востока» как носителей взаимоисключающих ценностей и изображение противостоящей стороны как исключительно «враждебного», «опасного» и «непредсказуемого» Другого. Эта идеологема воплощалась в искусстве. Именно общественные *страхи*, поддерживаемые официальной пропагандой, перед военной угрозой и гегемонией «Других», перед атомной войной, к которой мог привести конфликт сверхдержав, генерировали определенную сюжеттику фильмов и другой популярной продукции в западных странах: например, жанр «атомного апокалипсиса» в результате атомной войны, как, например, в знаменитом фильме С. Кубрика «Доктор Стрейнджлав, или Как я перестал бояться и полюбил атомную бомбу» (1964).

Другим жанром, для которого эпоха Холодной войны стала периодом расцвета, был «шпионский» детектив, в котором *страхи* – перед «красной угрозой», перед проникновением с «Востока», перед экспансией и гегемонией «чужих», – генерировали определенный *стиль* изображения, который современные исследователи называют «параноидальным» [14]. «Параноидальный стиль» формировался через создание атмосферы, в которой *ложь, неискренность, фальшивая реальность, насилие, предательство, подозрение, недоверие* были ведущими тропами [13]. Этот стиль можно обнаружить во многих западных шпионских детективах, посвященных противоборству двух систем в образах тайных агентов и шпионов, их проникновению и выявлению, например, «К северу на северо-запад» («North by Northwest»), 1959, «Секретная служба Ее Величества» («On Her Majesty's Secret Service»), 1969, «Шпион, который любил меня» («The Spy Who Loved Me»), 1977, и ряде других. Символическим можно считать знаменитый фильм «Шпион, пришедший с холода» (1965), снятый по бестселлеру Дж. ЛеКарре, сюжет которого посвящен двойному предательству: британского секретного агента предает и приносит в жертву его собственное руководство ради того, чтобы укрепить позиции другого «двойного агента».

Кино и литература периода Холодной войны активно использовались в качестве средства пропаганды «своего» образа жизни и ценностей «своего» общества, хотя эта пропаганда не всегда была открытой [16]. Например, победа супершпиона Бонда над «красными агентами» символизировала победу «западных ценностей» над «левыми идеями» [15] и «убеждала» зрителя в превосходстве ценностей западного общества. Искусство становилось оружием пропаганды и символического доминирования не только по отношению к внешним противникам западного общества, но и к ценностям «внутренних Других»: «Red Scare» [7] («красная паника») периода маккартизма – страх в обществе по поводу возможной «инфильтрации» коммунистов и им сочувствующих в структуру управления государства и общественного влияния, оставил глубокий след в американской культуре [17]. Однако не только «левые» рассматривались как носители враждебных ценностей американского общества: в частности, исследовательница Сюзан Зикмунд [19] анализирует стереотипы «радикальных Других», которые сформировались в американской массовой культуре как «вызов» традиционным ценностям, и указывает, что чернокожие, евреи, коммунисты и гомосексуалисты в наибольшей степени олицетворяли образ «девиантов» в массовом сознании США, которым вменялось в вину, что они пытаются *скрыто* подрывать американское благополучие и потому нуждаются в вытеснении из публичной американской культуры и в ограничении влияния. В дискурсивных стратегиях популярной культуры периода Холодной войны расовое, национальное или сексуальное меньшинство изображалось как угрожающее «большинству», персонифицируя страхи общественного бессознательного по отношению к национальным и сексуальным «незнакомцам», к закрытым субкультурам и альтернативным

ценностям. Именно распространением панического страха перед носителями иной сексуальности, иной расы или иных морально-политических ценностей было обусловлено, на наш взгляд, появление таких жанров Холодной войны как *шпионский детектив*, *триллер* и *нуар*. Кроме того, развитию этих жанров способствовала идеологема биполярного противостояния и потеря чувства защищенности у широких слоев послевоенного населения, вынужденных добиваться материальной и социальной стабильности полагаясь исключительно на собственные силы.

Родоначальником шпионского жанра называют Альфреда Хичкока с его меседжем о том, что «шпионы среди нас» и «шпионом может оказаться каждый» [8]. Именно его тезис становится одним из основных конвенций шпионского жанра в западном кино периода Холодной войны: страх перед «чужаком», который может оказаться «Другим» – иностранным шпионом, диверсантом, террористом. Именно ощущение неопределенности в отношениях с окружающими и поиск враждебного «чужого» воплощалось в стилистике нуар в западных криминальных и шпионских фильмах и романах. В тоже время, независимость и авантюризм нуарных героинь как нельзя лучше воплощался в криминальной или шпионской интриге. Хотя нуар и шпионский жанр существовали и отдельно друг от друга, и не все нуарные произведения сводились к шпионскому жанру, однако криминальный мотив или авантюрное приключение как выражение воли и свободной сексуальности героев, присутствовало в каждом произведении из категории нуар.

В концептуализации эстетики нуар можно выделить два подхода: в одном случае акцент делается на философии жанра, в другом – на стилистике (которая в случае нуара играет важную роль). Историки указывают, что периодом расцвета классического жанра нуар являются 1940 – 1960 годы, то есть период Второй мировой и ранней Холодной войн, время резких контрастов, когда в общественных настроениях (на Западе) доминировали разочарование в настоящем и неуверенность в будущем, глубокий пессимизм и цинизм в отношении традиционных ценностей, разрушенных в ходе военных действий. Сюжеты нуар восходят к «крутому» детективу и криминальной городской драме. От себя добавим, что в некоторых романах и фильмах нуар можно обнаружить следы английского «сенсационного романа» XIX века, особенностью сюжета которого были не только криминальная или загадочная интрига, но и наличие ярких, мелодраматических эффектов, психологизации, увлечение эмоционально нестабильными героями или исключительными случаями в готическом («Желтая маска» У. Коллинза, «Тайна Эдвина Друда» Ч. Диккенса, др.).

С точки зрения стиля для произведений нуар характерна атмосфера подчеркнутого реализма, контрастного полумрака, теней, изображения героя на фоне мокрых улиц, решеток, лабиринтов, лестниц, подвалов. Центральным элементом в нуарных произведениях является образ *femme fatale*, сильной или роковой женщины, которая часто оказывается движущей силой криминальной интриги. Мужчина (или несколько мужчин) может играть вспомогательную роль в нуаре, становясь исполнителем женских желаний или амбиций (например, в фильмах «Двойная страховка» Б. Уайлдера, 1944, «Милдред Пирс» М. Куртиса, 1945). Классический «нуар», согласно Грент Трейси, построен на трех основных модальностях: *романтические отношения* (*romance*), *экин*, действия, динамика (*action*) и *разоблачение, разъяснение* происшедшего (*exposition*), которые реализуются в основных линиях сюжета – любовь, ненависть, насилие, смерть [18, р. 160]. Часто стилистика нуар становится *планом выражения* для шпионского детектива или истории любовной страсти, которые тесно переплетены.

Важный вклад в понимание эстетики нуар сделали феминистские критики 1990х, утверждая, что появление роковой или сильной женщины в кинематографе в жанре нуар стало следствием переосмысления роли женщины, которое произошло на Западе в результате военных и иных социально-политических пертурбаций. Если в довоенном кино женщина как правило выступает в традиционных ролях матери, жены, дочери, любовницы, причем представлена она с точки зрения «мужского взгляда» (Тереза де Лауретис), то в фильмах нуар женщина становится центром интриги и всегда имеет интересы, отличные от интересов мужчин в фильме. Сам фокус интересов нуарной героини бросает вызов патриархатному обществу: если для традиционной героини западной культуры главным интересом в жизни выступает романтическая любовь, то послевоенное поколение достаточно скептически относится к теме любви, считая ее поиски и даже достижение безнадежным, утверждает Вильям Кови [9, р. 313]. Дискурс нуар трансформировал традиционно женские интересы в традиционно мужскую плоскость – *власть* и *деньги*, и весь сюжет формируется через противопоставление сильной в волевом

и эмоциональном плане женщины и зависимого от нее мужчины, который на протяжении всего сюжета стремится восстановить свою власть над ней. Во многих случаях героиня погибает или оказывается проигравшей, что можно интерпретировать как стремление традиционного патриархатного общества как бы «наказывать» женщину за ее силу и независимость.

Возвращаясь к первоначальному тезису, заметим, что нуар в классическом голливудском варианте, где частные детективы придумывают для своих любовниц способы, каким образом получить деньги по страховке за убитого мужа, в советской популярной культуре конечно, не существовал. Предвоенные и послевоенные настроения в советском обществе отличались от западных, также как и официально принятая гендерная риторика и политика, последние десятилетия исследованиям повседневной жизни и культуре периода сталинизма было посвящено немало западных исследований [11]. Наиболее известным символом советской женщины стала знаменитая статуя Веры Мухиной «Рабочий и колхозница» (1939), в которой метафора «колхозницы», занимающей социально подчиненное положение по отношению к «рабочему», отражала и гендерную зависимость советской женщины.

Однако советская литература создала и другие, менее известные символы советской женственности, такие как «женщины с ружьем», например, в повестях Б. Лавренева «Сорок первый» (1924) или «Гадюка» А. Толстого (1928). Хотя героини этих произведений, несомненно, сильные женщины, в финале произведений они испытывают горечь и разочарование от своей «потерянной женственности». В советском кинематографе 1930-х и 1940-х годов большая часть положительных героинь тоже «сильные женщины» («Цирк» 1936, «Свинарка и пастух» 1941, «В шесть часов вечера после войны» 1944), однако способность этих женщин к искренней любви и самоотверженной работе, а часто и к военному подвигу и жертвенности («Радуга», 1943) их женственность и сексуальность маркируются как «дозволенные» в силу того, что эта женственность направлена на службу (советскому) обществу и/или мужчине.

Следует также отметить, что советская популярная культура 1930-1950-х бессознательно следовала традициям русской классической литературы (в которой были воспитаны большинство писателей) и создавала в значительном количестве военные драмы, любовные мелодрамы, «евангельские жития» героев (например, «Повесть о настоящем человеке» или «Судьба человека»), сказки для детей («Тимур и его команда»), однако «авантюрный» или «сенсационный» криминальный западный роман (повесть) в советской популярной культуре практически отсутствует. В то время как «авантюризм» и стремление построить свою жизнь независимо (а часто и вопреки) требованиям традиционной морали, на наш взгляд, является *структурообразующей характеристикой героя западного нуара*. Некоторое количество советских авантюрных романов появилось в конце 1920-х – начале 1930-х («Республика ШКИД», 1926 Г. Белых и А. Еремеева, «12 стульев», 1927 и «Золотой теленок», 1931 И. Ильфа и Е. Петрова, «Одесские рассказы» 1931, И. Бабеля), однако в советской критике их рассматривали как «романы сатирические» (а не авантюрные), то есть отказывались от рассмотрения такой категории как «авантюризм» в советской литературе (а значит, и жизни). Кроме того, главные герои советских сатирических романов, авантюристы-оптимисты, плохо закончили, даже своего искрометного Остапа Бендера его отцы-создатели «убили» дважды (физически в «12 стульях» и морально – в «Золотом теленке»). Почему так происходило? На наш взгляд, «индивидуализм» и «авантюризм», центральные в западной беллетристике (шпионский, нуарный роман) являются прямым развитием идей «абсолютной свободы», которые доминировали в западной философской (экзистенциальной) довоенной литературе. Именно разные формы категории «свободы» в ее западном понимании в значительной степени обусловила появление послевоенных «авантюристок» и «роковых женщин» на Западе, смысл амбиций которых лежал в утверждении собственной безграничной свободы, прежде всего в финансовой и сексуальной сферах. В советском обществе такие проявления свободы как *автономность частной жизни субъекта*, как *право на участие в политической жизни* и как *самостоятельное достижение финансового успеха*, отсутствовали, и потому у западных наблюдателей складывалось впечатление, что свободы не было совсем. На самом деле, свобода в СССР принимала иные формы [1], которые реализовывались в моральных выборах, например, в ситуациях допросов, доносов, участия или неучастия в травле коллег, во вне-официальной активности, и т.д. (См. стихотворение Ольги Берггольц: «На собранье целый день сидела - то голосовала, то лгала...», 1948)

Наиболее дозволенной формой советского приключенческого (версией *авантюрного*) романа была, на наш взгляд, научная фантастика, которая ценилась в 1920-1950-е годы как вариант «популярной науки» или научной утопии. Например, знаменитые авантюрно-приключенческие повести А. Толстого «Аэлига», 1923 и «Гиперболоид инженера Гарина», 1927 появляются еще в период относительного политического либерализма и именно в «Гиперболоиде» впервые появляется новый для советской литературы образ роковой женщины (Зои Монроз), бывшей балерины, ставшей авантюристой и куртизанкой как бы *вынужденно*, уйдя с белой эмиграцией в Европу. Другой признанный автор советских приключенческих романов был Александр Беляев, который своих авантюрных героев изображал на фоне западных научных лабораторий («Голова профессора Доуэля») или далеких южных морей («Остров погибших кораблей»).

Не было в мейнстриме советской литературы (и, соответственно, кино) и того настроения *мрачности, фатализма, тревоги*, которое сформировало поэтику нуарных фильмов на Западе: даже в военный период советские писатели-публицисты демонстрировали *высокий библейский пафос* (например, К. Симонов в стихотворении «Убей его!», 1942 и И. Эренбург в статье «Убей!», 1942) или задушевную лиричность («Жди меня» К. Симонова, др), однако не могли принять мрачный цинизм военной повседневности, который прорывается в произведениях некоторых фронтовиков (например, в непривычном для советской поэзии стихотворении И. Дегена «Мой товарищ, в смертельной агонии...»).

Парадокс советской послевоенной культуры состоял в том, что несмотря на то, что наибольшая тяжесть оккупационных политик нацистов пришлась на народы Советского Союза, и несмотря на сохраняющиеся репрессии сталинской власти, советские люди в моральном плане чувствовали себя гораздо счастливее европейцев: их не мучило чувство вины и стыда за бездействие перед лицом нацизма. Если обратиться к советскому кинематографу послевоенного десятилетия, то очевидно, что они наполнены оптимизмом и радостью, так как наполнены верой в близкое и всеобщее счастье, в метафизическую правильность выбранного пути, что действительно соответствовало настроениям большинства советских людей, переживших войну и ощущавших себя *победителями* [2] даже спустя десятилетия после конца войны. Дискурсы «страдания», «депрессии», «разоренного дома» были достаточно редки в советской публичной культуре и легитимируются только после смерти Сталина и XX съезда партии («Судьба человека», 1959, С. Бондарчука). Именно *процессами либерализации в советском обществе, расширением прав на частную жизнь и публичным узнаванием мрачного прошлого сталинизма*, обусловлено, на наш взгляд, появление в середине 1950х первых советских произведений и героинь в стилистике нуар. К таким произведениям, которые демонстрируют «нуарную» атмосферу и сюжет, следует отнести, на наш взгляд, романы Льва Овалова «Медная пуговица» (1958) и повести Хаджи-Мурата Мугуева «Кукла госпожи Барк» (1956), а также его же «Огненная лапа», «В тихом городке», «Господин из Стамбула». Современной аудитории эти писатели, вероятно, малоизвестны, однако оба они были своего рода пере-открывателями *советского авантюрного романа*, круто замешанного на шпионской и детективной интриге. Важным аргументом в утверждении этого тезиса является тот факт, что и в романе Овалов и во всех произведениях Мугуева одним из центральных персонажей является «роковая женщина», созданная авторами абсолютно не в традициях советской гендерной модели. Несмотря на то, что советская гендерная модель выстраивалась как «противоположная» буржуазной, а советские мужчина и женщина рассматривались прежде всего как «строители коммунизма», уже с 1930-х годов в советской официальной культуре происходит отход от поисков «полового равенства» 1920-х к патриархатным ценностям, в рамках которых утверждается приоритет семьи и брака, воспитания детей как достойных граждан советского общества, а роль женщины от революционной валькирии (пламенная Инесса Арманд или Лариса Рейснер) устойчиво трансформируется к образу советской труженицы и верной спутницы мужчины (например, в фильме «Цирк» даже американская артистка, попав в СССР, превращается в счастливую гражданку, марширующую в Первомайской демонстрации в финальных кадрах).

На советские гендерные каноны косвенным образом влияли традиции русской литературы: Татьяна Ларина в советской литературе была востребована своей верностью мужу, а Вера Павловна Н. Чернышевского – своим умением организовать производство. Роковыми женщинами были многие героини Ф. Достоевского, например, Настасья Филипповна из «Идиота» или

Грушенька из «Братьев Карамазовых», отчетливый авантюризм демонстрируют почти все герои «Игрока», но Достоевский не был автором из «советской обоймы». Так, роковые женщины в советской литературе и кино чрезвычайно редки, и это вполне объяснимо: аванюристам было негде реализовывать свой аванюризм (также как и предприимчивость) в советской стране плановой экономики и коллективной идентичности. Можно предположить, что образы аванюристов были бы востребованы в пространстве детектива, однако советский детектив 1930-х не был жанром интриги, советский детектив 1930-х выполнял, скорее, воспитательные задачи, четко различия «виновного» (преступника) и «правого» (следователя) и делая акцент на моральной стороне следствия. Лев Шейнин, известный как автор «Записок следователя», 1938, рассказов о буднях уголовного розыска, создавал, скорее, «производственную повесть», чем детективную интригу.

В произведениях Льва Овалова и Хаджи-Мурата Мугуева нуарность их произведений и аванюриность главных героинь оказывается тесно замешанной на шпионской и криминальной интриге с элементами сенсационного романа. Возможно, это обусловлено некоторой «сенсационностью» автобиографий обоих. Лев Овалов (1905 - 1997) был врачом, комсомольским активистом и чрезвычайно популярным писателем 1930-х, создателем образа мудрого майора Пронина, советского контрразведчика, раскрывающего шпионские заговоры против страны Советов в результате головокружительных приключений, выслеживаний и переодеваний (в рассказах «Синие мечи», 1939, «Куры Дуси Царевой», 1940, «Agave mexicana», 1940, повести «Голубой ангел», 1941). Талант писателя сыграл с ним злую шутку: в июле 1941 года Овалова арестовывают, обвиняя в чрезмерной достоверности его произведений и в том, что в своих повестях он разгласил секретные сведения. Пятнадцать лет своей жизни Овалов провел в трудовых лагерях и в ссылке, а после смерти Сталина был реабилитирован и вернулся к писательской работе. Можно предположить, что определенное влияние на мировоззрение Овалова оказал и тот факт, что его родной брат, воевавший на фронте, попал в плен, был освобожден союзниками, но в СССР уже не вернулся, хотя отношения братьев возобновились спустя много лет.

Действие романа Овалова «Медная пуговица» происходит в оккупированной немцами Риге, в которой раненого советского офицера похищает женщина-шпионка, работающая сразу на три иностранные разведки (как это выясняется постепенно) и цель которой состоит в том, чтобы сделать профессиональную и материальную карьеру в разведке, занять место своего начальника-резидента. Помимо очевидной аванюриности и беспринципности главной героини, она изображается автором как очень умная, расчетливая, хитрая, амбициозная и при этом сексуально привлекательная и самолюбивая женщина, для которой ее самоутверждение и доминирование над мужчинами играет не последнюю роль. Некоторые ее высказывания о предназначении женщины и гендерных предубеждениях в традиционном обществе звучат вполне современно. Несмотря на то, что эта женщина маркируется как однозначно враждебная главному герою и советской стране, автор изображает ее с определенным сочувствием, постоянно подчеркивая ее неординарность, исключительность, силу воли, способность влиять на людей и управлять обстоятельствами. Этих качеств в значительной степени лишен субъект повествования, напоминающий по своему аморфному характеру классического героя русской литературы XIX века, которого критиковал Н.Чернышевский в статье «Русский человек на rendez-vous». Собственно аванюризм, необузданное честолюбие и сильный характер – очевидные качества нуарных героинь западной литературы и кино, которые в советской публичной культуре (как и в классической русской традиции) оценивались негативно. Поэтому и героиня романа Овалова принадлежит не советской, а *западной культуре*, несмотря на ее знание нескольких европейских языков, герой не может однозначно идентифицировать ее этническое и культурное происхождение (немка? русская? латышка?), более всего склоняясь к *польской идее*. В этом своем подходе Овалов, несмотря на как бы «развлекательный» характер, приписываемый шпионскому детективу, демонстрирует очевидные аллюзии к русской религиозной философии конца XIX-начала XX века, статьям Н. Бердяева («Русская и польская душа», «Религия германизма») и славянофильству Ф. Достоевского, выраженному в романе «Игрок», где поляки, французы и немцы маркированы отчетливо негативно и враждебны *русской душе*. Делая *шпионкой и роковой женщиной* иноземку со многими паспортами и языками, Овалов, с одной стороны, развивает традиции русского романа XIX века, с другой стороны, подчеркивает «порченную» нравственность Запада по сравнению с советской культурой. Однако есть и третий аспект – *иностранке* самой природой

дозволено быть «авантюристкой» и «эгоисткой» (с точки зрения советской картины мира), отсюда *нуарный* стиль поведения героини обосновывается в романе ее не-советскостью. Обратим внимание, что в советской культуре вынесение места действия «за границу» для того, чтобы изобразить «полноценных», то есть, волевых, удачливых и жизнелюбивых авантюристов, использовал не только Овалов, но многие писатели 1930-1960-х (например, А. Толстой в своих романах «Ибикус», 1928 и «Эмигранты», 1931, Г. Адамов в «Тайне двух океанов», классик советского шпионского детектива Ю. Семенов).

Еще одним важным аспектом изображения героини в романе становится ее постоянное пребывание в фокусе мужского взгляда, наблюдение героя за ней. С одной стороны, согласно концепции Лоры Малви [6], наблюдение, слежение за женщиной как за объектом – это традиционный принцип зрительской практики и установления патриархатной власти в визуальных искусствах; с другой стороны, герою в романе так и не удается разгадать истинную сущность и мотивы всех поступков главной героини. С первой до последней страницы автор использует такие тропы как «странная», «необычная», «загадочная», «выдающаяся» в описании героини, как бы подчеркивая неспособность мужского субъекта проникнуть за внешнюю оболочку ее женственности. При этом автор подчеркивает, что героиня (Софья Янковская) бросает в романе вызов не только советскому офицеру, но и другим мужчинам, утверждая власть своего желания и амбиций. То есть, шпионка в романе, это еще и сверх-эмансипированная женщина. Хотя образ роковой красавицы и шпионки одновременно является новым и редким для советского романа, сама идея отождествления «тела женщины» с «телом шпионажа» не является парадоксальной: согласно Ю. Кристевой, многие столетия женщина осознавалась как «Другая» в традиционной культуре [3, С. 58-61], вызывала «сомнение» и «недоверие», подобное тому, которое вызывает иностранец или шпион, то есть, человек, обладающий двойной и ускользающей идентичностью. Образ иностранки, красивой, независимой и незамужней женщины становится достаточно распространенной *метафорой угрозы* или скрытой опасности в шпионском жанре, как в западном, так и в советском. Образ «роковой женщины» был актуален не только для послевоенных произведений США и Западной Европы [12, р. 170-171], «роковые блондинки» или брюнетки появлялись в более поздних советских уже не шпионских, а в детективных фильмах (например, в «Золотой mine», 1977 или «Место встречи изменить нельзя», 1979), но имеют отчетливо трагические коннотации.

Нуарная атмосфера в романе «Медная пуговица» создается и определенными «декорациями»: события разворачиваются динамично и непредсказуемо, герои по несколько раз меняют свою истинную и фальшивую идентичность; действие происходит в оккупированной фашистами Риге, часто ночной или вечерней, в сумерках, в подвалах, в гестапо, в полуразрушенных зданиях, где главные герои демонстрируют свои не столько «советские патриотические качества», сколько стремление выжить, а также самоутвердиться любой ценой, прежде всего, за счет блефа, авантюризма, подлога, взаимного соблазна, двойной или тройной интриги. Захватывающий авантюрный сюжет, нехарактерный для советских романов, необычные ситуации, требующие от героя не прямодушия и открытости, а хитрости, выдержки, способности к интриге и психологическому манипулированию, позволяют отнести роман Овалова к эстетике нуар в советской культуре.

Другой советский *нуарный автор*, создавший образы сильных и роковых женщин, о котором необходимо сказать, это Хаджи-Мурат Мугуев с его романом «Кукла госпожи Барк» и другими. Несмотря на несомненный литературный дар и в определенной степени уникальность тематики, произведения Мугуева практически не исследовались, можно найти пару статей о его биографии, но не о жанровой специфике его произведений. Возможно, это обусловлено тем, что сама биография Мугуева сродни остросюжетному детективу [4, р. 544]: родившись на Кавказе в 1893 году он успел закончить Тифлисское коммерческое и Тифлисское военное училище, хорошо овладеть английским, турецким и фарси, помимо осетинского и русского. В Первую мировую войну он воевал на Кавказском и Персидском фронтах, воевал у Деникина, затем перешел в Красную Армию. После окончания Гражданской войны служил в Турции и Персии по линии разведки, в середине 1920х начал писать повести, основываясь на огромном опыте жизни за границей и знании иностранных языков. Во время Второй мировой воевал, был тяжело ранен под Сталинградом, но после войны продолжил литературную работу. Его роман «Кукла госпожи Барк» с равным успехом можно назвать *нуарным, остросюжетным или политическим*

детективом, но можно обозначить и как «ориентальный роман» в советской литературе, так как события в романе происходят в основном в Тегеране, где два советских офицера-востоковеда участвуют в организации американских поставок по ленд-лизу в Советский Союз – тема практически не отраженная в советской популярной культуре (за исключением фильма «Тегеран-43», 1981). В романе много описаний быта и этнографии Персии, ее истории и взаимоотношений разных социальных групп и этнических меньшинств.

Кроме *ориентального аспекта* (редкого в русской и советской литературах), автор касается отношений с поляками и армией Андерса (снова-таки инновационная тема для советской литературы), описывает взаимодействие резидентов разных разведок в Тегеране в период Второй мировой войны, контакты с иранской знатью, политические директивы советского командования относительно восточных соседей СССР, а также отношение простых иранцев к советским людям. Оригинальный и занимательный сюжет, с огромным количеством мистики, переодеваний, подслушиваний, подглядываний, похищений и фальшивых двойников, однако без шаблонной «шпионской» интриги, производит впечатление текста, написанного человеком, хорошо знающим культурно-этнографический материал, но при этом сообщающим читателю далеко не все свои знания (некоторые микросюжеты в романе остаются как бы без продолжения и никак не связаны с основной «шпионской» линией).

Хотя советские издания классифицируют этот роман как «военные приключения», собственно войны (как фронта) там практически нет (есть несколько редких для советской литературы микросюжетов о психиатрической лечебнице, которую советские власти вынуждены открыть на освобожденных от нацистов территориях Польши для граждан с острым психозом, возникшим у тех после того, как у них на глазах нацисты расстреливали и пытали их семьи). Противниками советских офицеров в Польше и Тегеране изображены не немцы, а представители западных разведок с неидентифицируемыми национальностью и гражданством. Стоит обратить внимание и на тот факт, что главные герои романа, казалось бы, обычные советские *прямодушные* офицеры, на самом деле, едва ли не впервые в советской романистике, репрезентированы как «другие»: они прекрасно владеют английским и персидским языками (что, разумеется, было нехарактерно для рядового советского офицера); хорошо осведомлены в вопросах контрразведывательной тактики (хотя представлены как исполнители, обеспечивающие доставку грузов и перевод документации). Иными словами, в этом романе, написанном в период Холодной войны, можно обнаружить тропы, характерные для *нуарного шпионского нарратива*: «множественность» идентичностей практически всех героев, политическая интрига с элементами детектива и любовной мелодрамы, выраженная ориентальная поэтика, мотивы *подслушивания, страха, тревоги, одиночества, недоверия, отравление, угрозы, похищения, взрывы, тайники, сексуальные соблазнения*. В этом советском романе возникает мотив «неискренности» разведчика и его психологического насилия над другими, к которому вынуждает разведчика его миссия. Гомогенный образ идеального героя становится менее целостным, становясь разведчиком, он перестает быть «нормативным» советским человеком.

В романе «Кукла госпожи Барк» представлены два типа женской идентичности, как классической «жертвы», так и «роковой женщины», при этом еще одним инновационным мотивом этого романа становится гендерная дуэль главного героя с роковой женщиной, которая пытается влюбить героя в себя, чтобы сделать его зависимым и управляемым. Это традиционный мотив «шпионских» произведений на Западе, однако в советском кино он почти не получил развития. События в других перечисленных произведениях Мугуева также происходят в экзотических странах: «Мягкая лапа» – на английской заставе, которой командует русский офицер, оказавшийся в эмиграции после революции 1917 года, у слияния рек Тигра и Евфрата. В этом романе также появляется роковая женщина, русская эмигрантка, которая неожиданно для главного героя оказывается агентом двух разведок. «В тихом городке» действие происходит в старинном немецком городке через пару недель после взятия его Красной Армией и необходимости наладить и быт горожан и выявить замаскировавшихся нацистских агентов; повесть «Господин из Стамбула» начинается в Турции, однако посвящена событиям белой оккупации Крыма и последующим исходом широких слоев населения империи в эмиграцию. В центре этого произведения находится «роковая женщина», которая будучи агентом «красных» выдает себя за кокетку. «В тихом городке» хорошо передана *нуарная* атмосфера средневекового городка глазами советского офицера, фоном проходят камеры-«мешки» в казематах, где пытки немецких антифашистов и убийства немецкой интеллигенции нацистами; показано восприятие нацистских

правителей глазами рядовых немцев, присутствуют пустые гробы на похоронах, тайные ниши в комнатах, похищенные картины, американские агенты и традиции немецкой аристократии. Многие события разворачиваются ночью или в сумерках, лица людей неузнаваемы, мотивы их поступков герою не вполне ясны, во враждебном окружении неясно, кому можно доверять. Однако сюжетные инновации Мугуева в советской литературе продолжения не получили; Овалов вошел в литературу как создатель образа майора Пронина, однако уже с начала 1980-х оба автора были почти забыты: возможно, вовсе не потому что внешне хорошо укладывались в каноны «правильного» советского романа, но совсем по другой причине – их темы и сюжеты были слишком *экзотичны* для советской литературы, их произведения как бы выстраивали культурный «мостик» между западной и советской литературной традицией. Возможна и такая интерпретация: они в завуалированной форме написали о том, как гендерные изменения становятся источником мужских «страхов» перед непредсказуемостью женской силы и независимости.

Остались ли эти романы единичными в плане создания «роковых женщин» и нуарной атмосферы в литературе и кино? На наш взгляд, некоторые советские фильмы о разведчиках демонстрируют мотивы *нуарности*, несмотря на свой героико-патриотический пафос: например, в 1968 году выходит сразу несколько фильмов, посвященных работе советских нелегалов, это «Мертвый сезон» (1968), «Щит и меч» (1968), «Ошибка резидента» (1968). Снятые в контрастном черно-белом цвете, эти фильмы демонстрировали не только успехи советских разведчиков, но и хронотопы их экзистенциального одиночества, возможного провала, пыток, концлагерей, недоверия, прагматичного цинизма в отношении людей, которыми необходимо манипулировать ради достижения цели, не всегда светлой и ясной. Сцена обмена агентов на мосту в «Мертвом сезоне» стала культурной цитатой времен Холодной войны и была воспроизведена в американском фильме «Шпионский мост», 2015.

В фильме «17 мгновений весны» Штирлиц, разведчик-интеллектуал, вынужден постоянно смотреть на себя глазами Другого, чтобы воспроизводить свою «фальшивую подлинность»: в каждой ситуации Штирлиц репрезентирует те личностные качества, которое в данный момент соответствует роли, которую он играет: «господин Бользен», «советский резидент», «случайный попутчик», «полковник СД», при этом его множественные «личности» не пересекаются, а как бы сосуществуют. Нуарным это кино делает не только черно-белая съемка, но и ряд мотивов, характерных для нуарного жанра: мрачные места действий – тюрьмы, концлагерь, подвалы, бомбоубежища, канализационные люки, камеры пыток, секретные квартиры, бары для вербовки; сумеречное время действия, ночь, вечер и почти никогда – утро; многозначные диалоги и сложный тип интриг, в которых никто никому не доверяет и положения вербовщика и жертвы меняется по несколько раз; большая часть героев проявляет необычайный цинизм, несмотря на то, что рассуждают о родине и патриотизме; в фильме эпизодически возникают роковые женщины, например, блондинка Барбара; в трагических ситуациях напряженность нагнетается и заканчивается гибелью героя (смерть профессора Плейшнера). Также в фильме происходит определенная эстетизация силовых структур и фетишизация черной военной формы, что усиливает эффект черно-белого хронотопа.

Также *элементы* нуарности можно обнаружить в темной, мрачной, почти депрессивной атмосфере некоторых романов Василия Ардаматского: «Ответная операция» (1959) и «Сатурн» почти не виден» (1963), которые были экранизированы в трёх фильмах: «Путь в «Сатурн» (1967), Конец «Сатурна» (1967), «Бой после Победы» (1972). Эти романы, написанные в разгар Холодной войны, посвящены операциям советских разведчиков против западного центра для подготовки диверсантов, при этом Ардаматский показывает разные психотипы людей в разведке, указывая, как те или иные качества могут привести к гибели. В романе осуществлен переход от плакатного образа «успешного разведчика», созданного Н. Кадочниковым в «Подвиге разведчика», 1947 к разведчикам *погибающим* – в результате собственной ошибки либо неудачного стечения обстоятельств. Мотив *страдания, фатальности и гибели*, которую невозможно предотвратить, позже развивается в некоторых шпионских постсоветских сериалах, в которых воспроизводится стилистика нуар, в частности, «Апостол», 2008, «Гетеры майора Соколова», 2014. Элементы нуара используются в качестве указателя на период времени в черно-белом сериале «Крик совы», 2013, действие которого происходит в маленьком городке после смерти Сталина, где каждый из жителей хранит свою мрачную тайну военных или довоенных лет (пособничество, репрессии, ссылка, т. д).

ВЫВОДЫ

На наш взгляд, можно утверждать, что *нуарная атмосфера* и *роковые женщины* в советской литературе периода Холодной войны были обусловлены как самим жанром (шпионский роман), так и общей ситуацией в советском обществе, поставленным перед необходимостью осознать свое *мрачное прошлое*, тени лагерей, где жертвы и их палачи могли в конце концов оказаться в одном бараке. Если нуар и шпионский роман на Западе был стимулирован идеологическим противостоянием и общественными страхами Холодной войны, в советском обществе нуарность возникла как результат осознания своего *прошлого 1930-1940-х*, которое не укладывалось в оптимистическую модель «советской победы».

В романах Х.-М. Мугуева и Л. Овалова представлены черты поэтики нуар: таинственные женщины с «двойной» и «тройной» идентичностью, «иностранки», «шпионки»; перенесение действия в экзотическую страну, где главные герои, занятые разоблачением западных агентов и сами превращаются в «других»; атмосфера оккупированных или средневековых городов, которая тяготеет к мрачности. Важной особенностью советских нуарных романов является подчеркнутую сексуальность роковых женщин, которая как бы нарушает «нормативность» советского гендерного порядка.

Советские послевоенные литература и кино восприняли и отразили ряд тенденций в развитии мирового кинематографа, в том числе, жанровый хронотоп нуара и шпионского фильма, событийно наполняя западные жанровые конвенции советской событийностью. В постсоветский период стилистика нуар используется для того, чтобы обозначить принадлежность событий определенной эпохе (военной, послевоенной или Холодной войны). Можно сказать, что потребность в шпионском жанре и «советском нуаре» была инспирирована самим оптимистическим пафосом советской культуры: «белое» не могло существовать без «черного», и если советская музыкальная комедия воплощала «светлую» сторону советской утопической реальности, то шпионский жанр должен был отражать «сумрак» жизни, а также страх потери утопии. «Шпион» выступал символом человека в экзистенциально враждебном, непредсказуемом окружении, и этим окружением были не только представители неприятельской армии, но и власти собственной страны.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Ионин Л. Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие. - 3-е изд., перераб. и доп. // Леонид Ионин - Москва: Логос, 2000. - 431 с.
2. Зубкова Е. Послевоенное советское общество: политика и повседневность, 1945- 1953 / Елена Зубкова – Москва: РАН. Ин-т рос. Истории, 2000. - 230 с.
3. Кристева Ю. Самі собі чужі: Пер. з фр. – Київ: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2004 / Юлія Кристева – 262 с.
4. Колпакиди А. И. Энциклопедия военной разведки. 1918-1945 гг. / А. Колпакиди, М. Алексеев, В. Кочик – Москва: Кучково поле, 2012, - 976 с.
5. Левин М. Советский век: пер. с англ. / Мойше Левин. - Москва: Издательство «Европа», 2008. – 660 с.
6. Малви Л. Визуальное удовольствие и нарративный кинематограф / Лора Малви // Антология гендерной теории. – Мн. : ПроPILEI. – 2000. – С. 280-297.
7. Barson M. Red Scared! The Commie Menace in Propaganda and Pop Culture / Barson Michael, and Heller Steven – San Francisco: Chronicle Books, 2001. — 120 p.
8. Britton W. Beyond Bond. Spies in Fiction and Film / W. Britton – Westport, Connecticut, London: Praeger, 2005. – 300 p.
9. Covey W. Girl Power: Female-Centered Neo-Noir / W. Covey. In: Film Noir. Reader 2. Ed. by A. Silver and J. Ursini. – New York: Limelight Editions, 1999. – P. 311-327
10. Doherty T. Cold War, Cool Medium: Television, McCarthyism and American Culture / Thomas Doherty. – New York: Columbia University Press, 2003. – 320 p.
11. Fitzpatrick S. Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s. / Sheila Fitzpatrick – Oxford University Press, 1999. – 280 p.
12. Hayward S. Cinema Studies. The Key Concepts. / Susan Hayward – Routledge, London and New York, 2000 – 528 p.

13. Hepburn A. *Intrigue. Espionage and Culture* / Alan Hepburn – New Haven and London: Yale University Press, 2005. – 352 p.
14. Hofstadter R. *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays* / Richard Hofstadter. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996. – 368 p.
15. Lindner Ch. *The James Bond Phenomenon: A Critical Reader* / Ch. Lindner – Manchester Un. Press, 2003. – 272 p.
16. Shaw T. *Cinematic Cold War: The American Struggle for Hearts and Minds* / Shaw Tony, Youngblood Denise. – Kansas: University Press of Kansas, 2010. – 312 p.
17. Schrecker Ellen W. *Age of McCarthyism: A Brief History With Documents.* / Ellen W. Schrecker – Bedford: St. Martin's, 2001. – 308 p.
18. Tracey G. *Film noir and Samuel Fuller's Tabloid Cinema: Red (Action), White (Exposition) and Blue (Romance)* / G. Tracey. In: *Film Noir. Reader 2.* Ed. by A. Silver and J. Ursini. – New York: Limelight Editions, 1999. – p. 160 (159-173 p.)
19. Zickmund S. *Approaching the Radical Other: The Discursive culture of Cyberhate* / S. Zickmund // *The Cybercultures Reader.* Ed. by D. Bell and B.M. Kennedy.- Routledge, 2000. – P. 237-253
20. Whitfield S. *The Culture of the Cold War* / S. Whitfield – JHU Press, 1996. – 275 p.

REFERENCES:

1. Ionin L. *Sociologiya kultury: put' v novoie tusycheletie* [Sociology of Culture: Way to the New Millenium] [In Russian] – Moskva: Logos, 2000 - 431 c.
2. Zubkova E. *Poslevoennoe sovetskoe obschestvo: politika i povsednevnost', 1945- 1953* [The Post-war Soviet Society: Politics and Daily Occurrence, 1945 – 1953] [In Russian] – Moskva: RAN, 2000. – 230 c.
3. Kristeva J. *Sami sobi chughi* [The Strange to Themselves] [In Ukrainian] – Kuiv: Vudavnuztvo Solomii Pavluchko "Osnovu", 2004. – 262 c.
4. Kolpakidi A., Alekseev M., Kochik V. *Enciklopedija voennoi rasvedki. 1918-1945* [The Encyclopedia of Military Intelligence 1918 – 19 45] [In Russian] – Moskva: Kuchkovo pole, 2012, – 976 c.
5. Levin M. *Sovetskyi vek* [Soviet Age] [In Russian]. – Moskva: Izdatel'stvo "Evropa", 2008. – 660 c.
6. Malvy L. *Visual'noe udovol'stvie I narrativnuy kinematograf* [Visual Pleasure and Narrative Cinema] [In Russian] // *Antologiiia gendernoj teorii*, Minsk: Propilei , 2000. – C. 280-297.
7. Barson M. *Red Scared! The Commie Menace in Propaganda and Pop Culture* / Barson Michael, Heller Steven – San Francisco: Chronicle Books, 2001. – 120 p.
8. Britton W. *Beyond Bond. Spies in Fiction and Film* / W. Britton – Westport, Connecticut, London: Praeger, 2005. – 300 p.
9. Covey W. *Girl Power: Female-Centered Neo-Noir* / W. Covey. In: *Film Noir. Reader 2.* Ed. by A. Silver and J. Ursini. – New York: Limelight Editions, 1999. – P. 311-327
10. Doherty T. *Cold War, Cool Medium: Television, McCarthyism and American Culture* / Thomas Doherty. – New York: Columbia University Press, 2003. — 320 p.
11. Fitzpatrick S. *Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s.* / Sheila Fitzpatrick – Oxford University Press, 1999. – 280 p.
12. Hayward S. *Cinema Studies. The Key Concepts.* / Susan Hayward – Routledge, London and New York, 2000 – 528 p.
13. Hepburn A. *Intrigue. Espionage and Culture* / Alan Hepburn – New Haven and London: Yale University Press, 2005. – 352 p.
14. Hofstadter R. *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays* / Richard Hofstadter. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996. – 368 p.
15. Lindner Ch. *The James Bond Phenomenon: A Critical Reader* / Ch. Lindner – Manchester Un. Press, 2003. – 272 p.
16. Shaw T. *Cinematic Cold War: The American Struggle for Hearts and Minds* / Shaw Tony, Youngblood Denise. – Kansas: University Press of Kansas, 2010. – 312 p.
17. Schrecker E. *Age of McCarthyism: A Brief History With Documents* / Ellen Schrecker – Bedford: St. Martin's, 2001. – 308 p.
18. Tracey G. *Film noir and Samuel Fuller's Tabloid Cinema: Red (Action), White (Exposition) and Blue (Romance)* / G. Tracey. In: *Film Noir. Reader 2.* Ed. by A. Silver and J. Ursini. – New York: Limelight Editions, 1999. – p. 160 (159-173 p.)
19. Zickmund S. *Approaching the Radical Other: The Discursive culture of Cyberhate* / S. Zickmund // *The Cybercultures Reader.* Ed. by D. Bell and B.M. Kennedy.- Routledge, 2000.- P. 237-253
20. Whitfield S. *The Culture of the Cold War* / S. Whitfield – JHU Press, 1996. – 275 p.

ФИЛОСОФСКИЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ПОНЯТИЙ «ПРОСТРАНСТВО» И «ВРЕМЯ»: ОТ ФИЗИКИ К МУЗЫКЕ.

Тараров Я. В.

Доктор философских наук, профессор,
заведующий кафедры философии,
Национальный технический университет
«Харьковский политехнический институт»,
Харьков, ул. Кирпичова 2, корпус У1, к. 904
Tarjv2010@gmail.com
ORCID 0000-0002-0734-0804

Нецветай Т. В.

Детская музыкальная школа № 5
имени Н.А. Римского-Корсакова,
Харьков, улица Шота Руставелли 29

В статье рассматриваются различные философские представления о пространстве и времени. Указано, что эти представления носят системный и иерархический характер. В основе «пирамиды» этих представлений лежат самые фундаментальные, физические представления об объективных свойствах и закономерностях физической реальности, как отношения длительности и отношения протяжённости. На следующей «ступени» они дополняются спецификой химико-биологических процессов, протекающих в живой материи. Представления о социальном пространстве и времени носят ещё более сложный характер, которые обусловлены более сложным характером социальных процессов и явлений. Однако все три группы представлений (физическое, биологическое и социальное пространство и время) отражают объективные свойства и закономерности реальности.

Следующая группа представлений отражает субъективное восприятие длительности и протяжённости. Они функционируют на базе объективных представлений, но фиксируют особенности восприятия субъекта, действующего в определённом культурном «поле». К ним, прежде всего, относятся психологическое пространство и время. Они имеют сложную структуру и связаны с повседневным бытием индивидуума, которое обусловлено как биологическими, так и социальными факторами. Свойства этого пространства и времени задаются чувственными и рациональными способностями познания, и именно психологическое пространство и время выступает онтологической основой для ещё более сложных форм восприятия – художественного пространства и времени. Художественное пространство и время – атрибуты художественного вымышленного бытия, с помощью которых художественный образ получает возможность развития и своего целостного восприятия. Подвид художественного пространства и времени – музыкальный пространственно-временной континуум. Эта разновидность существует в рамках определенного аспекта человеческой художественной деятельности – музыкального искусства. Музыка – это временной вид искусства, формально можно представить музыку в виде акустического потока звуков, интонационно и ритмически организованного и разворачивающегося во времени, имеющего сложную структуру и несущего определенную смысловую и коммуникативную нагрузку. Музыкальное время или время в музыке – сложное и многогранное понятие. Пространство в музыке – это визуальные и эстетические образы человеческого воображения, вызываемые звуковыми воздействиями, это внутренние метафорические представления о свойствах пространства, соответствующие конкретному семантическому контексту. Таким образом, говоря о музыкальном пространстве и времени, можно утверждать, что они являются «концептуальной вершиной» развития представлений о пространстве и времени вообще

и включают в себя многие важнейшие свойства других форм и видов пространства и времени. Все эти формы ведут свою «родословную» с представлений о физическом пространстве и времени.

Ключевые слова: пространство, время, бытие, организация, музыка.

Тарароев Я. В. (доктор філос. наук, професор, зав. кафедри філософії, Харківський національний технічний університет «ХПІ»), Нецветай Т. В. (дитяча музична школа № 5 м. Харкова) ФІЛОСОФСЬКІ РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ ПОНЬЯТЬ «ПРОСТІР» І «ЧАС»: ВІД ФІЗИКИ ДО МУЗИКИ

У статті розглядаються різні філософські уявлення про простір і час. Вказано, що ці уявлення носять системний і ієрархічний характер. В основі «піраміди» цих уявлень лежать самі фундаментальні, фізичні уявлення про об'єктивні властивості і закономірності фізичної реальності, як відносини тривалості і відносини протяжності. На наступному «ступені» вони доповнюються специфікою хіміко-біологічних процесів, що протікають в живій матерії. Уявлення про соціальний простір і часу носить ще більш складний характер, що зумовлено більш складним характером соціальних процесів і явищ. Однак всі три групи уявлень (фізичний, біологічний і соціальний простір і час) відображають об'єктивні властивості і закономірності реальності.

Наступна група уявлень відображає суб'єктивне сприйняття тривалості та протяжності. Вони функціонують на базі об'єктивних уявлень, але фіксують особливості сприйняття суб'єкта, який діє в певному культурному «полі». До них, перш за все, відносяться психологічний простір і час. Вони мають складну структуру і пов'язані з повсякденним буттям індивідуума, яке обумовлено як біологічними, так і соціальними чинниками. Властивості цього простору та часу задаються чуттєвими і раціональними здібностями пізнання, і саме психологічний простір і час виступає онтологічною основою для ще більш складних форм сприйняття – художнього простору і часу. Художній простір і час – атрибути художнього вигаданого буття, за допомогою яких художній образ отримує можливість розвитку і свого цілісного сприйняття. Підвид художнього простору і часу – музичний просторово-часової континуум. Цей різновид існує в рамках певного аспекту людської художньої діяльності – музичного мистецтва. Музика – це темпоральний вид мистецтва, формально можна уявити музику у вигляді акустичного потоку звуків, інтонаційно і ритмічно організованого і такого, що розгортається в часі, має складну структуру і несе певне смислове і комунікативне навантаження. Музичне час або час в музиці - складне і багатогранне поняття. Простір в музиці – це візуальні і естетичні образи людської уяви, що викликаються звуковими впливами, це внутрішні метафоричні уявлення про властивості простору, що відповідають конкретному семантичному контексту. Таким чином, кажучи про музичному просторі і часі, можна стверджувати, що вони є «концептуальної вершиною» розвитку уявлень про простір і час взагалі і включають в себе багато найважливіші властивості інших форм і видів простору і часу. Всі ці форми ведуть свою «родовід» з уявлень про фізичному просторі та часі.

Ключові слова: простір, час, буття, організація, музыка.

Tararoyev Y. V. (professor, chief of the department of philosophy, Kharkiv National Technics University «KhPI»), Netzvetay T. V. (Kharkiv school of music N 5) PHILOSOPHIC REPRESENTATIONS OF CONCEPTS “SPACE” AND “TIME”: FROM PHYSICS TO MUSIC

The article discusses various philosophical ideas about space and time. It is indicated that these representations are systemic and hierarchical. The «pyramid» of these ideas is based on the most fundamental, physical concepts of the objective properties and laws of physical reality, such as the relationship of duration and the relationship of length. At the next «stage» they are complemented by the specifics of chemical and biological processes in living matter. The notions of social space and time are even more complex, which are due to the more complex nature of social processes and phenomena. However, all three groups of ideas (physical, biological and social space and time) reflect the objective properties and laws of reality.

The next group of views reflects the subjective perception of duration and extent. They function on the basis of objective representations, but fix the features of the perception of the subject acting in a certain cultural «field». These primarily include psychological space and time. They have a complex structure and are associated with the daily life of the individual, which is due to both biological and social factors. The properties of this space and time are set by sensual and rational abilities of cognition, and it is the psychological space and time that serves as the ontological basis for even more complex forms of perception – artistic space and time. Art space and time are attributes of artistic fictional being, with the help of which the artistic image gets the opportunity for development and its holistic perception. A subspecies of artistic space and time – musical space-time continuum. This variety exists within a certain aspect of human artistic activity – musical art. Music is a temporary type of art; formally, music can be represented as an acoustic stream of sounds that is intonationally and rhythmically organized and unfolding in time, having a complex structure and carrying a certain semantic and communicative load. Musical time or time in music is a complex and multifaceted concept. The space in music is the visual and aesthetic images

of the human imagination, caused by sound effects, these are internal metaphorical ideas about the properties of space, corresponding to a specific semantic context. Thus, speaking of music space and time, it can be argued that they are the «conceptual pinnacle» of the development of ideas about space and time in general and include many of the most important properties of other forms and types of space and time. All these forms lead their "genealogy" from the concepts of physical space and time.

Keywords: space, time, being, organization, music.

Актуальность данной работы обусловлена тем, что категории «пространство» и «время» являются фундаментальными онтологическими категориями, которые всегда вызывали, и будут продолжать вызывать интерес философии и культуры в целом.

Целью данной работы является анализ онтологических категорий «пространство» и «время», описание их различных форм и видов, и установления отношений между этими формами и видами.

Задачей данной работы является выделение категорий, физического, биологического, социального, психологического, художественного и музыкального пространства и времени, описание их свойств и отношений.

Существует достаточно много литературы, которая описывала бы каждый тип пространства и времени по отдельности, но *новизной* данной работы является комплексное, системное описание данных категорий, указание на их иерархический характер, и на взаимосвязь иерархий, в которой более сложные категории, находящиеся на «высоких этажах» иерархии, определяются более простыми категориями, находящимися на более низких «этажах».

Понятия «пространство» и «время» в силу своей сложности имеют множество представлений, каждое из которых наполняет эти понятия своим специфическим содержанием и раскрывает определенный аспект данных понятий. Среди этого многообразия в философском контексте можно выделить следующие виды пространства и времени – физическое, биологическое, социальное, психологическое, художественное и музыкальное. Эти виды представляют два принципиально разных подхода в представлении о времени и пространстве – теорию объективного (внешнего, реального) и субъективного (перцептуального, внутреннего) пространства-времени, которые отражают два различных способа восприятия, переживания и понимания человеком этих понятий. Исходный и более традиционный в обыденном понимании аспект в трактовке этих понятий – физический. Понятия физического времени и пространства являются основополагающими для всех остальных видов, самыми ранними в хронологии их возникновения. Пространство и время с точки зрения физики – это «фундаментальные структуры координации материальных объектов и их состояний: система отношений, отображающая координацию сосуществующих объектов (расстояния, ориентацию и т.д.), образует пространство, а система соотношений, отображающая координацию сменяющих друг друга состояний или явлений (последовательность, длительность и т.д.), образует время» [20, с. 156]. Проще говоря, пространство и время – это *упорядоченные множества объектов*. Физическое время представляет собой порядок смены физических явлений, а физическое пространство как обладающее геометрическими свойствами – это непрерывное множество геометрических точек. Физическое время необратимо, одномерно, бесконечно, в субстанциональной концепции абсолютно и однородно, в реляционной – относительно и неоднородно. Свойства физического пространства: согласно субстанциональной концепции – абсолютность, однородность, изотропность, трёхмерность, обратимость, евклидовость, бесконечность; согласно реляционной – относительность, анизотропность, трёхмерность, необратимость, неевклидовость, бесконечность или конечность (в зависимости от свойств материи).

Следующий вид интересующих нас понятий – биологический. Он является результатом концептуального развития понимания физического пространства и времени, и как процессы того, что мы называем «жизнь», основаны на физических и химических законах, реализующихся в специфических условиях, так и живая органическая материя имеет собственные специфические время и пространство. Более того, живая природа как высший тип организации материи – саморегулирующий, саморазвивающийся и самовоспроизводящий – «сама формирует своё пространство и своё время; имеет место самопростираение и самопрехождение аналогично её самодвижению» [19, с. 215]. Необходимо отметить, что еще академик В.И.Вернадский отмечал биологическое время как более сложное понятие в сравнении с биологическим пространством: «Вступая в область жизни, мы опять подходим к более глубокому, чем в других процессах

природы, проникновению в реальность, к новому пониманию времени» [6, с. 534]. Биологическое пространство – это область распространения живых организмов, особая сфера жизнедеятельности органической материи со своей сложной симметричной и несимметричной организацией атомов, которая как бы встраивается в пространство неживой материи и резко от него обособляется. Для такого пространства характерна «неевклидовость», наличие диссимметричности – правизны, левизны, искривлённых поверхностей и линий. Биологическое пространство – это упорядоченное множество биологических объектов в структуре биосферы. В то же время, мы имеем бесконечное множество таких биологических пространств, взаимопереходящих друг в друга. Автор и первый исследователь понятия «биологическое время» В.И. Вернадский понимал данный термин довольно широко: как время жизни отдельного организма, жизни вида и существования жизни на Земле. Биологическое время проявляется через временные биологические ритмы, в основе которых лежат строгие закономерности физиологических (физических и химических) процессов живого организма, в соответствии с которыми происходят рост, развитие и изменение живой материи. Каждому живому организму и биосистеме присуща определённая ориентация во времени на основе так называемых биологических часов и формирование биологических ритмов – многолетних, годовых, сезонных, месячных, суточных и иных, что вызвано проявлением главного ритма, воздействующего на все живое на планете – вращением Земли вокруг своей оси и вокруг Солнца. Биологический пространственно-временной континуум нацелен на приспособление и адаптацию к условиям времени-пространства неорганической природы благодаря своему более высокому уровню организации. С появлением в 1929 году в научном обиходе термина «биологическое время» и учения о биосфере Вернадского меняется понимание терминов время, жизнь, вечность: «...вся материальная Вселенная разворачивается на фоне времени жизни» [1, с. 123]. Как считает Аксёнов, «1929 г. можно считать рубежом, когда в идею вечности жизни вошло эмпирическое обобщение биологического времени. Если уместны аналогии, то она отсылает нас к Платону, назвавшего время подвижным образом вечности; здесь произошло отражение невыразимого адекватно понятия вечности жизни в понятии биологическое время» [1, с. 123].

Социальное пространство и время – особые виды времени и пространства со сложной структурой, обусловленные функционированием социума. Они вписываются в структуру физического и биологического времени и пространства, отражая особенности многочисленных социальных отношений и разнообразной человеческой деятельности. Социальное пространство – это разновидность пространства, в котором человек реализует себя как общественное существо, это особая среда, в которой функционируют социальные взаимодействия и процессы. Многомерность социального пространства выражается в одновременном существовании множества подвидов пространств, отображающих различные социальные отношения, возникающие между людьми – политические, экономические, культурные, профессиональные, национальные, служебные, родственные и пр. Социальное время – это мера протекания социальных процессов и изменений, выражающаяся в их определенном темпоритме и отображающая последовательность стадий развития различных форм человеческой деятельности. Другими словами, в социальном времени заключается скорость и интенсивность протекания изменений в бытии общества. Это многоуровневое понятие, которое в свою очередь встраивается в физическое и биологическое время. Социальному времени присуще внутреннее наложение его разнообразных подструктур, в зависимости от того, какой социальный элемент оно характеризует: общественно-историческую формацию, историю государства или народа, социально-экономическое развитие города, жизнь человека как общественного существа. Важно то, что социальное время тесно связано с параметрами социального пространства и показывает степень наполнения любого исторического периода различными событиями. Условно говоря, «социальные часы» показывают количество событий, трансформаций в каком-либо социальном пространстве и характер их протекания (темпоритм). Насыщенность событиями напрямую влияет на скорость течения социального времени – чем больше событий и изменений, тем быстрее идут «социальные часы» и наоборот. С этой точки зрения можно говорить о том, что с развитием научно-технического и культурного прогресса, социальными трансформациями общества социальное время ускоряется; в XX и XXI столетиях «социальные часы» идут несоизмеримо быстрее, чем, например в X веке или, тем более X или XX веке до н.э. Таким образом, физическое,

биологическое и социальное время-пространство отражают объективную реальность и являются теоретическим выражением внешнего реального пространственно-временного континуума.

Психологическое пространство и время – следующая ступень в развитии представлений о времени и пространстве, знаменующая собой качественно иное понимание данной проблематики – характеризующая не объективную внешнюю, а внутреннюю субъективную реальность. Как и в случае с биологическим пространством и временем оно представляет собой очень специфический тип ранее описанных форм. Психологическое пространство и время это – понятие, порожаемое сознанием человека (живого объекта) на основе его субъективного чувственного восприятия окружающей действительности и познавательной деятельности. Такое пространство многомерно, неоднородно и ассиметрично, время – обратимо, искривлено, способно останавливаться, возвращаться в прошлое и скачкообразно переноситься в будущее. Восприятие человеком физического пространственно-временного континуума, прежде всего, происходит с помощью органов чувств, и затем, в результате индивидуального психологического взаимодействия с аналогичным объективным континуумом, образуются его субъективные варианты. По мнению физиолога и психолога И.М.Сеченова, ведущие органы чувств перцепции пространства – зрение и кожа, для времени – слух, так же в обоих случаях важны сигналы, обрабатываемые опорно-двигательным аппаратом. Понятие психологического пространства имеет объективное выражение – жизненное, личное пространство, которое является «истинной средой обитания личности» [22, с. 167], передающее особенности и характер взаимодействия личности и окружающей среды. Такое индивидуальное пространство состоит из элементов физического и социального пространства, представляющих собой территориально ограниченные «фрагменты, которые отражены в сознании человека и на которых основывается его поведение» [22, с. 167]. Физические и социальные параметры пространства особым образом подвергаются внутреннему субъективному преломлению и наделяются специфическими смыслами, задачами и функциями. Психологическое пространство – «это «субъективизированная» среда, т. е. избирательно воспринятая и оцененная, представленная в сознании и освоенная субъектом, ... сформированная и поддерживаемая самим субъектом в соответствии с его жизненными принципами и смыслами, ценностями и целями» [8, с. 13].

Возникает следующая структура психологического пространства индивидуума: центральная зона – ядро, субъективное «Я», вокруг него располагается интимная зона, и далее в порядке расширения – персональная, социальная и общественная. Эти психологические пространства-зоны располагаются в физическом пространстве по принципу матрёшки. Каждая из них несет в себе конкретную эмоциональную и семантическую нагрузку, в то же время значимость и протяженность таких зон может варьироваться в зависимости от объективных обстоятельств, с учётом биологических, социальных и культурных составляющих. Психологическое пространство можно охарактеризовать такими свойствами и параметрами как ширина, протяженность, наличие или отсутствие четких границ и их проницаемость, структурированность, плотность или разреженность, наличие внутри него системы субъектов, объектов и явлений различной значимости. Содержательно-смысловое значение такого субъективного пространства и все его вышеперечисленные параметры формируются личностными качествами индивида и сопряжены с целостной мысленной конструкцией шкалы жизненного времени и понятием психологического времени.

Психологическое (субъективное, личное, внутреннее) время – это феномен, представляющий собой индивидуальную ментальную и эмоционально окрашенную конструкцию, различным образом соотношенную с объективным физическим, биологическим и социальным временем, это «отражение в психике человека системы временных отношений между событиями его жизненного пути» [9, с. 267]. Внутреннее время личности являет собой время переживаемое, ощущаемое и оцениваемое субъективно, на основании причинно-следственных связей и преемственности жизненных событий и психических процессов конкретного индивидуума.

В формировании и структуризации субъективных временных переживаний отдельного индивида решающую роль играет функция памяти. В обиходе часто встречаются высказывания «время бежит», «время тянется» и тому подобные, которые интерпретируют особенности этого понятия на обыденном уровне. Субъективно это отражается в чувствах удлинения или укорочения времени, в различных изменениях скорости течения времени, его остановки или бесконечности, обратимости (прежде всего в виде воспоминаний, в сознательных мыслительных реконструкциях

и бессознательных актах), нарушений непрерывности временного потока, в одновременности переживания одинаковых психических состояний у нескольких индивидов или синхронизация времени. Все эти явления демонстрируют высокую пластичность данного вида времени по сравнению с другими разновидностями. В содержательном отношении психологическое (внутреннее субъективное) время формируется событиями, происходящими в жизни человека, с акцентом на наиболее значимых и эмоционально наполненных. Любое событие интегрируется в единую временную шкалу жизни и, несмотря на высокую пластичность личного времени, его элементы – прошлое в памяти, настоящее в восприятии и будущее в воображении – соединяются в цельный сложноструктурированный психологический поток времени. Благодаря феномену психологического времени возможно установление взаимосвязей и взаимозависимости между жизненными событиями и процессами, осознание и осмысление личностью своего жизненного пути. Любое «изменение, или, что то же, время, есть, прежде всего, достояние души, его содержание, прежде всего, психологично. И все другие значения времени заимствуют свой смысл именно из этого психологического» [21, с. 400]. Психологическое время, оно же собственное внутреннее время, обусловлено сложнейшей системой взаимосвязей между событиями, происходящими в трех временных ипостасях – прошлом, настоящем и будущем, которые, благодаря субъективным временным переживаниям, приобретают характер единого длительного процесса. По масштабам этой переживаемой временной длительности следует выделить три параметра (от самого «кратковременного» до «долговременного» масштабам) – ситуативный, биографический и исторический. «Собственное время личности в психологическом аспекте – это субъективное время, данное в переживании» [7, с. 5], оно есть условие целостности бытия человека, выражающегося во всевозможных формах его жизнедеятельности. По сути, субъективное психологическое время является противоположностью времени физическому, с его равномерностью, непрерывностью и необратимостью. Несмотря на объективную зависимость внутреннего времени от внешнего, психологическое время не следует считать вторичным или производным по отношению к физическому, оно самодостаточно и является «реальным временем психических процессов» [7, с. 24]. Можно представить наличие неких внутренних часов, которые ведут отсчет личного времени человека согласно особенностям и свойствам его индивидуальных внутренних психических процессов. Субъективное время, представленное «сиюминутно», в различных качественных соотношениях вмещает в себя прошлое, настоящее и будущее, тем самым максимально сближая и накладывая их друг на друга. Важнейшими параметрами субъективного времени можно считать одновременность и последовательность. Последовательность выражается в переживании последовательности прошлого, настоящего и будущего жизненного пути, одновременность – в переживании целостного времени жизни как единой длительности. Единицей психологического времени является «соотношение между событиями» [7, с. 27] в их причинно-следственной взаимосвязи, с учетом их качественного и количественного разнообразия. Межсобытийная связь прошлого времени – реализованная, настоящего – актуальная и будущего – потенциальная. Самим событием можно считать любое объективно ощутимое и более-менее значительное изменение, как во внешних обстоятельствах жизни, так и во внутреннем мире человека. Важным моментом является внутреннее представление об удаленности событий, которое формирует субъективные временные интервалы. Психологическое прошлое личности – воспоминания, настоящее – реальные действия, будущее – намерения и планы. Среди всех вышеперечисленных типов времени (физического, биологического, социального) субъективное (психологическое) время играет первостепенную роль в бытии человека, во всех сферах его жизнедеятельности и на всех уровнях его личностной реализации. Психологическое время и пространство являются онтологической основой следующей разновидности в иерархии данных понятий – художественного времени и пространства.

Художественное пространство и время – субъективная форма пространственно-временного измерения, отображающая художественную действительность. Данная разновидность «внутреннего» пространства и времени характеризует собой художественный образ и несёт конструктивную (композиционную) функцию и имеет прямое отношение к видам искусств, основанных на слове – литературе и поэзии. В связи с этим можно говорить о том, что в основе представлений о художественных пространстве и времени лежат представления как о психологических, так и о социальных формах пространства и времени. Художественное пространство и время есть важные эстетические категории, разработанные в отношении

литературы и объединенные М.М.Бахтиным в единое понятие хронотопа, которые он понимал как «существенную взаимосвязь временных и пространственных отношений, художественно освоенных в литературе» [2, с. 234], в которых «важно выражение в нем неразрывности пространства и времени» [2, с. 237]. Понятие хронотоп буквально переводится как «время-место» или «время-пространство». Художественное пространство и время – атрибуты художественного вымышленного бытия, с помощью которых художественный образ получает возможность развития и своего целостного восприятия. Художественное время первостепенное значение имеет для всех временных (динамических) видов искусств – литературы, поэзии, музыки. Это время есть последовательность и длительность событий, связанных между собой причинно-следственными отношениями и художественным замыслом. Свойства такого времени могут значительно отличаться от свойств объективного физического времени. Художественное время может быть многомерным, обратимым (разнонаправленным), дискретным. Многомерность обуславливается существованием и сочетанием в произведении различных временных осей, измерений, временных точек зрения. Например, авторское время, читательское, событийное. Разнонаправленность или обратимость данного вида времени характеризуется нарушениями реального временного ряда событий – ретроспективами, темпоральными смещениями, наслоениями. Для художественного времени свойственны в равной степени и непрерывность, и дискретность – как членение сюжетной линии на отдельные эпизоды, а так же всевозможные изменения сюжетного темпоритма – расширения или сжатия времени, временные остановки. Основной инструмент для образования художественного времени в искусстве слова – глагол и его формы. Как уже было отмечено, категория художественного времени самым тесным образом взаимодействует с категорией художественного пространства. «Приметы времени раскрываются в пространстве, а пространство осмысливается и измеряется временем» [3, с. 368]. Художественное пространство – это форма эстетической действительности, отображающая пространство, в котором организуются события в тексте, создаваемые автором в соответствии с художественным временем. Благодаря выразительным средствам словесного текста формируется его пространственный образ литературного произведения. Во-первых, в зависимости от замысла автора литературный текст описывает характеристики физического пространства – форму, размеры, объём, место-расположение, его различные расстояния, границы и конфигурации. Эти параметры объединяются в самодостаточную пространственную многомерную систему, состоящую из противоположных пространственных характеристик – пространство повествователя или персонажей, открытость или закрытость (замкнутость), расширение или сужение, видимое реально персонажем или повествователем или воображаемое ими, абстрактное или конкретное, заполненное (тесное) или пустое пространство. Важно отметить, что в понятии художественного пространства сосуществуют две плоскости: собственно «художественное пространство» (о котором было сказано ранее) и «пространственная архитектура». Их отличие в том, что художественное пространство – это пространственная организация событий, разворачивающихся в литературном произведении в виде пространственных образов, а пространственная архитектура – пространственная организация самого текста в виде его графической конструкции, что подразумевает под собой размещение графических знаков и особенностей графического оформления текста, то есть топография графического пространства на бумаге.

Еще один феномен субъективного пространства и времени, а точнее, подвид художественного пространства и времени – музыкальный пространственно-временной континуум. Он включает в себя свойства практически всех вышеуказанных форм пространства и времени. Эта разновидность существует в рамках определенного аспекта человеческой художественной деятельности – музыкального искусства. «Музыка – (греч. *mousikn*, от *mousa* – муза) – вид искусства, который отражает действительность и воздействует на человека посредством осмысленных и особым образом организованных по высоте и во времени звуковых последовательностей, состоящих в основном из тонов (звуков определённой высоты)» [14, с. 63]. «Музыка – (гр. *Musike* – буквально: искусство муз) вид искусства, отражающий действительность в звуковых художественных образах», «искусство интонируемого смысла» [10, с. 211]. Понятия музыкального пространства и времени имеют психофизиологические и социально-культурные основы, средствами музыкального языка они воплощают мир особого музыкального бытия. В данной паре понятий (время-пространство) ведущую позицию занимает *время*, поскольку музыка – это временной вид искусства, формально можно представить музыку в виде акустического потока

звуків, інтонаційно і ритмічно організованого і розворачиваючогося во времени, имеющего сложную структуру и несущего определенную смысловую и коммуникативную нагрузку. Музыкальное время или время в музыке – сложное и многогранное понятие. Прежде всего, «термин «музыкальное время», по существу, условен; он лишь подчеркивает, что бытие осознаваемого человеком времени происходит в рамках особой языковой общности – в данном случае в рамках системы музыкального мышления и музыкальной речи» [18, с. 140]. Музыкальное время существует одновременно и независимо от реального астрономического времени, ему присущи свойства неоднородности, многомерности, обратимости. Можно выделить три основные позиции в рассмотрении этого понятия.

1. Позиция «время и бытие». Время в музыке – особая модель художественного времени со специфическими онтологическими свойствами, которую также можно назвать особой разновидностью субъективного времени, являющуюся «специфической материально-идеальной формой бытия музыки» [16, с. 63] и «сферой бытия музыкальной образности» [11, с. 17], которые относятся к области музыкально-творческой деятельности человека. Музыкальное время существует в рамках определенного культурно-исторического среза, философского и мировоззренческого контекста, особым образом (опосредовано) аккумулируя, отражая научную картину мира и особенности социального бытия. Более того, о соотношении прошлого-настоящего-будущего в музыкальном времени можно сказать, что, в виду его неограниченной обратимости, настоящее музыкального времени поглощает в себя прошлое и будущее, и становится единственным временем бытия музыки. Развёртывание музыки во времени есть ни что иное как протяжённость, длительность звуковой волны, т.е. звуки сами структурируют время своего музыкального бытия с помощью ритма и метра. Суть бытия музыки – в её протекании во времени.

2. Позиция «время и событие». Музыкальное время – это «модель целостного времени, сущность которого не в том, что оно длится, последовательно осуществляется, а в том, что каждый момент звучания воспринимается как необходимый по отношению к предшествующим или последующим» [18, с. 78]. Поскольку осознание субъективного времени происходит через осознание межсобытийных связей как некой последовательности изменений, то время в музыке переживается в виде событийного процесса. Музыкальное время – это музыкально выраженный и художественно оформленный темпоральный ряд, логически выстроенный процесс чередования музыкальных событий. Проще говоря, движение музыкального времени ощущается посредством услышанных и осознанных изменений, воспринятых и отмеченных как нечто новое, не происходящее ранее. Событие в музыке – это «изменение функции элемента структуры, что чаще всего связано с изменением или включением нового элемента. Но событие может произойти вследствие изменения контекста, изменения ситуации» [4, с. 149]. Музыкальное время можно назвать озвученным (звучащим) субъективным психологическим временем, поскольку темпоральные ряды в музыке ассоциируются с внутренними психическими процессами и внешними жизненными ситуациями и событиями. Процессуальность музыкального времени художественно отображает временные процессы человеческой жизни – последовательность событий, логику их изменения и развития.

3. Позиция «время – метроритмическая организация». Максимально приближенное к практическому приложению понятие музыкального времени – это параметры временной организации музыкального процесса, неразрывно связанные друг с другом: темп, метр, ритм. Темп – «скорость следования метрических счетных единиц» [5, с. 1005], фронтальный показатель скорости протекания музыкального времени, скорости движения музыкального процесса. Кроме того, темп – ведущий параметр в репрезентации характера и эмоционального наполнения музыки, с точки зрения субъективности он отражает «интенсивность протекания психологических или физиологических процессов» [15, с. 50]. Метр – «порядок чередования сильных и слабых долей, система организации ритма» [5, с. 1005], важный параметр временной организации, проявляющий себя как внутренняя равномерная пульсация, метрическое биение. Таким образом, метр – первый признак упорядочивания музыкального времени. Возвращаясь к понятию темпа, можно сказать, что темп – это скорость пульсации, скорость движения метрических равновеликих единиц. Благодаря таким равномерным временным интервалам, пульсация в музыке создает темпоральную матрицу, метрическую «сетку», в которую органично встраивается музыкальный ритм. Ритм в музыке (не беря во внимание универсальное понятие ритма) – это чередование в самой различной комбинации или особая последовательность длительностей музыкальных звуков и пауз,

организованная с помощью метра, это внутреннее темпоральное наполнение метрической сетки. Ритм (от др.-греч. ῥέω «теку») представляет собой совокупность разных по длительности, вплоть до самых мельчайших, структурных темпоральных единиц и является одним из ведущих выразительных музыкальных средств. «Ритмом называется организованная последовательность звуков одинаковой или различной длительности» [17, с. 28]. Важно отметить, что временные параметры музыкальной ткани «сращены» с пространственными, оба эти аспекта – темпоральность и спатиальность в музыке – являются рядоположенными и взаимообусловленными. Проще говоря, творческая работа композитора или исполнителя производится в одновременно в двух координатах – временной и пространственной.

Вторая составляющая музыкального хронотопа – музыкальное пространство. Пространство в музыке – это визуальные и кинестетические образы человеческого воображения, вызываемые звуковыми воздействиями, это внутренние метафорические представления о свойствах пространства, соответствующие конкретному семантическому контексту. Понятие музыкального пространства бытийствует в двух плоскостях – как элемент физического пространства и как результат синестезии. Благодаря явлению синестезии как межсенсорной ассоциации, и в тесном соподчинении с музыкальным временем музыкальное пространство получает воображаемые свойства реального физического: место действия – близость или удаленность, размещение вверху или внизу, объём, размер, глубина, вес – тяжесть или легкость, давление, плотность или разряженность, освещенность или затемненность, четкость или размытость, цветовая окрашенность. Также к понятию пространства в музыке относятся метафорические представления о различных динамических процессах – скорость перемещения, расширение или сжатие, приближение или отдаление, уплотнение или разрежение, движение вверх или движение вниз. В то же время, затрагивая физический аспект музыкального пространства, надо отметить, что акустические волны реально распространяются в определённом физическом пространстве, в конкретном количестве и качестве, поэтому в интерпретации музыкального пространства следует различать объективные (физические) и субъективные (воображаемые) показатели. К спатиальным показателям относятся те, которые отражают параметры вертикального (звуковысотного) измерения в музыке – регистр, тембр, гармония (гармоническая вертикаль, ладо-гармонические средства, фактура), динамика – и непосредственно влияют на формирование «эмоционально-пространственных ассоциаций» [13, с. 57]. Механизмы формирования метафор пространства в музыке обусловлены образными представлениями, возникающими в воображении и запускающими процессы мышления. Генезис музыкальной спатиальности – это звуковая вертикаль – «звукоряд» – «пространственное представление о ряде звуков от низких до высоких» [13, с. 69], который является пространственной матрицей музыкального языка, а также звуковысотное соотношение между тонами мелодии, которая представляет собой «проекцию чувственных впечатлений отдельных тонов на пространство и место нахождения в нем» [12, с. 55-56]. Музыкальное пространство, состоящее из пространственных метафор – исключительно субъективная категория, поскольку в результате контакта музыки и психики в сознании возникают субъективные пространственные ассоциации. В ходе исторического развития музыкального искусства соотношения музыкального пространства и музыкального времени в едином хронотопе выстраивались в разных пропорциях относительно друг друга. Пространство в музыке несет различную смысловую нагрузку, оно многомерно и проявляет себя через феномен музыкального времени (как и наоборот – музыкальное время проявляется в музыкальном пространстве). Субъективность пространственно-временного музыкального континуума основана на субъективности самого музыкального звука, так как «звук – субъективное ощущение акустических колебаний воздушной среды» [13, с. 70]. Музыкальный хронотоп характеризует фонический образ, возникающий в психике человека, он есть порождение музыкального мышления и результат творческой деятельности. Музыкальные пространство-время отображают «субъективную (нематериальную) реальность существования звуковой формы музыкального произведения» [13, с. 70] и в символической форме воплощают модель временного развёртывания событий в пространстве культуры, социума и человеческой психики.

Таким образом, мы можем сделать *вывод* о том, что говоря о музыкальном пространстве и времени, можно утверждать, что они являются «концептуальной вершиной» развития представлений о пространстве и времени вообще и включают в себя многие важнейшие свойства других форм и видов пространства и времени. Все эти формы ведут свою «родословную» с представлений о физическом пространстве и времени.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Аксёнов Г. П. В. И. Вернадский о природе времени и пространства – Историко-научное исследование – М.: ИИЕТ им. С. И. Вавилова РАН ч.2 гл 5. – 2006. — 392 с.
2. Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. – М.: Художественная литература, 1975. – 504с.
3. Бахтин М.М. Литературно-критические статьи; [сост. С.Бочаров и В.Кожин] – М.: 1986. – 543с.
4. Бендицкий А.А., Арановский М.Г. К вопросу о моделирующей функции музыки: музыка и время. // Музыка как форма интеллектуальной деятельности. Изд.2-е.; [сост., ред. М. Г.Арановский] – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 142-156 с.
5. Большой Российский энциклопедический словарь./ Изд. 2-е, перераб. и доп.; [гл. ред. А. М. Прохоров]. – М.; СПб., 2009. – 1888 с.
6. Вернадский В. И. Проблема времени в современной науке. / «Известия АН СССР», VII серия, отделение математических и естественных наук, 1932, №4 – 541с.
7. Головаха Е. И., Кроник А. А. Психологическое время личности – Киев: Наукова думка, 1984. – 209 с.
8. Журавлёв А. Л., Купрейченко А. Б. Психологическое и социально-психологическое пространство личности: теоретические основания исследования/ Журнал Знание. Понимание. Умение Выпуск № 2 / 2012 – «Московский гуманитарный университет» – 45-78с.
9. Краткий психологический словарь / Сост. Л. А.Карпенко; [под общ.ред. А. В.Петровского, М. Г.Ярошевского]. – М.: Политиздат, 1985. – 431с.
10. Кононенко Б. И. Большой толковый словарь по культурологии / Б. И. Кононенко. – М.: Вече 2000: АСТ, 2003. – 512 с.
11. Кузякина Т.И. Музыка как время человеческого бытия // Оренбургский государственный университет – Вестник ОГУ №6/июнь2007. – 12-15с.
12. Курт Э. Основы линейного контрапункта: мелодическая полифония Баха. / Э.Курт – М.: Музгиз,1931. – 302 с.
13. Мальшев И.В. Эстетика: курс лекций. – Москва, 1994. – 185 с.
14. Музыкальная энциклопедия : в 6 т.; [гл. ред. Ю. В. Келдыш]. – М.: Советская энциклопедия : Советский композитор, 1976. – Т. 3 : – 1104 с.
15. Незайкинский Е. В. О предметности музыкальной мысли // Музыка как форма интеллектуальной деятельности, Изд.2-е.; [ред.-сост. М.Г.Арановский]. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ»,2009. – 44-69 с.
16. Притыкина О. Музыкальное время: понятие и явление // Пространство и время в искусстве. – Л.: ЛГИТМиК, 1988. – 73 с.
17. Способин И.В. Элементарная теория музыки. – М.: Государственное музыкальное издательство, 1963. – 202 с.
18. Суханцева В. К. Категория времени в музыкальной культуре / В. К. Суханцева. – Киев : КГУ «Либідь», 1990. – 184 с.
19. Урманцев Ю. А. Специфика пространственных и временных отношений в живой природе. / Сб. «Пространство, время, движение» – М.: Наука, 197. – 241с.
20. Физическая энциклопедия. В 5-ти томах; [главный редактор А. М. Прохоров]. – М.: Советская энциклопедия. В 5-ти томах. 1988. – 4т. – 704с.
21. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение; [сост. П. В. Алексеев]. – М.: Политиздат, 1990. – 528с.
22. Шкуратова И. П. Личность и ее жизненное пространство // Психология личности. Учебное пособие; [под ред. П. Н.Ермакова и В. А. Лабунской]. – М.: ЭКСМО, 2007. – 656 с.

REFERENCES:

1. Aksionov G. P. V. I. Vernadsky o prirode vremeni I prostranstva [V. I. Vernadsky on the Nature of Time and Space] [In Russian]. – 2006. – 392 с.
2. Bahtin M. Voprosy literatury I estetiki [Questions of Literature and Esthetics] [In Russian]. – М.: Художественная литература, 1975. – 504с.
3. Bahtin M. Literaturno-kriticheskie esse [Literature Critical Essays] [In Russian]. – М.: 1986. – 543с.
4. Bendickiy A. A., Aranovskiy M. G. K voprosu o modeliruyushchikh funkciyakh muzyki [The Problem of the Modelling functions of Music] [In Russian]. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 142-156 с.
5. Bolshoy rossiyskiy entsiklopedicheskiy slovar [Great Russian Encyclopedian Dictionary] [In Russian]. – М.; СПб., 2009. – 1888 с.
6. Vernadskiy V. I. Problemsa vremeni v sovremennoy nauke [Problem of Time in Modern Science] [In Russian] / «Известия АН СССР», VII серия, отделение математических и естественных наук, 1932, №4 – 541с.

7. Golovakha E. I., Kronik A. A. Psikhologicheskoye vremia lichnosti [Psychologic Time of Personality] [In Russian]. – Киев: Наукова думка, 1984. – 209 с.
8. Zhuravlyov A. L., Kupreychenko A. B. Psikhologicheskoe prostranstvo lichnosti [Psychologic Space of Personality] [In Russian] / Журнал Знание. Понимание. Умение Выпуск № 2 / 2012 — «Московский гуманитарный университет» – 45-78с.
9. Kratkiy psikhologicheskii slovar [Brief Psychological Dictionary] [In Russian] / Сост. Л. А.Карпенко; [под общ.ред. А. В.Петровского, М. Г.Ярошевского]. – М.: Политиздат, 1985. – 431с.
10. Kononenko B. I. Bolshoy tolkovyi slovar po kulturologii [Great Dictionary of Cultural Studies] [In Russian] / Б. И. Кононенко. – М.: Вече 2000: АСТ, 2003. – 512 с.
11. Kuziakina T. I. Muzyka kak vremia chelovecheskogo bytiya [Music as a Time of the Human Being] [In Russian] // Оренбургский государственный университет – Вестник ОГУ №6/ июнь2007. – 12-15с.
12. Kurt E. Osnovy linearnogo kontrapunkta: melodicheskaya polifoniya Baha [Foundations of Linear Counterpoint] [In Russian] / Э.Курт – М. : Музгиз,1931. – 302 с.
13. Malyshev IV. Estetika: kurs lekciy [Esthetics] [In Russian]. – Москва, 1994. – 185 с.
14. Muzykalnaya enciklopediya [Musical Encyclopedia] [In Russian] [гл. ред. Ю. В. Келдыш]. – М.: Советская энциклопедия : Советский композитор, 1976. – Т. 3 : – 1104 с.
15. Nezaykinskiy E. V. O predmetnosti muzykalnoy mysyki [Subject Matter of Music] [In Russian] // Музыка как форма интеллектуальной деятельности, Изд.2-е.; [ред.-сост. М. Г.Арановский]. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ»,2009. – 44-69 с.
16. Pritylkina O. Muzykalnoye vremia: poniatie i yavleniye [Musical Time: Concept and Phenomenon] [In Russian] // Пространство и время в искусстве. – Л.: ЛГИТМиК, 1988. – 73 с.
17. Sposobin I. V. Elementarnaya teoriya muzyki [Elementary Theory of Music] [In Russian]. – М.: Государственное музыкальное издательство, 1963. – 202 с.
18. Suhanceva V. K. Kategorii vremeni v muzykalnoy kulture [Categories of Time in Musical Culture] [In Russian] / В. К. Суханцева. – Киев : КГУ «Либідь», 1990. – 184 с.

УДК 130.2

DOI: 10.26565/2306-6687-2019-60-11

ПОВЕРНЕННЯ ЧИТАЧА: СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ ЛІТЕРАТУРИ ЯК ФІЛОСОФІЯ ЧИТАННЯ

Титар О. В.

доктор філос. н., професор
ХНУ імені В.Н. Каразіна,
Харків, майдан Свободи 6, к. 2-42,
o.v.tytar@karazin.ua ,
ORCID 0000-0002-1951-7830

Проаналізовано сучасну філософію літератури з точки зору практик читання, зміну модерного способу читання на нові типи читання, а також взаємопроникнення у сучасності різних типів читання. Виявлено, що практиками читання та відповідно філософією читання займалися різні дослідники. Окремий напрям у дослідженні читання як певного способу відкритого діалогу було створено М. Рубакінім. Цей напрям отримав назву «бібліопсихологія», тим самим читання розглядається як спосіб антропологічної взаємодії людини і тексту. Найбільше різноманітних ідей, спільних з темою нашого дослідження, міститься у працях Умберто Еко.

Виявлено та охарактеризовано чотири моделі сучасного читання. Читання в першій моделі стає найкращим засобом відбору та переробки інформації, а кінцевою метою та мотивом такого читання стає інформованість, грамотність та можливість соціального ліфту через читання. Друга модель передбачає слідування певним готовим вже зразкам, вона формує та ретранслює соціальні міфи. Така модель передбачає злиття тексту з читачем через міф. На відміну від читання як обміну інформації у читанні як виду казки присутні два компоненти – довіра до інформації та рецептурно-дієвий її характер. Довіра породжує у цій моделі ефект віддзеркалення. В такій моделі читач хоче знайти самого себе, а не інших, свій шлях, коли за палітуркою будь-якою справжньої книги ховається нібито сутність живої людини.

У третій моделі читання читач долучається до оповіді іншого чи самостійно будує розповідь. Середньовіччя будувалося на моделі читання голосно, роблячи з читання певну драматургічну дію. Новий час через друк, роман, газету, загальну зайнятість та економію часу втрачає цей драматургічний елемент та поступово втрачає оповідь. Література та тексти стають засобом мислення, а не переживання досвіду. Окремо аналізується тип естетичного читання, виділений Умберто Еко. Третій тип читання розрахований на читання як засіб самовдосконалення. Четвертий тип сучасного читання передбачає діалог з багатьма співрозмовниками. Читання такого типу зберігає компонент насолоди та емпатії, через ці два фактори і відбувається фактично перечитування як зустріч з текстом-другом. Доводиться, що в такому типі читання задіяні основні механізми уяви, фантазії та пам'яті. Четвертий тип читання передбачає розвинений як логічний, так і емоційний інтелект, здатність залучати уяву до конструктивної діяльності. Читання є прикладом успішної комунікації, що торкається найбільш глибинних рівнів людської істоти.

Ключові слова: читання, філософія культури, філософія літератури, естетика, естетична рецепція.

Титарь Елена Владимировна (доктор филос. наук, профессор кафедры теории культуры и философии науки ХНУ имени В. Н. Каразина) ВОЗВРАЩЕНИЕ ЧИТАТЕЛЯ: СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ ЛИТЕРАТУРЫ КАК ФИЛОСОФИЯ ЧТЕНИЯ

Проанализировано современную философию литературы с точки зрения практик чтения, смены модерного способа чтения на новые типы чтения, а также взаимопроникновение разных типов чтения. Выявлено, что практиками чтения и соответственно философией чтения занимались разные исследователи. Отдельное научное направление в исследовании чтения как определенного способа открытого диалога было создано М. Рубакиным. Это направление получило название «библиопсихология», тем самым чтение рассматривается как способ антропологического взаимодействия человека и текста. Больше всего разнообразных идей, общих с темой нашего исследования, содержится в работах Умберто Эко.

Выявлены и охарактеризованы четыре модели современного чтения. Чтение в первой модели становится наилучшим способом отбора и переработки информации, а конечной целью и мотивом такого чтения становится информированность, грамотность и возможность социального лифта через чтение. Вторая модель предполагает следование определенным готовым уже образцам, она формирует и ретранслирует социальные мифы. Такая модель предполагает слитность текста с читателем через миф. В отличие от чтения как обмена информацией в чтении как разновидности сказки присутствует два компонента – доверие к информации и рецептурно-действенный ее характер. Доверие порождает в этой модели эффект отождествления. В такой модели читатель хочет найти самого себе, а не других, когда за обложкой любой настоящей книжки прячется сущность этого живого человека.

В третьей модели чтения читатель присоединяется к рассказу другого или самостоятельно строит рассказ. Средневековье основано на модели чтения вслух, что делало из чтения определенное драматургическое действие. Новое время через книгопечатание, роман, газету, общую занятость и экономию времени утрачивает этот драматургический элемент и постепенно утрачивает рассказ. Литература и тексты становятся способом мышления, а не переживания опыта. Отдельно анализируется тип эстетического чтения, выделенный Умберто Эко. Третий тип рассчитанный на чтение как способ самосовершенствования. Четвертый тип современного чтения предполагает диалог, включающий многих собеседников. Чтение такого типа сохраняет компонент наслаждения и эмпатии, из-за этих двух факторов и происходит фактическое повторное прочитывание как встреча с текстом-другом. Доказывается, что в таком типе чтения задействованы основные механизмы воображения, фантазии и памяти. Четвертый тип чтения предполагает развитый как логический, так и эмоциональный интеллект, способность использовать воображение в конструктивной деятельности. Чтение является примером успешной коммуникации, что затрагивает наиболее глубокие уровни сознания человека.

Ключевые слова: чтение, философия культуры, философия литературы, эстетика, эстетическая рецепция.

Tytar Olena Volodymyrivna (doctor of science, professor of the department of cultural studies and philosophy of science, V. N. Karazin Kharkiv National University) THE RETURN OF THE READER: CONTEMPORARY PHILOSOPHY OF LITERATURE AS A PHILOSOPHY OF READING

The modern philosophy of literature in terms of reading practices, changing the modern way of reading to new types of reading is analyzed, as well as the interpenetration in the present of different types of reading. It has been found that various researchers have been engaged in reading practices and, accordingly, philosophy of reading. A separate direction in the study of reading as a certain way of open dialogue was created by M. Rubakin. This area was called «bibliopsychology», thus reading is considered as a way of anthropological interaction of man and text. The most diverse ideas common to the subject of our research are contained in the writings of Umberto Eco.

Four models of modern reading have been identified and characterized. Reading in the first model becomes the best means of selecting and processing information, and the ultimate goal and motive of such reading is the awareness, literacy and ability of the social lift through reading. The second model involves following certain ready-made patterns, it generates and retransmits social myths. This model involves merging text with the reader through myth. In contrast to reading as an exchange of information in reading as a kind of fairy tale there are two components – trust in information and its recipe-effect character. Trust in this model produces a reflection effect. In such a model, the reader wants to find himself, and not others, his way when the essence of a living person is hidden behind the cover of any real book.

In the third reading model, the reader joins another's story or constructs the story independently. The Middle Ages were built on a model of reading aloud, making a dramatic effect on reading. Modern times, through print, novel, newspaper, general employment and time-saving, lose this dramatic element and gradually lose their narrative. Literature and texts become a means of thinking, not an experience. The type of aesthetic reading highlighted by Umberto Eco is analyzed separately. The third type of reading is designed for reading as a means of self-improvement. The fourth type of modern reading involves dialogue with many interlocutors. Reading this type preserves a component of pleasure and empathy, through these two factors, and is actually read as a meeting with a text-friend. It proves that this type of reading involves the basic mechanisms of imagination, fantasy and memory. The fourth type of reading involves the development of both logical and emotional intelligence, the ability to engage the imagination in a constructive activity. Reading is an example of successful communication that touches the deepest levels of the human being.

Keywords: reading, philosophy of culture, philosophy of literature, aesthetics, aesthetic reception.

Постановка проблеми. Для розуміння філософії сучасного читання, а звідси і загалом сучасної філософії літератури, треба звернутись як до технологій виробництва та споживання інформації, так і до антропологічних аспектів читання та змін типу читача.

Загалом розвиток інформаційного суспільства поставив спочатку під загрозу розвиток практик читання, замінивши їх практиками споживання візуальних образів, дослідники відзначали виникнення та поширення так званого «кліпового мислення», де замість чіткості структури відтворення дійсності, характерної для писемної культури, зароджувалось фрагментарне відтворення реальності завдяки ключовим образом, що наближувало сучасне сприйняття до символічного сприйняття архаїки, але було позбавлене синкретизму архаїчного мислення. Але, як показав час, читання залишається базовим у становленні сучасного мислення, тому в сучасній культурі відбувається не тільки поновлення авторства, що долає проголошену постмодерном «смерть автора» (Ролан Барт), а відновлення реципієнтів літератури – сучасних читачів. У даній статті ми спробуємо охарактеризувати таке «повернення читача» та чотири найбільш розповсюджені способи (моделі) читання.

Аналіз останніх публікацій та досліджень. Практиками читання та відповідно філософією читання займалися різні дослідники. Найбільш цікавими та плідними з наукової точки зору дослідження практик читання є праці Дені Дідро, Жана Кокто, Ролана Барта, Романо Гвардині [1], Хорхе Борхеса [2], Маршала МакЛуена, Поля Рікера, Умберто Еко [див. 2, 4]. Окремий напрям у дослідженні читання як певного способу відкритого діалогу було створено М. Рубакіним [3], цей напрям він назвав «бібліопсихологія», підкреслюючи у назві, що читання – це спосіб душевної (антропологічної) взаємодії людини і тексту (книги). Найбільше різноманітних ідей, дотичних до теми нашого дослідження, міститься у працях Умберто Еко [4], що намагався окреслити нову філософію читання як філософію життя постмодерну.

Мета та завдання статті – проаналізувати сучасну філософію літератури з точки зору практик читання, заміну ідеального читача модерну «з ідеальним безсонням» на нові типи читача та взаємопроникнення у сучасності різних типів читання.

Виклад основного матеріалу та отриманих наукових результатів дослідження. В ході дослідження ми виділимо чотири основні моделі сучасного ставлення до читання і відповідно до бібліотек, це модель читання як здобуття інформації, читання як залучення до соціальних міфів, читання як запису оповіді для самотнього читача та читання як зустрічі, що передбачає зацікавлення кількох сторін діалогу – читача, автора, критика, зберігача знань, новатора тощо. Умберто Еко проголошує, що «кожний художник прагне того, щоб його читали» [2, с. 289], тобто будь-який автор насамперед займається пошуком свого читача – ідеального читача з ідеальним безсонням.

Перша модель філософії сучасного читання тісно пов'язана з інформаційною культурою другої половини ХХ століття. М. Кастельс у своїх працях говорить про заміну інформаційної доби другої половини ХХ століття інформаційною добою ХХІ століття. Теоретиками інформаційної культури виступили Д. Белл, Е. Тоффлер, М. Мак Луен, М. Кастельс. Вони наголошують на провідному значенні інформації в постіндустріальному суспільстві, що значно змінює світ та систему соціокультурних відношень у цьому світі. Інформація стає першочерговим засобом просування тих чи інших способів адаптування та соціальної поведінки, владні відношення стають засновані на інформації, відповідно доступ до інформації забезпечує нову систему стратифікації інформаційного суспільства. Ця стратифікації заснована вже не на відношеннях власності чи виробництва, а на відношеннях найкращого інформування, а отже і найкращої освіти. Все це висуває в першу чергу питання як грамотності, так і функціональної грамотності, посилення тиску на засоби масової інформації та інтернет. Відповідно читання в такій моделі стає найкращим засобом відбору та переробки інформації, а кінцевою метою та мотивом такого читання стає інформованість, грамотність та можливість соціального ліфту через читання.

Друга модель передбачає слідування певним готовим вже зразкам, вона формує та ретранслює соціальні міфи. Текст, інтернет повідомлення, фільм чи гіпертекст повинні злитись з читачем для його успішного функціонування. Одним з перших та одночасно запитуваних сучасною масовою свідомістю таких способів прочитання стає казка. Казка десакралізує міф, але продовжує виконувати його психологічні функції – прогнозування, піклування, якісного характеру інформації, певної ексклюзивності – ця інформація спрацює лише для тебе, та ефективності інформації. На відміну від читання як обміну інформації до читання як казки присутні два компоненти – довіра до інформації та рецептурно-дієвий її характер. Коли читач шукає інформацію про нові способи модного манікюру чи особливості зачіски Бреда Пітта, його цікавить

не власне інформаційне наповнення, а причетність до певного образу, казкового в своїй основі. Довіра породжує в цій моделі ефект віддзеркалення – читач зустрічає самого себе, текст зустрічає свого послідовника. Тобто для цієї моделі характерно злиття оповіді та читача, тим самим вона наближається до усного жанру і надає характер співучасті до певної дії. В такій моделі читач хоче знайти самого себе, а не інших, свій шлях. Як влучно писав Жан Кокто: «Читати самого себе – ось що хоче читач. Коли йому щось подобається, він читає і думає, що сам написав би те саме. Він може навіть образитись на книгу, коли вона сказала замість нього те, до чого він не додумався, але що він, звичайно, сказав би краще. Чим більше книга чіпляє нас за живе, тим гірше ми її читаємо. Ми зливаємось з нею та переробляємо її на свій лад» [2, с. 225-226]. В деяких випадках таке читання дозволяє долучитись до зовсім несподіваного досвіду, прориває завісу таємниці та наближає людину до вишого, небесного начала, тоді міф повертається до своєї священної функції, а така книга стає прикладом духовного досвіду усього людства, певною «есенцією життя». В таких випадках стають вірними слова Артура Конан Дойля – «за палітуркою будь-якою справжньої книги ховається нібито есенція живої людини» [2, с.347]. Така книга розриває повсякденність і стає не тільки прикладом соціальної міфології як соціальної мобільності, але й прикладом трансляції через соціальну міфологію духовного «вогненного» яскравого світу. Для позначення такої ситуації читання як перечитування міфу Франц Кафка використовує наступну метафору: «Дупло, що пропалоє геніальна книга у нашому оточенні, дуже зручне для того, щоб вмістити там свою маленьку свічку. Ось чому геніальне надихає, усіх надихає, а не тільки спонукає до наслідування» [2, с. 436].

Ще більший ступінь самостійності передбачає третя модель читання – читач, що долучається до оповіді іншого чи самостійно будує розповідь. Античність, Середньовіччя та Відродження будувались на моделі читання голосно, роблячи з читання певну драматургічну дію. Новий час через друк, роман, газету, загальну зайнятість та економію часу втрачає цей драматургічний елемент та поступово втрачає оповідь. Література та тексти стають засобом мислення, а не переживання досвіду та життя, Дені Дідро наголошує на тому, що «люди припиняють мислити, коли припиняють читати», парадигма Просвітництва та модерну робить нас самостійними та індивідуальними, але позбавляє нас спілкування, ставить його під сумнів. Це читання проводить читача через індивідуалізм та випробування самотністю, він сам повинний стати героєм свого роману: «Людина глибоко переживає свою самотність. Вона знає свої достоїнства і недоліки, свої можливості і вади. Чи не для того вона читає, щоб зустріти себе в героях книги, хай видуманих, але схожих на неї? І чи не виправдовує – хоча б частково – їх вадами свої?» [2, с. 230]. Модель читання як розповіді допускає кілька типів читачів, представлених, наприклад, у роботах У. Еко: «Кожний твір передбачає принаймні два типи читача. Перший тип читача є заздалегідь призначеною жертвою власних стратегій висловлювання, другий являє собою критичного читача, що отримує насолоду від того, яким чином він виявився заздалегідь призначеною жертвою... Читач другого рівня повинний отримувати насолоду не від розповіді історії, а від того, як її оповідали. Кожний твір мистецтва, коли це не кустарна підробка, звертається до читача з подібним питанням... Перші можуть бути визначені як твори «гастрономічні», другі – як твори, що переслідують естетичні цілі» [2, с. 290-291].

Третій тип читання розрахований на читання як засіб самовдосконалення, але не позбавляє читач проблем у комунікації, у модерній культурі естетичне розривається з комунікативним.

Засобом подолання цього стає четвертий тип сучасного читання, читання як діалогу з багатьма співрозмовниками. Читання такого типу зберігає компонент насолоди та емпатії-співпричетності, через ці два фактори і відбувається фактично перечитування як зустріч з текстом-другом, це найпростіший рецепт популярності тексту – «це подобається», як зазначає Габріель Гарсія Маркес, головний секрет читання загалом: «Чому загалом перечитують того чи іншого автора? Лише за однієї причини: тому що він подобається» [2, с. 610].

Це дещо нагадує ставлення до священного тексту в світових релігіях – до Біблії, Корану. В такому типі читання, крім інформації та насолоди, задіяні основні механізми уяви, фантазії та пам'яті, текст стає органом-проекцією уяви та свідомості, Хорхе Борхес про такий тип читання говорить як про продовження людини: «Серед різних людських інструментів найвеличніший – книга. Інші служать продовженням її тіла. Мікроскоп, телескоп – це продовження її ока, телефон – голосу, є у нас потім плуг і меч – продовження руки. Книга ж – це дещо інше: книга слугує продовженням пам'яті й уяви людини» [2, с. 593].

Здатність вступати до діалогу з текстом характеризує критичне мислення. Але не обмежується цим, четвертий тип читання передбачає розвинений як логічний, так і емоційний інтелект, особливу психологічну налаштованість на читання та діалогізування, толерантність і здатність залучати уяву до конструктивної діяльності. Вперше про формування нового типу читання та окрему галузь знання – «бібліопсихологію» заявив сто років тому М.О. Рубакін. М.О. Рубакін створює в Лозанні у 1920-ті роки Інститут бібліологічної психології і займається різними типами читання та антропологічним механізмом читання. Його програма «бібліопсихології» передбачала системне та досконале вивчення тріади «читач – текст – автор» і проголошення першості читача в цій тріаді, оскільки тип читача і закладає певні відношення читання [3, с. 219-220].

Висновки, перспективи дослідження. Нами проаналізована сучасна філософію літератури з точки зору практик читання, виділено чотири моделі такого читання, в тому числі враховано модель «естетичного читання» Умберто Еко, а також взаємопроникнення у сучасності різних типів читання. Естетика читання може стати підвалинами сучасного суспільного діалогу, індивідуалізує та оживлює текст.

Читання задає нам певний горизонт майбутнього, сповнює надією, налаштовує на діалог. Воно само по собі є нагородою, крім того, таке читання є прикладом успішної комунікації, що торкається найбільш глибоких рівнів людської істоти. Таку нагороду від читання змальовує у своїй алегорії Вірджинія Вульф: «Я іноді мрію про те, що в Судний день, коли великі світу сього придуть отримувати свої нагороди – вінці, лаври, імена, закарбовані у мармур навечно, – Всевишній, побачивши, як ми крокуємо з книгами в руках, повернеться до апостола Петра і скаже не без заздрощів: «Подивись, цим не потрібні нагороди. Нам нічого їм запропонувати. Вони полюбляли читання»» [2, с. 367].

Як точно відзначив значення товариства як індивідуальних відношень двох осіб для сучасної культури Р. Гвардині: «Колись розмова пішла про те, що могло би бути стало основою етичного виховання нинішньої молоді; відповідь була одна: товариськість. Коли в основі її лежить обличчя, – це найвеличніше благо маси» [1, с. 147]. Такі етичні відносини можливі і між читачем і книгою як «квінтесенцією живої людини», бібліотеки – книжкові, електронні, віртуальні, клубні – мають стати новою агорою, де відбуваються плідні зустрічі читачів, текстів і нових способів уяви.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Гвардині Р. Конец Нового времени / Р. Гвардині // Вопросы философии. – 1990. – № 4. – С. 127–163.
2. Человек читающий. Homo legens. Писатели XX века о роли книги в жизни человека и общества / сост. С. И. Бэлза. – Москва: Прогресс, 1990. – 720 с.
3. Человек читающий : Homo legens–6. Сборник докладов и статей / под общ. ред. канд. пед. наук М. В. Белоколенко. – Москва: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2013. – 232 с.
4. Эко У. От древа к лабиринту. Исторические исследования знака и интерпретации / У. Эко ; пер. с ит. О. А. Поповой-Пле. – Москва: Академический проект, 2016. – 560 с.

REFERENCES:

1. Guardini R. Konetz novogo vremeni [The End of the New Time] [In Russian] / Guardini// Voprosy filosofii. – 1990. – N 4. – p. 127-163.
2. Chelovek chitayushchiy. Homo Legens [A Reading Man. Homo Leens] [In Russian] / Sost. S.I. Belza. – Moscow: Progress, 1990. – 720 p.
3. Chelovek chitayushchiy. Homo Legens [A Reading Man. Homo Leens] [In Russian] / Pod red. M. V. Belokolenko – Moscow: “Kanon+” ROOI “Reabilitatsiya”, 2013. – 232 p.
4. Eco U. Ot dreva k labirintu. Istoricheskiye issledovaniya znaka I interpretacii [From the Tree to Labirinth] [In Russian] / Eco U. – Moscow: Akademicheskiiy proekt, 2006. – 560 p.

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

ВІСНИК
ХАРКІВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО
УНІВЕРСИТЕТУ
імені В. Н. Каразіна

Серія «ТЕОРІЯ КУЛЬТУРИ І ФІЛОСОФІЯ НАУКИ»
Випуск 60, 2019

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ
українською, російською, англійською мовами

На обкладинці представлено фрагмент картини Еваристо Баскеніса
«Майстерня художника»

Технічний редактор – *Білецький І. П.*
Комп'ютерне верстання – *Овчаренко Н. М.*

Підписано до друку 23.12.2019. Формат 60x84 /8
Папір офсетний Друк ризографічний
Ум. друк. арк. 9,8 Обл.-вид. арк. 9,5 Наклад 100 пр. Зам. № 85/19
Ціна договірна

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

Надруковано Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна
61022, Харків, майдан Свободи, 4, тел. +380-057-705-24-32
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 3367 від 13.01.09