

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ДНІ НАУКИ

ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ – 2018

МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ
(26-27 квітня 2018 року)

МАТЕРІАЛИ ДОПОВІДЕЙ ТА ВИСТУПІВ

ЧАСТИНА 2



Редакційна колегія: **А. Є. Конверський**, д-р філос. наук, проф., акад. НАН України (голова); **С. В. Руденко**, д-р філос. наук, доц. (заст. голови); **Р. Сапенко**, д-р філос. наук, проф. (Roman Sapeňko, Dr.hab. Prof., University of Zielona Góra, Poland); **В. А. Бугров**, канд. філос. наук, проф.; **Т. П. Кононеко**, д-р філос. наук, проф.; **І. С. Добронравова**, д-р філос. наук, проф.; **Д. В. Неліпа**, д-р політ. наук, доц.; **М. І. Обушний**, д-р політ. наук, проф.; **С. М. Оксамитна**, д-р соціол. наук, проф. (НАУКМА); **В. І. Панченко**, д-р філос. наук, проф.; **А. О. Приятельчук**, канд. філос. наук, проф.; **М. Ю. Русин**, канд. філос. наук, проф.; **М. Л. Ткачук**, д-р філос. наук, проф. (НАУКМА); **Є. А. Харьковченко**, д-р філос. наук, проф.; **І. В. Хоме́нко**, д-р філос. наук, проф.; **В. Ф. Цвих**, д-р політ. наук, проф.; **Л. О. Шашкова**, д-р філос. наук, проф.; **П. П. Шляхтун**, д-р філос. наук, проф.; **Я. А. Соболєвський**, канд. філос. наук (відп. секр.); **В. А. Титаренко**, канд. філос. наук; **У. В. Мовчан**, голова НТСА ФФ (голова); **Ш. С. Мартіросян** (заст. голови); **В. Я. Пугач**; **М. Ю. Бакаєв**; **В. О. Сасін**; **В. С. Посєва**; **І. О. Гончарук**.

*Рекомендовано до друку
вченою радою філософського факультету
(протокол № 9 від 14 травня 2018 року)*

"Дні науки філософського факультету – 2018", Міжн. наук. конф. (2018; Київ). Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету – 2018", 26-27 квіт. 2018 р.: [матеріали доповідей та виступів] / редкол.: У. В. Мовчан [та ін.]. – К.: Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2018. – Ч. 2. – 162 с.

Адреса редакційної колегії: 01601, Київ, вул. Володимирська, 60, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, філософський факультет; (38044) 239 31 94

Автори опублікованих матеріалів несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, економіко-статистичних даних, власних імен та інших відомостей. Редколегія залишає за собою право скорочувати та редагувати подані матеріали. Рукописи та дискети не повертаються.

**© Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
ВПЦ "Київський університет", 2018**

Секція 4

"ПРАКТИЧНА ФІЛОСОФІЯ"

*С. П. Балінченко, канд. філос. наук,
ЧНУ ім. Ю. Федьковича, Чернівці
sp.balinchenko@gmail.com*

"МІОПІЧНІСТЬ" СПРИЙНЯТТЯ ІНАКШОСТІ У КОНТЕКСТІ КРИЗИ ІДЕНТИЧНОСТІ

Розглядаючи фрейм "короткозорості" (міопії), варто звернутись до твору "Безхребетна Іспанія", де Х. Ортега-і-Гасет, кажучи про короткозорість сприйняття соціальних феноменів, зазначає: "Ця міопія полягає у вірі, що соціальні, історичні феномени є феноменами політичними, і що недуги національного тіла є політичними недугами" [Ортега-і-Гасет Х. Безхребетна Іспанія // Вибрані твори. – К.: Основи, 1994, с. 163]. Проблема також полягає в ігноруванні повсякденних проявів "громадської аморальності", яку Х. Ортега-і-Гасет убачає в корупції та комерційних шахраюваннях, оскільки сприйняття ситуації як невіршеної владою проблеми – єдина можливість "не бачити" в ній сферу індивідуальної відповідальності громадянина. Крім зазначеного контексту браку відповідальності і соціалізаторської діяльності, фрейм "міопія" вживається також в економічній теорії для позначення маніпулятивних механізмів, пов'язаних з політикою. Зокрема, "міопія виборців", до якої звертається, в свою чергу, Р. Вагнер, призводить до "короткозорого" сприйняття політиків і політичного порядку, в результаті чого політики виконують роль брокерів [Wagner R.E. Boom and Bust: The Politic Economy of Economic Disorder // The Theory of Public Choice. – Michigan: The University of Michigan Press [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.press.umich.edu/script/press/7229>], уладнуючи суперечності для створення миттєвого ефекту перетворень, необхідного для стимуляції прийняття рішень виборцями в результаті референдуму, буз урахування контексту і довгострокової перспективи. Політична стабільність, як і стабільність економічна, не завжди сприяють підвищенню рівня задоволеності потенційних виборців, і перетворення концептів у політичному дискурсі гри в Я-концепцію відіграють ту ж саму роль, як і гра з інфляцією у полі економічної політики. У "Арифметиці згоди (The Calculus of Consent)", Гордон Таллок та Джеймс Б'юкенен аналізують подібне явище, його наслідки і шляхи подолання в західному політичному просторі. Логролінг (logrolling – від англ. "взаємні послуги") є побічним ефектом демократичної процедури голосування, за якої перемагає більшість і ігнорується розбіжність в інтенсивності тих чи інших переваг окремих виборців (intensities of preference) [The Collected Works of Buchanan J.M. / J.M. Buchanan, G. Tullock. – Vol. 3:

The Calculus of Consent. Logical Foundations of Constitutional Democracy. – Indianapolis : Liberty Fund. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://oll.libertyfund.org/title/1063>. Доцільно також провести паралель з маніпулятивним механізмом кривої Філіпса. Р. Вагнер, спираючись на Дж. Б'юкенена, наводить приклад економічної маніпуляції виборцями, коли інфляція створює ілюзію зростання цін на окремі види продукції, роботодавці збільшують кількість працівників, і це призводить до короточасного падіння показників безробіття, достатнього для отримання позитивної статистики і маніпуляції виборцями на користь окремої політичної сили. При цьому маніпуляція полягає в полі використання ціннісно-значущих концептів "розвиток", "зростання", "стабільність", "урегулювання", "захист" тощо.

Відповідну "міопію реципієнта" можемо прослідкувати під час вживання в інформаційному просторі міфологем єдності і розколу. Маніпуляції концептами, що мають ціннісне навантаження в контексті множинної ідентичності ("свобода", "традиція", "мова"), створюють ілюзію єдності та гомогенності, що, за принципом "міопії", не дозволяє чітко усвідомлювати відмінності вже у відношеннях Свій-Свій, через сукупність специфічних рис суб'єктів, зображуючи відмінність принципово як опозицію Свій-Чужий.

Втім, кажучи про "міраж колективного індивіда", В. Декомб зазначає межу між очевидністю (у групі є щось більше за індивіда) та абсурдністю (у групі є щось більше за групу) у розумінні цього концепту [Декомб В. Інституції сенсу. – К. : Центр духовної культури, 2007, с. 121]. Цей міраж, за якого спільнота не має достатніх ресурсів для регулювання інакшості, можна прослідкувати ще у класичних прикладах спільноти Вавилону, за Аристотелем, і далі – В. Декомбом, а також Мадриду, за Кальдероном, і далі – Х. Ортегою-і-Гасетом. У Вавилоні дезінтеграція зображується настільки значною, що центр дізнається лиш на третій день, що околиці міста вже захоплено [Декомб В. Клопоти з ідентичністю. – К. : Стило, 2015, с. 224]; Мадрид теж представлений як дезінтегроване місто, соціальна відстань у внутрішньому просторі якого є метафорично більшою ніж реальна відстань між крайніми кордонами країни. Подібна соціокультурна розділеність змушує ставити питання про джерела партикуляризму у спільнотах, які є простором Свого лише номінально.

Соціальна еластичність життя, можлива за сприйняття суспільної системи як цілісної у різноманітності контекстів, втім, передбачає не тільки досить високий рівень "суспільної тактильної чутливості", уважності до станів інших дієвців (саме зі згасанням такої суспільної тактильної чутливості Х. Ортега-і-Гасет пов'язує партикуляризм та сепаратизм, а В. Декомб – синдром Вавилону), а й здатність відмінних частин спільноти Свого до сумісного проектування соціальної реальності в умовах невизначеності.

Таким чином, засвоєння і розповсюдження в інформаційному просторі універсалізованих понять, що заступають цінності чи компенсують їх невизначеність, є, почасти, імплікованою реалізацією ролі ЗМІ, зазначеної Д. Аджемоглу та Дж. Робінсоном у праці "Чому нації занепадають" як поширення інформації про те, які політичні та економічні порушення допускають ті, хто перебуває при владі [Аджемоглу Д., Робінсон Дж. Чому нації.

– К. : Наш формат, 2017, с. 400]. Проблема множинної ідентичності в сучасному стані українського інформаційного простору реалізується через підкреслення горизонтального виміру Свого як гомогенного, з послідовною екзотизацією носіїв рис-відмінностей; ситуація, що склалась за таких комунікативних умов, спричиняє потребу у вертикальній трансформації сприйняття координат інакшості, з послідовним визнання нетотожності і суперечливості ідентифікаційної норми простору Свого. Отже, подолання "міопічного" сприйняття інакшості в українському суспільстві, в першу чергу, полягає в переході від ексклюзивного до інклюзивного розуміння "ми" у спільному просторі. Адже таким чином уможливорюється перехід концепту єдності від декларативної міфологеми до моделі зазначеної вище "соціалізаторської діяльності" і подальшого відновлення внутрішньо-суспільних зв'язків.

***Т. І. Бойко, канд. філос. наук,
зав. від. осв. техн. та популяр. українознавства,
Науково-дослід. інст. українознавства***

СПІВВІДНОШЕННЯ ЦЕНТР-ПЕРИФЕРІЯ ЯК ЧИННИК ТРАНСФОРМАЦІЙ ДОНЕЦЬКОГО РЕГІОНУ

Суспільство є неоднорідним за соціокультурним зрізом, різними є й ролі, які виконує певна соціальна група в управлінських рішеннях, формуванні культурних норм та традицій. Ряд американських соціальних ролей і позицій. Запропонований Т. Парсонсом, Р. Мертоном та Е. Шилзом підхід виходить з неоднорідності суспільства, в якому соціальна стратифікація забезпечує виокремлення соціальних верств за певними важливими для конкретного суспільства ознаками (критеріями): характером власності, розміром доходів, обсягом влади, освітою, престижем, національними та іншими рисами. Суспільство як соціальна система, за спостереженням Т. Парсонса, характеризується основними підсистемами організації: політичною владою, соціалізацією, вихованням кожного індивіда, економічною основою суспільства, системою дослідників, виділяючи дану особливість виходили з соціально-функціоналістського підходу, в основу якого покладена стратифікаційна система суспільства, що являє собою диференціацію комунікацій.

Визначаючи роль загальної системи цінностей для функціонування суспільства переглядає Р. Мертон, вказуючи на різноманітність суспільства та різні системи цінностей, що призводить до конфліктів та дезінтеграції.

Продовжуючи функціональну концепцію консервативний політичний філософ Е. Шилз зауважує, що соціальна система для стабільності має мати власний "центр тяжіння" – систему влади та культуру, яка включає історію, характер, переконання даного суспільства, і є, зазвичай, національною [Шилз Э. Общество и общества: макросоциологический поход / Электронный ресурс. Режим доступа: <http://socio.rin.ru/cgi-bin/article.pl?id=1105&page=3>].

Важливим для аналізу суспільств, де відчутна регіональна відмінність стає підхід Е. Шилза до системи легітимації та комунікації між центром та периферією. В одних моделях відчутна домінуюча (тоталітарна) роль центру нав'язувати свої розпорядження і переконання, в інших – периферія (як колоніальна) віддаляється та стає менш проникнута центральною культурою, тяжіє до суверенізації. З цієї позиції в макросоціологічному аспекті можна спостерігати процес розпаду тоталітарних систем та формування окремих соціальних систем вже незалежних держав. Якщо розглядати соціальні відносини всередині окремого суспільства, то помітна певне співіснування та конкурування центральних та регіональних еліт в межах країни.

Формування специфіки Донецького регіону має тривалу історію динамічних процесів індустріалізації, міграції, соціалізації з розмежуванням структури урбанізованого міста та незахищеного уніфікованого колгоспною системою села. Функціонування соціальної структури Донбасу виявлялося через тривалі трансформації культурно-ціннісної системи різноетнічних груп, асиміляцію, формування радянських ідеологічних переконань та соціальних настроїв суспільства.

Донбас поглинав вихідців із теренів усієї Російської імперії, а потім СРСР. Російська мова та соціальний чинник пролетарського регіону розмивали етнічну належність поселенців. У відірваних від звичного середовища людей тоталітарний режим цілеспрямовано викривлював систему цінностей. Особистість "перемелювалася", нівелювалося відчуття культурної або політичної спільності, неважливими ставали національна ідея, рідна мова, віра тощо. Акценти зміщувалися з національних цінностей на соціально-професійні, гіпертрофовано заідеологізовані, а орієнтація на культурно-політичні цінності переносилась на регіональну спільність. Це спричинило витіснення всього українського з урбанізованого міста та знищення українського села, послаблення українських гуманітарних впливів в регіонах, домінування неукраїнського контенту у кадровій політиці, формування проросійсько налаштованих ідентичностей з відокремленим від українського впливу соціального простору.

Як наслідок, місцевий вплив економічних, політичних посткомуністичних еліт на Сході та Півдні України спричинила до консервації адміністративних ієрархів, символів та культурних практик русифікованого "радянськості" на Донбасі та у Криму.

***L. S.Vorobyova, PhD, Professor., Head of the Department of
Philosophy and Political Sciences, Irpin***

THE NEW LEGAL PARADIGM OF UKRAINIAN DEMOCRACY

For a long time, the dominant norm of political thinking and practice had been the ideology of McKiawellism, in which politics and morality were viewed as inconsistent. However, in the twentieth century, especially in its second half, this ideology has largely exhausted its potential and moral "justification."

After the policy became public, the people gradually realized their right and obligation to participate directly in it, and the policy gradually returns to its original meaning – in its Aristotelian understanding.

Aristotle "saw in the policy the continuation of ethics, a kind of expanded ethics, ethics in concreto, and at the same time considered ethics as the highest political science." And from the fifteenth century, from the beginning of the era of humanism, "moral philosophy" has become not only a factor of social reflection, but also an element of the system of education within the so-called human sciences (*studia humanitatis*).

One of the axioms of democracy states that in democratic societies more depends on peoples' civil and moral qualities than from rulers and political institutions. For example, Americans who we have to learn something about democracy, see the "four pillars of pluralism": "freedom of speech, virtue, capitalism, and limited government (which implies a limited power in their powers). We, the Americans, do not like excessive concentration of power. "However, the last idea has also European roots. Early in the nineteenth century Wilhelm von Humboldt wrote that limiting the volume of state activity is a prerequisite for maintaining a healthy moral spirit in it, but too extensive concern of the state about citizens is causing great harm to the "energy of activity and the moral character of people." For Ukrainians, it seems that the moral rebirth of society after the most serious long-term moral deformations is not only necessary, but maybe even a key factor. This process does not promise to be easy and fast.

In the United States, the first Code of Ethics for the Government Service appeared in 1958, however, first in the form of a Congressional resolution; and since the late 1970's. the ethical principles of state life become the subject of rather tight social control and regulation, including the legislative level. It was recognized that the viability and legitimacy of the country's political system depend to a large extent on how public institutions and senior officials respond to the values and ideals that prevail in society, and their behavior is in accordance with the norms of social morality. Hence – and attention to ethical codes (these codes of norms defining standards of behavior may have different names) in all branches of power of the western countries.

People are known to live a lot in the world of their subjective ideas about life, including their imagination about power, which in a democratic society must strive to improve these ideas, in any case, that there are real grounds for that. Therefore, the moral aspect of the behavior of civil employees is also important from the point of view of public policy.

As early as 1923 P.I. Novgorodtsev foresaw a gigantic complexity of the task of the moral revival of the nation after the collapse of the Bolshevik regime: "A Russian man in the coming years will require heroic ascetic efforts in order to live and act in a country destroyed and laid back several centuries ago. He will have to live not only among the greatest moral desolations of his homeland, but also among the terrible collapse of all its cultural, social and domestic foundations ... Among this total destruction, the shoots of a new life will only break through with great efforts. How many new

dark feelings of non-sunken elements will have to appear again! How many new troubles a harsh passion for order and rest will have to bring about! How many difficult stages will have to pass along with the mighty need for economic recovery with its indomitable instincts of acquisition and accumulation!. Over the past 80 years, since these lines have been written, the situation has only worsened. Although many processes are now accelerating so much that centuries have come down to decades.

At a time, Franklin Roosevelt said: "There is much that has been given to one generation, much will be asked from the next one , and the other generation will eventually meet the future." We met our future and, unlike those who had come before us, kept, and to a lesser extent, still, are holding it in our own hands.

В. М. Гамшеєва, асп., КНУТШ, Київ
gamsheyva.varvara@gmail.com

"ВСЕ–СВІТ" О. В. СУХОВО–КОБИЛІНА ЯК "ПОЗИТИВНИЙ" ПРОЕКТ СОЦІАЛЬНОГО УТОПІЗМУ"

Сухово–Кобилін відомий в єдину чергу як драматург. Філософські шукання Сухово–Кобиліна довго залишалися та й, будучи відвертим, наразі залишаються подалік від філософської "думки".

Варто зауважити, що автор довгий час був "учнем" Гегеля і повністю поділяв його філософію, однак у певний час погляд Гегеля на світ перестав влаштовувати Сухово–Кобиліна, що й слугувало створенню власної концепції іменованої *Все–Світ*.

Основним посилом Все–світу є положення про те, що світ відбувається за єдиним ідеальним божественним законом – Триєдності, яка у Сухово–Кобиліна набирає вигляду схеми: *Логічний світ–Природа–Дух*. Все–Світ розуміється Сухово–Кобиліним як абсолютне та нескінченне коло, у якому поєднуються три вищезазначені елементи [Сухово–Кобылин А. В. Учение Всемир: Инженерно–философские озарения / С предисл. ред.–сост. – к. т. н. А. А. Карулина и И. В. Мирзалиса. – М., 1995. – 123.]. Сполучною елементом виступає *людство*, яке є зв'язкою між Природою і Духом і, яке у своєму розвитку проходить три моменти: 1.) момент земного існування – земне людство (у межах земного шару); 2.) солярне людство – все–сукупність мешканців Сонячної системи; 3.) Все–Світне (сидеричне) людство – тотальність світів, де побутує людство. Досягти останньої фази розвитку достатньо не легко, людина повинна змінитися не лише внутрішньо ("одухотворитися"), а й зовнішньо. Такі люди повинні побороти час і простір – навчитися літати, що й тягне за собою зовнішні зміни людини – збільшення легень, зменшення ваги. Для Сухово–Кобиліна такі люди є Ангели. На думку автора, рухи у цей бік вже зроблені – створення велосипеда, засобу для "горизонтального польоту" є кроком

до набуття ангельської форми, кроком до вищої, досконалої людини [Сухово–Кобылин А. В. Философия духа или социология (учение Всемира) / Русский космизм: Антол. филос. мысли / Сост. и предисл. к текстам С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой; Примеч. А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика–пресс, 1993. – С. 52–65. – 365 с.]. Досягнення останньої ідеальної фази Все–Світу дозволить йому стати житлом усього існуючого людства.

Вищезазначений короткий виклад концепції Сухово–Кобиліна дозволяє розглянути її як "позитивний" проект соціального утопізму. Йому є властивою спрямованість на перетворення світу, а не на характерне для утопії фантастичне втілення або теоретичне обґрунтування ідеалу, яка підкреслює властивий соціальному утопізму технічний, інженерний підхід до реальності. Для соціального утопізму є важливим досягнення соціальної гармонії на принципах розуму.

Все–Світ – вища гармонія триєдності. Життя у Все–Світі є постійним розвитком за законами розуму. Тут важливо зауважити, що такий еволюційний прогрес є можливим лише за активної участі людини, яка полягає у постійному розвитку людства, перетворенні ним самим власної природи, завдяки чому людина зможе відкинути тілесну оболонку і стати безсмертною духовною істотою.

Сухово–Кобилін присвятив створенню власної концепції понад сорок років. Час створення концепції був і часом поглибленого дослідження праць Гегеля, їхнього перекладу на російську та пошуку власної філософії. Дослідження філософських напрацювань Сухово–Кобиліна ускладнюються відсутністю сукупного тексту, адже все написане автором являло собою рукописи, частина з яких, під час пожежі у маєтку Сухово–Кобиліна була знищена. Завершити філософію Все–Світу Сухово–Кобиліну не вдалося, однак це не завадило створити складну, неймовірної краси і гармонії гуманістичну концепцію суспільства поіменовану Все–світ, яка стала точкою відліку філософії російського космізму.

Н. В. Денисенко, викл., НТУУ "КПІ"
denisenko.natali@gmail.com

КОНСТРУЮВАННЯ РЕАЛЬНОГО МАЙБУТТЯ ЯК ПРАГМАТИЗАЦІЯ ВИРІШЕННЯ ФІЛОСОФСЬКИХ ПРОБЛЕМ

Актуальність теми цього повідомлення витікає з тієї фактичності стрімких та докорінних змін соціального світу сучасності наших днів, яка не тільки стала надбанням провідного теоретико–соціологічного дискурсу, але й непокоїть як представників економічної та інтелектуальної еліти людства, так і звичайних людей. Тут ми думаємо про те, що суспільство, яке потерпає від його навмисних чи ненавмисних трансформацій, втрачає перспективу його буття в статусі незаперечної та неспростовної об'єктивної реальності. Катастрофічність названої тут (по суті і локальної, і глобальної) соціальної ситуації, на нашу думку, полягає, насамперед, у

зростанні темпів вилучення із життя звичайних людей тієї царини їх без-проблемного існування, в межах якої відоме їм як реальне має статус само собою зрозумілого. Вище наведене є стислим обрисом сучасності, в тому числі, вже наших днів, яка в провідному теоретико-соціологічному дискурсі визнана "суспільством ризику" [Ритцер Дж., Современные социологические теории, 5-е изд., – СПб.: Питер, 2002 – с. 493-495] та "нищівною силою" [там само – с. 486-487].

Люди як пасажери конструкції сучасності, про яку йде мова, потерпають від "онтологічної ненадійності" та "онтологічної невпевненості" [там само – с. 489-490]. Дві обставини дозволяють сформулювати проблему, що буде наведена нижче. Перша, люди – в умовах рефлексивної сучасності, ідеалом якої постає безпека, – змушені шукати шляхів уникнення ризиків. Друга, – як це витікає з різних соціологічних теорій – люди спроможні завжди змінювати "упорядкування світу, що їх обмежує" [там само – с. 16]. З огляду на вище викладене можна стверджувати, що сучасні соціуми мусять долати шлях від "суспільства ризику" до нової сучасності, що докорінним чином відрізняється від останнього. Проблемою, яка підлягає вирішенню на цьому шляху постає: "Об'єктивація свідомості соціальних змін та реальності постіндустріальних соціумів".

Варто одразу ж зазначити, що формулювання наведеної тут проблеми здійснювалося з метою виправдання того, що вирішення негараздів, від яких потерпає сучасне людство, пролягає через зміцнення гуманітарної складової освітянських процесів, а також через набуття та розповсюдження – на всі галузі людської діяльності – знань про те, як об'єктивна реальність конструюється.

"Конструювання реальності традиційно було центральною проблемою філософії" [Бергер, П., Лукман, Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: "Медиум", 1995. – с. 301]. Зацікавленість вказаною тут проблемою втрачена фахівцями-філософами внаслідок тенденції її тривіалізації, що властива сучасній філософії [там само]. Тим не менш, залишати поза увагою питання конструювання реальності соціолог не в змозі в силу неминучого досягнення ним того факту, що люди – в різних суспільствах та в різних соціальних контекстах – під реальністю розуміють зовсім інші речі. В цьому сенсі, соціолог – на його величезне здивування – виявляє себе "спадкоємцем філософських питань" [там само]. Принаймні, соціологія знання мусить мати "справу з аналізом соціального конструювання реальності" [там само – с. 13]. Своє розуміння соціології знання Бергер і Лукман висувують як концепцію соціології в цілому [там само – с. 302].

В термінах великих соціологічних традицій (тут Е. Дюркгейм та М. Вебер), завдання соціології – з приводу конструювання реальності – Бергер та Лукман бачать наступним чином. Таким виступає з'ясування того, "яким чином суб'єктивні значення стають об'єктивною фактичністю? Або, в термінах теоретичних позицій, про які йдеться, – як стає можливим створення світу речей (choses) в межах людської діяльності (Handeln).

Інакше кажучи, для правильного розуміння "реальності sui generis" суспільства вимагається дослідження того, як ця реальність конструюється" [там само – с. 36].

Таким чином і виникає впевненість у тому, що спроби наших сучасників об'єктивувати нову сучасність, інакше кажучи, майбуття постіндустріальних соціумів – це насправді прагматизація вирішення відомої ще з античності філософської проблематики. Вирішення цієї проблематики на теренах пошуку та практичного впровадження засобів отримання формату взаємозв'язку людини та суспільства, який був би адекватним реаліям суспільства знання. Настання сучасності, про яку йдеться, очікується як неминучий наслідок Четвертої промислової революції. [Електронний ресурс: Шваб, Клаус. Четверта промислова революція: що це означає, як відповісти. <https://www.weforum.org/agenda/2016/01/the-fourth-industrial-revolution-what-it-means-and-how-to-respond>. 14.01.2016]. Вказаний етап цивілізаційного розвитку відомий як "Індустрія 4.0".

Серед надбань "Індустрії 4.0", які спроможні призвести всебічні та докорінні зміни всіх галузей людської діяльності, найбільш поважними, як на наш погляд, постають ті засоби комунікації та зв'язку, які дозволяють необмежений доступ до знань мільярдам людей. Адже, наявність такого доступу – це і є розширення горизонту можливостей для дів'яого використання, так званого, людського капіталу. Вперше останній термін почав використовувати в своїх працях Нобелівський лауреат 1979 р. в галузі економіки Теодор Шульц. На переконання вченого засадничим ресурсом подолання бідності постають знання мешканців незаможної країни. А таке видається доволі утопічним з огляду як на брак досвіду використання новітніх технологій, так і на суцільну залежність населення від грошей. Однак в плані перспектив, що відкриваються Індустрією 4.0 видається цілком слушною думка Шульца стосовно спроможності соціумів трансформувати надбання окремих особистостей та спільнот в суспільний добробут. [Електронний ресурс: Эйдельман, Давид. Человеческий капитал: чем богатеют страны? <https://relevantinfo.co.il/человеческий-капитал-чем-богатеют-ст/>. 12.10.2013].

Визнаючи слушність уявлень Д. Эйдельмана про майбутнє як про дійсність інноваційної економіки, мусимо погодитися і з тим, що баченням суспільства Шульцем – як чинника трансформацій надбань соціальних агентів в загальний добробут – представлений такий новий формат взаємозв'язку соціального та індивідуального, за якого пріоритет не надається жодній із сторін відношення. В цьому сенсі ми можемо стверджувати, що на шляху до нової соціальної реальності така породжується не тільки практикою технологічних та технічних вдосконалень, задумами творців, рефлексією соціологів та експертів в різних галузях, але й особистостями шляхом їх самореалізації на кшталт рефлексивних проєктів.

Оскільки набуття досвіду прийдешньої сучасності не має можливості цілком спиратися на те, що в минулому і теперішньому може сприйматися як само собою зрозуміле, ми наполягатимемо на тому, що об'єктивація майбуття, в тому числі, постіндустріальних соціумів – це насправді

соціальне конструювання реальності, поважність знання способів якого стрімко зростатиме чим далі ми просуватимемося у те майбуття.

За браком місця ми не маємо можливості навести принаймні стислий обрис надбань теоретико-соціологічного дискурсу, які свідчать про плідність співпраці філософії, соціальної філософії та соціології на теренах напруження масиву знань, який можна покласти в основу вдосконалення освітянських процесів, підготовки фахівців в галузі організації інноваційних та інвестиційних процесів, підвищення дієвості впровадження в практику винаходів, соціальних проєктів, технологічних та технічних нововведень тощо. Однак, мусимо поставити наголос на тому, що соціальне конструювання реальності – з огляду на здобутки філософського та теоретико соціологічного дискурсу – це насправді інституціоналізація громадськості в статусі не тільки джерела влади, але й фундаментального інвестора, що здатен перетворювати знане як реальність в дійсність того, що існує.

***Н. Є. Доній, докт. філос. наук, доц.,
Академія Державної пенітенціарної служби, Чернігів
doniyne@ukr.net***

ПОГЛЯД НА КРЕАТИВНІСТЬ КРИЗЬ ПРИЗМУ СОЦІАЛЬНОЇ ПРАКТИКИ

Існування людини в умовах ситуації Постмодерну та постіндустріального суспільства важко розуміти спираючись на виключно чітке й закріплене тлумачення певних категорій. Це також стосується вже класичного погляду на капітал, в розумінні якого новітні умови вимагають позбутися ігнорування первісного значення, за яким категорія капіталу є похідною від латинського слова "capitalis" – головний, той, що стосується голови; відмінний, видатний. Й саме в такому ракурсі новітнє суспільство стало підходити до капіталу, віддаючи першість інтелекту та креативності (від лат. creatio – створення) й розуміючи, що інтелектуально-креативні можливості людини є невичерпним і впливовим ресурсом у просторі соціальної практики. Взагалі, царина креативності складна для досліджень й надзвичайно дискусійна, оскільки емпіричні результати, що стосуються її як феномену, доволі різнопланові. Найчастіше креативність досліджується в площині педагогіки, менеджменту, психології та суміжних з ними дисциплін, а якщо мова заходить про сферу соціального простору, то як категорія вона стає виключно складовим компонентом словосполучення "креативна економіка" й набуває форми риси, що характеризує етап у розвитку людської цивілізації. Однак, є моменти які порушують цю закономірність. Про креативність в контексті соціального простору почали вести мову в зв'язку з орієнтуванням на модернізацію того, що дісталось від доби Модерну. З того часу кількість згадувань, досліджень та інтерпретацій креативності зросла в геометричній прогресії й на даний час доходить до декількох тисяч й продовжує зростати, що ускладнює оперування ка-

тегорією креативності коли мова йде про соціальну практику. Все це підштовхнуло дослідників до думки про доцільність певної класифікації визначень креативності. Першими, хто спробував виділити класи узагальнених визначень і були F. Barron та D. Harrington, які проаналізувавши дослідження креативності з 1970 по 1980 рр., зробили такі висновки, що: 1) креативність є соціально визнаним досягненням, в якому є нові продукти, на які можна вказати як на докази (винаходи, теорії, будівлі, видання, картини, скульптури і фільми; закони; установи; медичне і хірургічне лікування й т.ін.); 2) креативність як здатність, що проявляється продуктивністю в критичних випробуваннях, таких як тести, конкурси і т.ін., в яких одна людина може порівнюватися з іншою в чітко визначеному масштабі [Barron F., Harrington D. Creativity, intelligence and personality // *Ann. Rev. of Psychol.* – 1981. – V. 32. – P. 439-476. – URL: <https://pdfs.semanticscholar.org/faa7/a22aac37c00726237696dc423b4f412a53ed.pdf>].

Відтак, можна констатувати, що креативність переважно асоціюється з натхненням або з застосуванням певних алгоритмів і методів/засобів. А це в свою чергу означає, що людина, яка має креативність за здібність, допускає множинність точок зору й підходів, що дозволяє їй спиратися на дуже широкі ресурси, комбінувати різні здібності та знання, виходячи з вимог соціальної практики.

Подальший розвиток в концептуалізації креативності пов'язаний з початком 2000-х рр. коли M. Batey та A. Furnham креативність розглянули вже як прикметну рису чотирьох моментів: 1) атрибути самого продукту, що є новими та корисними щодо окремої соціально-культурної групи; 2) атрибути осіб, які виробили продукт; 3) атрибути особи, яка оцінює творчість продукту або продукції; 4) атрибути середовища для творців і оцінювачів, включаючи наступне джерело оцінки джерела підтримки або ресурсів і джерела стимуляції або натхнення [Batey M., Furnham A. Creativity, Intelligence, and Personality: A Critical Review of the Scattered Literature / Mark Batey, Andrian Furnham // *Genetic Social and General Psychology Monographs* – № 132(4) – P.355-429, p.359]. Такий підхід продемонстрував, що в умовах постіндустріального соціального простору за важливий елемент самоорганізації визначається не просто креативність, а створення середовища, здатного стимулювати та забезпечувати умови для генерування ідей, засобів трансформації запропонованих міркувань в якісно новий продукт, такого який S. Arieti описав, як "creativogenic" [Arieti S. Creativity: The Magic Synthesis/ S. Arieti – New York: Basic Books, 1976. – P. 429]. Вчений вважав, що люди стають креативними завдяки впливу трьох факторів: стимулюючої культури, генів і відповідної взаємодії й, таки чином, можна говорити про становлення і затвердження у соціальному просторі межі ХХ-ХХІ ст. "креатогенної формації", особливого простору, до складу якого входять такі відносно самостійні сфери як: креатогенне суспільство, креативна економіка і різносторонньо розвинута особистість. При цьому саме креативність виступає оціночним ресурсом індивіда і рушійним фактором розвитку соціального простору. Виходячи з цього, додамо, що креативність "зростає" в точці поєднання технології,

моральності та толерантності. Важливо підкреслити, що в соціальній практиці креативність доцільно сприймати як місію розвитку соціального простору й особистості. Й тоді стає більш зрозумілою поява нової соціальної групи – "креативний клас", яка стає дедалі все більш впливовою силою і виступає як ядро сили сучасного соціального простору. Р. Флорида, який заявив про появу вказаної групи, запропонував також класифікацію професій за їх участю в соціальній практиці й ступенем задіяної креативності працівника в трудовій діяльності: управлінські професії, професії в області бізнесу, фінансів, права, професії в галузі охорони здоров'я [Флорида Р. Креативный класс: люди, которые меняют будущее / Р. Флорида ; пер. с англ. А. Константинов. – М. : Издательский дом "Классика-XXI", 2007. – 421 с.].

Можна зазначити, що соціальна практика виходить з того, що креативність співвідноситься, по-перше, з оригінальною специфічною формою мислення, що відрізняється від загальноприйнятих стереотипних логічних схем і здатністю знаходити і реалізувати нові соціальні зв'язки та моделі між явищами і процесами; по-друге, зі здібностями привносити щось нетипове в різні сфери соціального простору; по-третє, постійною готовністю до вирішення нестандартних проблем і ситуацій. Креативність сприяє розвитку методології прийняття нестандартних, і оригінальних рішень, як з метою стратегічного розвитку, так і подолання постійно виникаючих кризових ситуацій, коли потрібно відшукати і реалізувати принципово нові шляхи виживання, просунутися вперед й перемогти в конкурентній боротьбі.

3. О. Дубняк, студ., КНУТШ, Київ
dubniakzo@gmail.com

ВИМІРЮВАННЯ ЧАСУ І РИЗИКИ МОДЕРНОЇ ЧАСОВОЇ СТРУКТУРИ

Сьогодні проблематика часу є затребуваною не тільки у природничих науках, таких як фізика, але й у науках гуманітарних. Концептуальні апарати наук про людину дозволяють підійти з солідним інструментарієм до знаних у нашій культурі труднощів: прискорення життя, нестачі часу, провисання у часі тощо. Крім того, гуманітарні розвідки на цю тему розкривають досі невідомі для аспекти нашого повсякденного життя. Спробуємо звернутись до деяких історичних, соціологічних і філософських міркувань на тему сучасного сприйняття часу та ризиків, які воно породжує.

Проведемо коротке порівняння між історично різними способами вимірювання часу, що існували від архаїчного до модерного суспільства. Але спершу слід відповісти, чому люди вимірюють час, та що це означає. На думку видатного соціолога Н. Еліаса, час – це відношення, яке люди встановлюють між двома континуумами змін, один з яких стає мірою для іншого [Elias N. Esej o czasie / N. Elias. – Warszawa: Wydawnictwo

Uniwersytetu Warszawskiego, 2017. – 222 s., s. 64]. Це необхідний когнітивний механізм у людей, адже вони мають біологічні і культурні потреби і перебувають у змінюваному світі власної повсякденної діяльності. Тож для того, щоб знати як довго виконувати одну дію, а коли переходити до іншої (і до якої саме іншої) – їм важливо зафіксувати повторювальні стани якогось окремого шлейфу явищ. Для таких домодерних людей як мисливці-збирачі мірою часу є природні явища: рух сонця, місяця чи океану. Але вони ще не відчують значного тиску збоку цих незалежних орієнтирів. Згідно зі своїм сприйняттям часу вони виходять на полювання тоді, коли відчують голод, а йдуть до здійснення ритуалу тоді, коли наситяться їжею. Їх провадить внутрішній плин діяльності. Вже люди землеробства починають значно активніше використовувати такі континууми змін як рух сонця, місяця і океану в якості міри, адже їм потрібно було знати, коли виконувати ту чи іншу рільничу справу. Наприклад, щоб визначити якого саме тижня засівати урожай, вони слідували за точним положенням сонця відповідно до певної гори. Згодом, у модерну добу, коли значно зросла урбанізація і комерціалізація, з'явилася необхідність у лінійному і регулярному зразку, з яким можна було б узгоджувати величезну кількість людських практик. Такими зразками стали годинник і календар. Приміром, щоб організувати роботу орієнтованої на швидке та ефективне виробництво фабрики необхідно було встановити спільну для усіх міру часу: і за годинами, і за днями. Сьогодні живучи у модерному світі, люди перебувають під тиском таких часових аспектів як робочий графік, правила пунктуальності тощо.

Філософ Т. Вюлер проаналізував відмінності між цими двома темпоральними режимами культур. Архаїчне уявлення про час можна назвати подієвим, тоді як модерне – годинниковим. Подієвий час є якісний (розгортання конкретної події чи практики є мірою часу), гетерогенний (часову послідовність практик визначає вільний плин цих практик), розрізнений (можуть існувати різні, відмінні події, за допомогою яких ми орієнтуємось в часі), конкретний (ми оцінюємо конкретні практики для орієнтації у часі) і локальний (ці події і практики відбуваються в обмеженому середовищі і можуть не відбуватися деінде). Своєю чергою годинниковий час є кількісний (секунда, хвилина, година є мірами часу), гомогенний (часову послідовність практик визначає окремий стандартизований порядок), неперервний (ми орієнтуємось у часі згідно із однією цілісною лінією), абстрактний (ми оцінюємо стандартний порядок для орієнтації у часі) і універсальний (цей стандартний порядок є спільний для усіх) [Вюллер Т. Що таке час / Т. Вюллер. – Київ: Ніка-Центр; Львів: "Видавництво Анетти Антоненко", 2018. – 160 с., с. 29].

Розуміння цих відмінностей, однією з головних чинників утворення яких було впровадження вдосконалених годинників і календарів, допомагає також побачити інший вимір архаїчного і модерного уявлень про час. А саме: часову структуру взаємовідношення минулого, теперішнього і майбутнього. Для архаїчних людей, що здебільшого орієнтовані

на конкретний плин діяльності і не є радикально орієнтовані на якусь незалежну міру, існує вузька перспектива чи ретроспектива. Вони дивляться на своє минуле і майбутнє лише трохи далі, аніж цього потребує задоволення біологічних чи культурних потреб. Коли з'являються такі способи вимірювання часу як вдосконалені годинники і календарі – минуле і майбутнє вивільняються для роботи пам'яті, уяви чи планування. Сьогодні відомою є рішуча спрямованість модерної доби на майбутнє, як і те, що минуле піддається докладному опрацюванню збоку історіографії чи політики пам'яті [Ассман А. Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна / А. Ассман. – М.: Новое литературное обозрение, 2017. – 272 с., с. 247]. Я ж хотів би звернути увагу на те, як під тиском годинникового (і календарного часу) відбувається спотворення досвіду теперішнього. Існує кілька небезпечних процесів, які можна спостерігати у сучасності. По-перше, колонізація стандартизованим часом нашого життєсвіту, тобто перетворення нашого повсякдення на досвід фатально незворотних очікувань і відчужених спогадів. Адже стандартизований час не є наповнений змістовно, а наявність стрижня-ідентичності у сучасному світі є негарантованою. По-друге, у зв'язку з поширенням лінійного часу відбувається фетишизація випадкового минулого і споглядання міражного майбутнього. Приміром, це пошук культурної приналежності серед масового продукту минулих десятиріч у сферах іміджу, музики, спорту тощо; це нереалістичні надії на матеріальний добробут прийдешніх часів: своїх та наступних поколінь. По-третє, у зв'язку з поширенням універсального часу відбувається тиск збоку нерозкритих минулого і майбутнього. Тобто усвідомлення свого спільного з іншими перебування в одному й тому ж часовому континуумі породжує надмірну ангажованість та поспіх у діях. Наприклад, можна замислитись, як спільний, одночасний світ соціальної мережі, що у нього ми повсякчас залучені, викривляє траєкторію нашої діяльності. Під впливом вищезгаданих процесів, які є лише кількома прикладами ризиків, сприйняття теперішнього може настільки спотворюватись, що досвід людини стає вмістилищем розчарування та самоомани.

Отже, вище було розглянуто історичний вплив технічних засобів на сприйняття часу, окреслено специфіку темпорального режиму модерної культури та вказано на деякі пов'язані з нею ризики. Погляд на сучасне сприйняття часу як годинникове чи календарне може бути цікавим та плідним, адже така напівметафора унаочнює часову структуру взаємовідношення минулого, теперішнього і майбутнього, і допомагає побачити пов'язані з нею парадокси та виклики.

ТЕОРІЯ СИМУЛЯКРІВ Ж. БОДРІЙЯРА: ПОЛІТОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

Стан сучасної цивілізації характеризується розростанням штучних утворень і механізмів, що підмінюють собою соціальне буття. В такому семантичному просторі реальність і копія співіснують в одному культурному контексті, в результаті чого і виникає відчуття втрати реальності.

Так, наприклад, щоб виникла політична влада, вона повинна мати свого офіційного представника. Відповідно виникають групи людей, що імітують, ніби вони цю владу представляють. Відбувається це тому, що в процесі делегування влади "уповноважена особа", "представник" отримує можливість утворювати групу, говорити і діяти від імені групи, за допомогою магії слова заміщати групу. Інакше кажучи, людина (президент, прем'єр-міністр, депутат, губернатор, мер, і т.д.) отримує можливість ідентифікувати себе у власних очах і в очах інших з сукупністю людей, з народом, трудящими, суспільством, нацією, державою, партією. І ось ми вже чуємо: "держава переконана", "партія вважає", "уряд вирішив", "народ вимагає", "маси незадоволені". Виходить, що група не може існувати інакше, як через передачу, делегування повноважень своєму офіційному представнику, який, в свою чергу, "породжує" цю групу, коли говорить від її особи. Так група оформляється, конститується через того, хто говорить від її імені. Потім виникає переконання в тому, що офіційний представник групи, знак, що заміщає групу, будь то президент, прем'єр-міністр, губернатор, депутат суть причина самого себе.

Жан Бодрійяр – французький філософ, культуролог, соціолог і публіцист у своїх роботах "Суспільство споживання. Його міфи та структури", "Симулякри і симуляція", "Символічний обмін і смерть" сформулював підозру в тому, що споживацька розкіш, яка продукується мас-медіа засобами, веде до руйнації реальності, що більшість сфер нашого життя є симуляцією, і політика – не виняток.. Загалом, Бодрійяр вважає, що суспільство споживання – це суспільство самообману, де неможливі ні справжні почуття, ні культура, і де навіть достаток є наслідком ретельно замаскованого і захищеного дефіциту, що має зміст структурного закону виживання сучасного світу, а головним елементом його існування є симулякр.

Грунтуючись на багатому економічному і соціологічному матеріалі, Бодрійяр на прикладі Франції дає критичний аналіз такого суспільства з філософської, соціологічної, економічної, політичної і культурної точок зору.

З цього можна зробити висновок про те, що політика в такому контексті прирівнюється до маніпулювання споживачами, ціллю якої стає насаджування примітивного одномірного мислення, побудованого на інстинктах, а не на волевиявленні індивіда.

Як наслідок, посилюється відчуження людини. Отже, маємо справу із таким явищем як симулякр. **Симулякр** (від лат. *Simulacrum* – подоба, копія) – термін постмодерністської філософії, який означає зображення, копію того, що насправді не існує. Сьогодні розуміється як культурне або політичне утворення, що копіює форму вихідного зразка. Копія може бути чого завгодно і яких завгодно смислів.

Симулякри замінюють конкретні міжособистісні та соціальні відносини, перестають бути просто способом вирішення певної побутової проблеми, а цілком здатні вирішити і якийсь психологічний, більш того, політичний конфлікт. Коли для кожної проблеми є своя річ, вона навіть не стільки спричиняє ці конфлікти, скільки підміняє їх ілюзією благополучного вирішення.

Політики – це професіонали виробництва символічної влади, вони змушують здоровий глузд працювати на себе, привласнюють собі слова, ціннісно навантажені для будь-якої групи. Згідно Ж. Бодрійяру, в такій обстановці виникають і розмножуються симулякри.

Симуляцію можна помітити скрізь і у всіх процесах. Наприклад, політтехнології. Особливий розвиток політтехнології отримали в період Нового часу (насамперед, завдяки інтенсивним виборчим процесам) та в Новітній час в тоталітарних державах (завдяки попиту на техніки для пропаганди). Політичні технології невід'ємно пов'язані із застосуванням політичної влади, в тому числі із використанням заборонених процедур, або законів, що суперечать традиціям. І якщо раніше метою цих технологій було придушення власної свідомості та волі індивідів, а також навіювання, маніпуляція несвідомими й ірраціональними мотивами, то тепер маніпуляція навпаки, ґрунтується саме на провокуванні вільної волі, свідомості та суб'єктивності людини. Як писав Ж. Бодрійяр, відбувається перехід від примусу до "власного вибору".

У своїх роботах він описує сучасне політичне життя як стан симуляції та примарності, заміни символічного змісту сукупністю знаків, як період існування симулякрів, основним способом передачі яких стає реклама. Політична реклама проникає всюди та намагається використати всі канали доступу до виборця.

Симуляція політики як цілеспрямованої діяльності для реалізації конкретних ідей та програм полягає також у тому, що в сучасному світі сфера політичного трактується як міжперсональні відносини з відтінком скандального характеру. Підтримка інтриги, розгортання скандалу, наголос на катастрофічних наслідках приходу до влади опонента – характерні риси сучасної політичної реклами.

Вплив фактору віртуальності залежить від рівня виборів: чим вищий рівень виборів (парламентські, а не міські), тим більшою є необхідність створення симулякра. Варто наголосити, що народження симулякра у віртуальному просторі політики є своєрідним призом кандидату та всій команді політтехнологів, адже симулякр виступає перепусткою в політику, тому його народження важливіше, ніж сама перемога на виборах в цей момент.

Проте симуляція політики через політичну рекламу виявляється не лише в створенні симулякрів політиків, але й у віртуалізації політичних проблем та симуляції джерела влади. Наприклад, в умовах ідеологічної невизначеності політичних партій у рекламі намагаються уникати наголосів на ідеологічних розбіжностях, оскільки політичним силам (а особливо блокам) важко окреслити свою лінію і дотримуватися своєї політичної платформи. Однією з характеристик симуляції політики через політичну рекламу є симулякр демократії (заміна божественної інстанції на інстанцію народу як джерела влади) і симулякр влади (влада розглядається вже не як еманация, а репрезентація). Симуляція нібито керованого простору відбувається за допомогою вимовлених і надрукованих текстів, концентрацією на обмеженій території певних знаків і символів, а також взаємодією внутрішніх симулякрів, таких як "президентська вертикаль", "виконавча влада", "силові структури", "групи інтересів", "опозиційні партії", "суб'єкти господарювання" та інші. Вони своїми маніпуляціями створюють псевдоподії, які симулюють наявність "матриці" – національної державності.

Отже, Ж. Бодрійяр вважає, що в породженні і поширенні симулякрів головну роль відіграють різноманітні засоби масової інформації. З точки зору виробництва симулякрів найбільш грандіозною і масштабною за своїм впливом постає як раз сфера медіа, здатна проникати та маніпулювати іншими сферами життя. Інформація мас-медіа більше не має нічого спільного з "реальністю" фактів. Нині найбільш помітним є формування і функціонування політичних симулякрів, кількість яких зростає в періоди політичних криз. У багатьох країнах сформувалася медіа-центристська система комунікації, головним засобом маніпуляції свідомістю людей став інформаційний менеджмент, що включає в себе управління інформаційними потоками за допомогою сучасних психологічних і медіа-технологій.

В. С. Зубатенко, студ., НПУ ім. М.П. Драгоманова
eoin.sihvon@gmail.com

ФЕНОМЕН ПРАВОРАДИКАЛЬНОГО НАСИЛЬСТВА В УКРАЇНСЬКІЙ СИТУАЦІЇ ОНТОЛОГІЗОВАНОГО МІЛІТАРИЗМУ

В сучасній українській ситуації політичної гіперчуттєвості, люди постійно знаходяться в остраху перед небезпекою з боку Іншого, який посилюється через зростання рівня показового цензуруючого насильства та актуалізацію ідеології "захисту від загроз". Політичні актори через гасло захисту від будь-яких "загроз" отримують право на легітимізацію всіх форм насилля. Ультраправі угруповання постають у якості "привілейованих суб'єктивностей" (за А. Бадью), які характеризуються тим, що, перш за все, мають можливість чинити насильство не лише через вибудовану специфічну риторику, а й через фінансову підтримку їх діяльності з боку політичної еліти та заохочення незаконних дій зі сторони поліції. Показовим став інцидент

19 січня 2018 року в Києві під час акції вшанування пам'яті загиблого активіста С. Маркелова та журналістки А. Бабурової. Поліція, яка була покликана задля охорони мирної акції затримала учасників акції, а не агресивно налаштованих представників ультраправих неонацистських угруповань, зокрема, "С14", "Азов" та "Сокіл", які прийшли відкрито зривати акцію.

Ультраправі рухи в Україні становлять собою практичний вияв традиціоналістської моделі розвитку неомодерного суспільства XXI століття. Дана модель, в основі якої лежить класична романтична концепція культури, характеризується етноцентричною гомогенізацією, ксенофобією, дуальністю, редукцією іншості до "зради", ізоляціонізмом, мілітаризмом, ідеологічним кітчем, травматичною пам'яттю, реваншизмом, ретрибалізацією, опорою на "традиційні цінності" [Більченко Є. Християнський архетип жіночого начала в контексті "гарячої сім'ї" XXI століття. Режим он-лайн-доступу: <https://bilchenko.wordpress.com>]. Також характерним для українського праворадикального дискурсу є запозичення ліво-ліберальної риторики, яка слугує інструментом для виправдання насильства. Так, насильство може подаватися як акт гуманізації, основу якого покладена ідея власної обраності. Подібну логіку дії можна прослідкувати спершу у гностиків, а потім в більш яскравій формі у втіленнях фашизму та радянського тоталітаризму [Гностики или о "лжеименном знании" (сост. С. И. Еремеев). – К.: "УЦИМ-ПРЕСС", 1997. – С. 10]. Оскільки дана соціальна група послуговується ідеєю про власну обраність, то ця ж група монополізує право на насильство, яке закріплюється через методичну демонізацію умовного Ворога.

Можемо прослідкувати пропорційну закономірність: чим більшим стає рівень безкарного насильства із боку праворадикалів, тим стрімкішим є перехід зі статусу маргінальної групи. Зокрема, ілюстраціями даної тези є створення "Нацдружин" та створення так званої "української консервативної партії" "Традиція та порядок".

Ми спостерігаємо "онтологію війн" (за Дж. Батлер), в якій природні права людини маніпулятивним способом заміщуються єдиним правом- "бути ні за що вбитим" за наявності виправдання вбивства війною [Агамбен Дж. Номос sacer. Суверенная власть и голая жизнь. – М.: Издательство "Европа", 2011. – 256 с.]. Перед громадянським суспільством постає виклик "зміни сутності на події" (за Ж.Дельозом) через переосмислення платонівської парадигми, яка відображає супутнє обслуговування раціоналізації насильства в рамках онтологізованої мілітаризації. Формі не-супротиву ультраправому насильству є альтернатива, в якій десакралізована жертва втрачає свій статус-кво в той момент, коли починає реагувати на насильство, намагаючись повернутись до власної цілісності як на одиничному, так і на системному рівнях.

ГЕНДЕРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ В СУЧАСНОМУ СВІТІ

Зростаюча невизначеність сучасної соціокультурної ситуації ставить на порядок денний проблему гендерної ідентифікації та самоідентифікації особистості, пов'язану зі зміною традиційних уявлень про природу статевих відносин між людьми. Особливий наголос у ній робиться на тому, що біологія, і звісно стать, не є долею особистості. Адже людина не є виключно біологічною екзистенцією, а формується під впливом соціуму.

Людина постсучасного світу ще більшою мірою стає не тільки продуктом біологічної еволюції, а й наслідком соціальних, економічних, політичних і технологічних змін. В постмодерністській культурі загальноприйнята і занадто спрощена формула статі поступово замінюється концепцією гендера, якою пояснюється плюралізм виборів людини і множинність фрагментованих цінностей і смислів, що актуалізуються в міжособистісних стосунках.

Однак, слід зауважити, що постановка питання про подолання гендерної бінарності не є відмінною характеристикою тільки індустріального і постіндустріального етапів розвитку цивілізації. Сама по собі потенція до постановки такого питання вже міститься в культурному контексті людства, адже з найраніших етапів його розвитку – зокрема, в Стародавній Індії – статева ідентифікація і, як наслідок, гендерна роль індивіда визначалася з більшим чи меншим ступенем варіативності. [Amara Das Wilhelm. Tritiya-Prakriti. – United Kingdom: Xlibris Corporation, 2004. – 596 с.].

Різноманітні тенденції у відносинах статей викликають необхідність розібратися з особливостями термінології, яка їх описує, детальніше розглянути, співставити і розмежувати поняття "стать" і "гендер". Адже їх значення неоднакові в різних країнах світу через відмінність в культурному, соціальному і політичному розвитку. [Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Пер. з фр. – Том другий. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – с.385]. Особливо актуальним стає з'ясування співвідношення між смислами термінів "стать" і "секс" та "гендер" і "сексуальність", що потребує нового рівня філософського осмислення сучасних гендерних досліджень.

Під впливом значних соціальних і культурних змін чоловіки і жінки приймають незвичні для них зразки гендерної ідентичності і поведінки, багато в чому не властиві їхній статі. Це дозволяє говорити про поширення на міжособистісні стосунки принципу андрогінності як єдності чоловічого і жіночого начал, за якого людина ментально відчуває себе між статями. Відбувається також трансформація традиційних функцій чоловіків і жінок, що вже не так жорстко детермінуються гендерними стереотипами. У зв'язку з успіхами біотехнологій, науки і медицини зазнають

змін навіть природні константні підвалини людини, очевидність яких подекуди ставиться під сумнів.

Технологічний прогрес дає можливості нівелювати гендерні відмінності і бінарна гендерна парадигма поступово перестає бути аксіомою людського буття. Класична диференціація статей піддається систематичній деконструкції і з'являється такий досить радикальний суспільно-політичний і культурний рух, як постгендеризм. Його представники стверджують, що гендер є довільним і непотрібним обмеженням людського потенціалу і передбачають усунення недобровільного біологічного і психологічного впливу на людський вид за допомогою застосування нейротехнологій, біотехнологій та репродуктивних технологій. [Postgenderism: Beyond the Gender Binary – George Dvorsky and James Hughes: – Institute for Ethics and Emerging Technologies Williams 229B, 300 Summit St. Hartford CT 06106, USA, 2008 -p.2].

Окремі статеві групи наших сучасників вибудовують свої нові ідентичності, намагаючись встановити гармонійні взаємини з самими собою та зі своїм оточенням під впливом нових психосоціокультурних, духовних, економічних та інших чинників, а команди психологів працюють над описом даних процесів. Наприклад, було розроблено типологію формування постмодерністської гендерної ідентичності в умовах нової культури на основі критерію вираженості особливостей самоідентифікації особистості за власним та іншими варіантами гендерної ідентичності. [Короленко Ц. П., Дмитриева Н. В. – Сексуальность в постсовременном мире: – М.: Академический Прозект; Культура, 2011. – с. 48].

В умовах мультикультурності сучасного суспільства найбільш гостро постає проблема кризи ідентифікації як проблема самовизначення людини в різноманітних формах діяльності, в тому числі і в соціальних практиках статі. Актуальність дослідження кризи гендерної ідентичності обумовлена зростанням темпів трансформації сучасних суспільств та динамікою процесів, які в них відбуваються.

В динамічних умовах сучасного суспільства гендерна ідентичність стикається з більшою нестійкістю і пластичністю, що позначається і на свободі вибору людини. Самоідентичність сьогодні все більше сприймається не як раз і назавжди сформована даність, а як незакінчений проект, що розвивається. В умовах швидко мінливого соціуму і зростаючої тривалості життя особистість просто не може не самовідновлюватись, що вже варто розглядати як закономірний соціальний процес, який вимагає свого теоретичного осмислення.

Отже, соціально-історичні зміни в суспільстві, що стали реальністю сьогодні, вимагають відповідної соціально-філософської рефлексії і потребують розробки нових методів опису і аналізу статевих відносин з виходом на розв'язання проблеми кризи гендерної ідентичності.

СОЦІАЛЬНЕ КОНСТРУЮВАННЯ І СЕМІОТИЧНІ ВИМІРИ НЕЙРОКОНСТРУЮВАННЯ

Життєва активність – предикат істини в рамках теорії конструювання. При чому, поняття істини у теорії конструктивізму не позбавлене онтології. Суб'єкт наближається до істини при активному випробування ("operieren", термін Е. фон Глазерсвельда) реальності, що є джерелом пізнання. Не реальність як така, а випробовування реальності (що, насправді, водночас – випробовуванням конструкції) привносить у конструкцію істину життєстійкості.

Позиція Е. фон Глазерсвельда продовжує в рамках сцієнтизму концепцію сенсуалізму Дж. Лока, Дж. Берклі та Д. Г'юма. За Е. фон Глазерсвельдом, емпіричний досвід – це єдина реальність, упорядковуючи яку суб'єкт здійснює побудову системи знання, а відчуття в міру їх біологічної конституції суб'єкта єдине джерело фактів про реальність, що доступне розуму. Розум обмежений доступними йому відчуттями, вийти поза до реальних підстав, що їх викликали, розум не має жодної можливості. Може, хіба що інтелектуально сконструювати реальність поза відчуттями як об'єктивність [Glaserfeld E. von. Radical constructivism: A way of knowing and learning. – London: Falmer Press, 1995. – p. 117-150]. Онтологічна гнучкість і стабільність конструкції у мінливій реальності є показником її життєздатності, показником її істинності.

У 1973 р. до необхідності враховувати два аспекти здійснення розумового пізнання приходять Г. фон Ферстер (Heinz von Foerster), що описує у праці "Споглядання і розуміння" ("Sicht und Einsicht").

За Г. фон Ферстером, процес пізнання можна описати подвійною замкнутою системою, де замкнута система власне розумової активності є елементом ширшої системи мозкової активності [Ферстер Х. фон. О конструировании реальности // Цоколов, С. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания (с переводами оригинальных работ П. Ватцлавика, Э. фон Глазерсфельда, Х. фон Фёрстера, У. Матураны, Ф. Варелы и Г. Рота). – München: [б.в.], 2000. – с. 179-182]. Величини, які даються суб'єктові на першому рівні конструювання, конструюються суб'єктом на другому рівні. Конструювання на другому рівні – це конструювання простих елементів і блоків, на основі яких здійснюється конструювання на першому.

Мозок працює як біологічний комп'ютер [Там само. – с. 178-179], задання його полягає в нейронному вичислюванні. Як приклад Г. фон Ферстер наводить роботу очного нерва у хребетних тварин, що запускає активність синаптичних зв'язків [Там само. – с. 177]. Вичислювальна (від англ. "to compute" – від лат. "computare": "com-" і "putare" – "спів-" і "зв'язувати, встановлювати" [38, с. 152]) активність синаптичних зв'язків полягає в конструюванні жорсткої бази, синтаксис якої задаватиме каркас для семантики. Мозок закладає синтаксичний каркас для подальшого інтелектуального пізнання.

Вказані два аспекти органічно самозамикаються і взаємно спрямовують один одного. Семантика упорядковується за синтаксисом, синтаксис виявляється через семантику [Цоколов, С. Дискурс радикального конструктивізму. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания (с переводами оригинальных работ П. Ватцлавика, Э. фон Глазерсфельда, Х. фон Фёрстера, У. Матураны, Ф. Варелы и Г. Рота). – Мюнхен: [б.в.], 2000. – с. 274] і таке кодування відбувається уже на рівні клітинних мембран та активності синапсів. [Там само. – с. 275].

Реальність має необмежений потенціал багатозначності відносно того сенсу чи смислу, який приписується сигналу. Завданням мозку є зменшення багатозначності – виокремити ті значення, що матимуть прагматичну настанову на життя і виживання [там само. – с. 274].

На рівні вичислювальної синаптичної активності здійснюються базові онтологічні процеси мозку. Нейроконструювання укорінює людину і її розум у реальність. Семіотичний рівень нейроконструювання через активність сенсомоторної, нервової та психофізіологічної системи "упорядковує, організовує, встановлює зв'язки в загальному недиференційованому потоці сприйняття і досвіду" [Там само. – с. 152], здійснюючи онтологічну інтеграцію суб'єкта.

Семіотична активність нейроконструювання потрапляє у "сліпу пляму" інтелекту – за аналогією "сліпої плями" на сітчатці ока, де нервові волокна утворюють зоровий нерв [Там само. – с. 165-166]. Інтелект не може осмислити/відчути біохімічних реакцій, що відбуваються на рівні нервової активності мозку, оскільки інтелект сам детермінований ними. Ймовірно, саме це є джерелом апіоризму в раціоналізмі.

На рівні психоневрологічних фільтрів і загалом функціонування нервової системи відбувається постійне безперервне конструювання, що закладає основу для відповідного інтелектуального інструментарію, що апіорно надається інтелекту [Там само. – с. 152]. Суб'єкт апіорно виявляє інструментарій для здійснення інтелектуального пізнання (наприклад, даність простору і часу у філософії І. Канта, що, ймовірно, закладена на рівні сенсомоторної функції свого тіла).

Г. фон Ферстер розглядає соціум як замкнуту кібернетичну систему найвищого порядку соціо-семіотичних кореляцій, багатоповерховий кореляційний масив якої може частково впливати на природу нейроконструювання [Там само. – с. 155-160]. Виживання тварини напряму залежить від жорсткого зв'язку між первинним і вторинним семіотичним рівнем конструювання. Людина – особливо при сучасному рості і розвитку біотехнологій – може йти всупереч своїй природі і здійснювати кореляцію сенсомоторної, нервової чи нейрофізіологічної активності.

Мотиви філософії Ф. Ніцше не випадкові. Корекція залежності від нейрофізіологічного рівня конструювання може перетворити людину в Надлюдину, а може бути чинником глибокого декадансу, краху всього людства як виду (особливо при культивування і конструюванні різних видів ворожнечі).

ТРАНЗАКЦІЙНИЙ АНАЛІЗ БЕРНА, АБО У ЯКІ ІГРИ ВСЕ Ж ТАКИ ГРАЮТЬ ЛЮДИ

Теорія Е. Берна, його розробки транзакційного аналізу одразу ж викликали загальну зацікавленість світової спільноти. Загалом, теорія спілкування з прихованими іграми, сценарними життєвими шляхами цікавить людей і зараз. Тому, не завадить розглянути його роботу детальніше.

Берн вважає, що у кожній людині закладено три его-стани, або три особистих Я:

Дитина
Дорослий
Батько

І усі транзакції виконуються за допомогою взаємодій цих его-станів.

Транзакт – це будь-яке словесне або безсловесне спілкування як мінімум двох людей. Він може супроводжуватися словами, поглядами, потиском рук і т. д.

Дитина – це той стан, поведінка людини у якому спрямована на відчуття і реакції таким чином, як це відбувалося у дитинстві. Берн відділяє незрілість від Я-дитини, і концентрує увагу на те як у цій позиції людина піддається контролю, та виховуванню.

Дорослий – це той стан, який відповідає за об'єктивну поведінку, об'єктивну оцінку власних можливостей і загалом ситуації. Цей стан можна порівняти з функціональністю комп'ютера, що Берн і робить.

Батько – це стан, основу якого людина бере з поведінки власних батьків. Це своєрідне поєднання батька і матері у одному стані. Усі реакції, почуття, думки і т.д. відтворюються з батьківських, тим самим впливає на виховування власних дітей.

Берн вважає, що домінування Я-дорослого – найкраще відображається на нормальному відчутті і сприйнятті навколишнього світу.

Визначення іграм Берн дає таким чином: "Гра – це такий набір повторюваних транзакцій, який 1) Має скритий зміст і наміри. 2) Має виграш". [Ерік Берн, "Ігри, в які грають люди. Люди, які грають в ігри", ООО "Издательство "Эскмо", Москва, 2008".]

Сценарний аналіз по Берну – формується в дитинстві дошкільного віку під впливом батьків. І має чіткий зір, виросте дитина переможцем, або невдахою. Сценарій – це підсвідомий життєвий план, за яким слідує людина.

Формування переможця – це справа батьків, які розвинути у дитині впевненість і цілеспрямованість.

Якщо ж було допущено сформованість невдахи – то відійти від цього сценарію буде важкою задачею психоаналітика.

Допустимо, що ця теорія правдива, то постають важливі питання: 1) Як вплинути на розвиток дитини, щоб закласти у неї сценарій успіху?; 2) Як контролювати процеси формування сценаріїв?; 3) Як вирішити проблему сформованого сценарію, який калічить життя людини; тощо. Відповіді на ці питання складні, а відповіді здатний дати далеко не кожний психоаналітик.

Теорія Берна досі залишається теорією, і це до кращого. Тому що з думкою, що все вже заздалегідь вирішено і, як би ти не намагався вести щасливе життя – не вдасться без психотерапевта. Така думка мало кому прийде до душі. В той же час, Берна запевняє нас у тому, що всі ми маємо право на помилки і кожний крок у боротьбі за своє щасливе життя – велика перемога. Тож боротися ми здатні, проте потрібно аналізувати кожний свій вибір з точки зору транзакту. Тобто кожну взаємодію з людьми аналізувати і розуміти: чи граю я зараз у приховану гру?; чи допоможе мені це у боротьбі з моїм життєвим сценарієм?.

Транзакційний аналіз – відносять до практичної філософії, яка допомагає сучасній людині розібратися у собі, аналізувати і зробити висновки для того, щоб змінити своє життя на краще.

У висновку, варто відзначити, що Е. Берна з теоріями про транзакції, ігри, сценарії, психологію людських взаємовідносин та психологію долі – це вища майстерність передання важкої інформації у доступній формі. Не дивно, що "Ігри, в які грають люди. Люди, які грають в ігри" розпродалися мільйонними тиражами [New York Times, dated July 17 1966, Jack Languth].

К. С. Лазебник, студ., КУ імені Бориса Грінченка, Київ

ПОСТМОДЕРНІСТСЬКІ НОВАЦІЇ В ІСТОРІОГРАФІЇ: ЛІНГВІСТИЧНИЙ РЕДУКЦІОНІЗМ

Класичну парадигму філософії історії характеризує принцип монізму, есенціалізм (методологічна спрямованість пізнання на виявлення самої суті історії як об'єкта), універсалістсько-глобалістичне тлумачення її як гомогенного, лінійно-поступального руху, себто прогресизм.

Постмодернізм як стиль філософування становить контрверзу класичному раціоналізму, що позначилось на його принципах історіографії: відвертий плюралізм в розумінні соціальної реальності шляхом утвердження різних форм сингулярності: частин, відмінностей, індивідуалізації тощо;

історичну реальність (об'єкт) пропонується розуміти не як щось зовнішнє щодо суб'єкта пізнання, а іманентне суб'єкту покладання реальності засобом мови та дискурсивної практики;

принцип детермінізму поступається постмодерністській розкутості, радикальній гетерогенності, запереченню будь-якої системності та впорядкованості, звідси – граничний історичний релятивізм;

ідеї єдності історії протиставляється безперервність історичного процесу, історія як становлення;

класична епістемологічна схема історії за образом "древа пізнання" замінюється епістемологічним образом "ризом".

Зазначені методологічні новації в історіографії – це наслідок того лінгвістичного повороту, що відбувся в другий половині XX століття у галузі гуманітарного знання завдяки інтелектуальним зусиллям, передусім, таких мислителів, як Р. Барт, Ж. Дерріда, Ж. Лакан, М. Фуко, Ж.-Ф. Ліотар та інших представників постструктуралізму, позицію яких виразно репрезентує положення: "не існує нічого поза текстом".

У галузі історіографії головними представниками цього нового лінгво-семіотичного напрямку стали Г. Уайт і Ф. Анкерсміт, які сприйняли і конкретизували постмодерністські новації тезою про те, що історик здатен зрозуміти й описати лише мовну реальність, позаяк "позамовної реальності" в соціально-історичному світі не існує.

Вони урівнюють в правах текст-першоджерело і текст-твір ("історичний наратив"), тобто ту працю, в якій історик узагальнює результати свого дослідження, які разом стають об'єктом епістемологічного аналізу. Формулюючи засади свого підходу до пізнання історії Г. Уайт зазначає: "Операції, за допомогою яких сукупність подій перетворюється на серію, ця серія – у послідовність, послідовність – у хроніку, – всі ці операції, я вважаю, більш продуктивно тлумачити як тропологічні, а не логіко-дедуктивні за своїм типом" [Хайден Уайт. Метаісторія. – Екатеринбург, 2002. – С. 8].

Через те, що визнається безумовний пріоритет мови над досвідом, ставиться під сумнів здатність історика адекватно спостерігати, пізнавати і тлумачити як світ історичного буття людини. Це спричинило принципову зміну статус не лише та історичного твору (наративу), але й самого мовця-оповідача. При цьому історичний наратив Ф. Анкерсміт тлумачить за аналогією до музичної партитури: "Партитура – це свого роду керівництво чи інструкція, як і що робити. Втім, інструкції та керівництва не дають опису результатів тої дії, яку вони приписують виконати. Партитура це не опис самої музики" [Анкерсміт Ф., Нарративная логика. – М., 2003. – С. 33].

Зазнає змін також статус літературної форми історичного оповідання. Традиційно її розглядали лише зовнішньою оболонкою, яка не впливала на зміст самого наративу. Згідно постмодерністським новаціям, форма дискурсу історичного наративу безпосереднім чином пов'язана з принципами його осмислення. Більше того, вона, навіть, отримує здатність, кажучи словами Гегеля, поверх голови дослідника, впливати на смислову суть його історичного твору. Тобто, історик створює текст наративу, підкоряючись вимогам риторичних форм, панівних в його історичний час. Мішель Фуко назвав цей феномен владою епістеми – своєрідного історичного а пріорі, що модулює наукові погляди в певні історичні періоди.

З безперервного потоку подій історик виокремлює якийсь фрагмент минулого, розповідь про який надає певну фабулу наративу. Відтак відмітна грань між творінням історика і художнім твором письменника практично зникає. Загострюючи цю проблему Поль Рікер у праці "Історія і істина" наголошує, що існує "стільки ж типів об'єктивності, скільки існує видів методичної поведінки" [Поль Рікер. Історія та істина. – К., 2001. –

С. 29]. Це актуалізує проблему здатності постмодерністської методології слугувати надійним засобом достовірного зображення минулого. Історик знаходиться в полоні літературного дискурсу. За цих умов він здатен продукувати лише приблизний нарис реальності минулого (історичної істини), цілісність якої стає принципово недосяжною.

Як бачимо, "лінгвістичний поворот" в історіографії пов'язаний з усвідомленням вирішальної ролі мови у практиці історично-дисциплінарного дискурсу. Радикалізм цієї тези обернувся для історіографії останніх десятиліть інтенсивним обговоренням питань мови в самих різних її видах і проявах. Здійснений на цьому тлі аналіз специфіки дискурсу як професійної мови, що породжує текстову діяльність істориків був об'єднаний з семіотичним підходом, що призвело до формування оригінальних дискурс-аналітичних дослідницьких практик, а також до поглиблених теоретичних розробок концепції дискурсу як наративу.

Згідно постмодерністському баченню, історики пропонують лише інтерпретації минулого. У цьому сенсі історичне пізнання є нічим іншим як серією рівноправних інтерпретацій, які не мають жодного відношення до історичної істини. Цю позицію радикального релятивізму в епістемології історії найбільш виразно репрезентують своїми працями Г. Уайт і Ф. Анкерсміт.

Завдяки постмодерністській редукції всього історичного до тексту історія отримала своєрідний методологічний антидот від двох попередніх видів редукціонізму (соціологічного – в класичній та психологічного – в некласичній парадигмі філософії історії). Проте постмодернізм тим самим утвердив лінгвістичний редукціонізм: історичний досвід звів до тексту, соціальну реальність – до мови, історію – до літератури (риторики).

М. В. Лігус, асп., КНУТШ, Київ
mariia.lihus@gmail.com

ТРАНСФОРМАЦІЙНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ПЕРФОРМАНСУ

Перформанс як соціальний феномен є не лише процесом передачі інформації та обміну сенсами, але і процесом створення і трансформації дійсності через комунікацію. Це означає, що теоретично можна виокремити три рівні комунікації у межах перформансу: 1 – рівень трансляції інформації; 2 – рівень обміну та творення сенсів; 3 – рівень трансформації соціальної дійсності. На першому рівні певні обсяги інформації є одиницями обміну, у той час як третій рівень полягає у комунікації не стільки фактів, скільки вираженні себе учасниками комунікації – самопрезентації.

Перформанс утверджує горизонтальні стосунки поміж його учасниками – перформером та аудиторією. Такий характер вз'єрасемодії перформера та аудиторії свідчить про рівність їхніх позицій: усі учасники комунікації мають рівні можливості брати участь у творенні перформансу. Так, згідно з Е. Фішер-Ліхте, перформанс "опосередковується діями актора, спрямованими на те, аби встановити певну взаємодію із глядачами,

а з іншого боку – діями глядачів, які вступають у певні стосунки, запропоновані актором, намагаючись їх модифікувати, або навіть прагнучи замінити його (актора)" [Фишер-Лихте Э. Перформативность и событие// Театроведение Германии: Система координат / Сост. Э. Фишер-Лихте, А. А. Чепуров. СПб.: Балтийские сезоны, 2004. – с. 95]. Саме тому перформанс уможливорює взаємодію актора і аудиторії, допомагає прийти до порозуміння, а отже, "конституювати реальність світу" [Фишер-Лихте Э. Перформативность и событие// Театроведение Германии: Система координат / Сост. Э. Фишер-Лихте, А. А. Чепуров. СПб.: Балтийские сезоны, 2004. – с. 95]. Це означає, що перформанс є не лише платформою для висловлювання, пропозиції та обговорення індивідуальних чи колективних інтересів та ініціатив, обміну досвідом тощо, але і для дискусій щодо зміни соціальних і культурних норм, що лежать в основі знання та владних відносин.

З огляду на трансформаційний потенціал перформансу, однією із його ключових характеристик як форми комунікації є лімінальність. Термін "лімінальність" вперше використав бельгійський фольклорист А. ван Генеп для позначення другої стадії "ритуалів переходу" – ритуалів, прибуття усім культурам, які є індикаторами переходу від одного соціокультурного стану або статусу до іншого (з дитинства до зрілості, з хвороби до здоров'я, із зими до весни тощо) [Turner V. Frame, Flow and Reflection: Ritual and Drama as Public Liminality / Victor Turner. // Journal of Religious Studies. – 1979. – №6 (4). – P. 466]. Лімінальність свідчить про перехідний, проміжний характер таких ритуалів, що надають цілісності соціальній дійсності. Перформанс також є проміжним станом: він передбачає проходження проміжного етапу трансформації учасників перформансу між відмежуванням від певного стану, що передувало перформансу, та включенням у новий стан, який створюється у процесі перформансу. З огляду на це, перформанс завжди існує у стосунках "між", існує на межі певного порядку, коли відбувається процес викриття речей та ідей, демонстрації їхньої структури з метою перетворення цього порядку на новий, конституювання нової дійсності.

Перформанс як лімінальне явище постає як інтерструктуральна ситуація, що виникає між різними позиційними структурами. Це означає, що перформанс є своєрідною інтерлюдією, що є трансформуючою ланкою між існуючим порядком і майбутнім, який виникає внаслідок власне події перформансу. В. Тернер розглядає лімінальність як фундаментальну рису ритуалів ініціації та обрядів життєвих трансформацій/переходів, – віхи народження, зрілості, шлюбу, смерті – що свідчить про межовий характер таких подій. Згідно з автором, лімінальність полягає у тимчасовому відокремленні індивіда від звичного соціального порядку, наділенням його амбівалентним соціальним статусом, звільненням від законів і правил, що зрештою приводить до трансформації існуючих порядків і статусів.

Згідно з автором, лімінальна ситуація є проміжною: її учасники перебувають ні там, ні тут, а скоріше десь "поміж" ("betwixt and between") [Turner V. The ritual process: Structure and antistructure, New York, Cornell

University Press, 1991. – p. 95]. Такий невизначений статус індивіда у лімінальній ситуації засвідчує її значення як простору пошуку, створення і репрезентації альтернативи дійсності – реалізації оновлених культурних моделей і сенсів у новому контексті. Це означає, що дійсність є передлімінальною, заданою стабільними умовами, які змінюються на альтернативні внаслідок проходження через лімінальну ситуацію, що трансформує вихідну ситуацію та її учасників. Альтернатива може стати позитивною у разі поєднання продукту уяви і творчості учасників символічної події з реальними стійкими історико-культурними структурами, які пов'язують перформанс із дійсністю і є необхідними для трансформації останньої. Так само і перформанс відбувається одночасно у межах і водночас поза "дійсним часом", що уможливлює проходження перформерів та аудиторії через різні стани задля зміни дійсності, себе і, таким чином, кращого їх пізнання.

З огляду на те, що лімінальність характеризує простір "між" у людському досвіді, для того, аби пережити лімінальний стан необхідно насправді або символічно перейти певну межу – чи то увійти до концертної зали, чи то ступити перший крок вперед, засвідчуючи свою участь у перформансі у якості діяча, чи то символічно перейти межу дитинства. Ця межа є початком лімінального простору, який характеризується процесами становлення: лімінальність завжди передбачає зростання, рух, зміну. Саме тому актори перформансу переживають трансформацію у результаті участі у ньому.

Поняття лімінальності вказує на відкритий характер перформансу. Згідно з В. Тернером, лімінальність сповнена потенційності [Turner V. Frame, Flow and Reflection: Ritual and Drama as Public Liminality / Victor Turner. // *Journal of Religious Studies*. – 1979. – №6 (4). – P. 466]. Це означає, що перформанс має непередбачувані результати, які створюються у самому процесі дійства. Саме тому лімінальність характеризує перформанс як платформу для експерименту та гри – гри ідей, слів, символів та метафор. Це означає, що хоч перформанс і може мати сценарій, він ніколи не може бути спланований заздалегідь повною мірою, адже його перебіг та успішність безпосередньо залежать від взаємодії його учасників. Так, реакції глядачів та перформерів не можуть бути наперед визначеними і спланованими, що робить перформанс непрогнозованим. Іншими словами, лімінальність є ознакою відкритості результатів перформансу, який, будучи завжди спрямованим на успіх внаслідок єдності усіх структурних складових, не може містити у сценарії прописаних результатів перед своєю реалізацією.

Таким чином, перформанс не обмежується трансляцією символічної інформації, репрезентацією ідей та обміном досвідом між його учасниками, адже завжди має трансформаційний потенціал: як соціальний феномен перформанс здатний трансформувати перформерів та аудиторію, а також саму соціальну дійсність.

ВІЙНА МІЖ УКРАЇНОЮ ТА РФ ЯК ВІЙНА ЧЕТВЕРТОГО ПОКОЛІННЯ: ДО ПИТАННЯ КЛАСИФІКАЦІЇ

Науковий інтерес до такого суперечливого та складного соціального явища як війна не згасає. Особливо це відчутно наприкінці ХХ та в першій половині ХХІ століть з виходом таких досліджень як: Жіль Дельоз і Фелікс Гваттарі "Трактат про номадологію: машина війни" (1980); Мануель Деланда "Війна в добу розумних машин" (1991); Мартін ван Кревельд "Трансформація війни" (1991); Елвін і Хеді Тоффлер "Війна та анти війна. Що таке війна і як з нею боротися. Як вижити на світанку ХХІ століття" (1993); Мері Калдор "Глобальне громадянське суспільство: відповідь на війну" (2003), "Нові та старі війни" (2012); Артис Пабрикс та Андіс Кудорс "Війна в Україні: уроки для Європи" (2015); Роман Додонов. Володимир Мандрагеля, Олександр Штоквіш та ін. "Гібридна війна: in verbo et in praxi" (2017) та ін. В останні роки цей інтерес зростає, що, в першу чергу, пов'язано з агресивними діями РФ в Україні та Сирії.

Ми є свідками переходу від війн четвертого покоління до війн п'ятого покоління. Війни четвертого покоління "їхні змістовно-концептуальні особливості були вперше розвинуті американцем Вільямом Ліндом у середині 1980-х рр...критерії виокремлення поколінь війни ґрунтуються на діалектиці якості, де системоутворюючу роль виконує суперечність між тезою та антитезою (ідеєю та технологією) [Гібридна війна: in verbo et in praxi: монографія / Донецький нац.ун-т ім. Василя Стуса /під. заг. ред. проф. Р.О. Додонова. – Вінниця: ТОВ "Нілан- ЛТД", 2017. – с.60]. У 1989 р. В.Лінд запропонував концепцію періодизації війни [Линд У и др. К войнам четвертого поколения //www.redstar.ru/index.php/newspaper/item/8003-k-vojnjam-chetvjortogo-pokoleniya]. Так, четверте покоління війн він характеризує такими рисами: децентралізація, втрата державних монополій на війну, ініціатива, повернення до війни культур, криза легітимності, попереджаючи, що велика кількість країн отримають війну на своїй території (тут в якості загроз згадується імміграція та мультикультуралізм) [Lind W. Understanding fourth generation war //www.antiwar.com/lind/?articleid=1702]. Георгій Почепцов додає до війн четвертого покоління ще й таку рису, як постправда. Цю рису виокремили на Мюнхенській конференції по безпеці 2017р., вона, без сумніву, стала на сьогоднішній день інструментом війни. Нова парадигма війни на неї вже спирається. Сучасна війна забирає не тільки ресурси, але й інтелект. Всі нові методи та інструментарій, які можна використати для бойових дій зі сфери бізнесу, політики, медіа.

Постправда привела до відродження пропаганди в нових умовах та стала ефективним воєнним інструментом, оскільки дозволяє не побачити того, що треба побачити й не помітити того, що не хочеться знати. Вона стала ідеальним інструментарієм інформаційно-психологічної війни.

Сьогодні науковці заговорили вже й про п'яте покоління війн до якого віднесли і анексію Криму [Faith R. Fifth-generation warfare: taste the color revolution rainbow //news.vice.com/article/fifth-generation-warfare-taste-the-color-revolution-rainbow]. Цей перехід є швидкоплинним, більш того, У.Лінд не відкидаючи можливість п'ятого покоління війн зазначає, що ще не достатньо осмислено перехід до четвертого покоління війни, не зрозумілі ті зміни, яке воно принесло. Він зазначає: "Втрата державної монополії й не тільки на війну, але й соціальну організацію та лояльність, змінює абсолютно все. Ми знаходимося тільки на ранніх стадіях розуміння того, що четверте покоління означає в повній мірі і як воно змінить, або в багатьох випадках завершить наші життя" [Lind W.S. Fifth generation warfare? //www.dnipogo.org/lind/lind_2_03_04.htm].

Цікавим, щодо зазначеного вище, ми вважаємо висновок Г. Почепцова: "якщо визнати вірною трактовку війни четвертого покоління як війни культурного порядку, яка працює над свідомістю, то центром цієї війни стає зміна ідентичностей індивідуальної та масової свідомості. Тоді стають зрозумілим дії України, які відключає російські канали та вводить заборону на ввезення літератури" [Почепцов Г. Постправда и новое поколение войны. // <https://ghall.com.ua/2017/02/27/heorhyj-pocheptsov-postpravda-y-novoe-pokolenye-voynyi/>].

Можна визнати, що змінилася не війна, а змінився світ, який в свою чергу трансформував війну. Прийшов час поглянути на російсько-українську війну крізь призму зміни поколінь війни. Особливо на початку конфлікту, це не було протистояння техніки нового типу, це був новий тип опори на людський фактор. Техніка може успішно протистояти техніці, але будь-які технології проти людини завжди мають "зазор" у вигляді чогось, що не можливо відстежити і що не буде піддаватися контролю. Четверте покоління війн, по суті, експлуатує різноманітні формати використання людини, які до цього неможливо було задіяти в масовому застосуванні.

Філіп Карбер зазначив принципову відмінність розуміння гібридної війни на Заході з тим, що відбулося між Україною та РФ. Тут відбулася комбінація прихованої участі держави з прямим, яке межувало з хвостощами. Він акцентував увагу на п'яти компонентах цієї війни: політичний підрив (політична пропаганда. Інформаційні операції, корупція, компрометація; квазі-святинища (захоплення локальних центрів влади, поліцейських ділянок, аеропортів, військових складів, озброєння та тренування повстанців, руйнування інфраструктури, кібератаки); інтервенція (розміщення російських сил на кордоні, передача важкого озброєння повстанцям, створення тренувальних таборів поблизу від кордону); примусове стримування (раптові перевірки своїх збройних сил, маневри, агресивне патрулювання сусідніх регіонів); переговорні маніпуляції (використання ініційованого Заходом перемир'я, для досягнення своїх цілей) [Karber P. Russia's new generation warfare //https://www.nga.mil/MediaRoom/News/Pages/Russia's-'New-Generation-Warfare'.aspx].

Четверте та п'яте покоління війн розглядаються в декількох площинах – інформаційна, психологічна, культурна та ін. де масова свідомість є їх

об'єктом, навіть, якщо це один з компонентів, який випереджає/супроводжує воєнні дії в фізичному просторі, то є зрозумілим акцент на ідентичності, який має важливе значення в російсько-українському протистоянні. Тому, повністю погоджуємось з Г.Яворською: "У військовому (матеріальному) вимірі російсько-український конфлікт є локалізованим, і на сьогодні, крім окупованого Кримського півострова, охоплює частину території Донецької та Луганської областей України (ОРДЛО). Натомість дискурс, пов'язаний з подіями в Україні, набув глобального масштабу, при цьому значно варіюючи на локальному (внутрішньо українському), міждержавному (російсько-українському) і глобальному рівнях" [Яворська Г. Гібридна війна як дискурсивний конструкт/ Г.Яворська //Strategic priorities – № 4(41),– 2016.– С. 43].

А. О. Маркіна, студ., КНУТШ, Київ
marcsaureliuss169@gmail.com

МІЖ КОНТРОЛЕМ ТА РІВНОПРАВ'ЯМ: ПРАВА ЛЮДЕЙ З ДІАГНОСТОВАНИМИ ПСИХІЧНИМИ ЗАХВОРЮВАННЯМИ В ЛІБЕРАЛЬНІЙ ПОЛІТИЧНІЙ СИСТЕМІ

Інституційна система психіатрії, поруч із питаннями щодо карантинізації, абортів, та евтаназії, є найбільш ілюстративним випадком етичних проблем виникають в сфері охорони здоров'я, пов'язаних з поняттям "особистої свободи". Зокрема, сам концепт "психічного захворювання" зазнавав нищівної критики з позицій натуралістичної філософії здоров'я [Сас Т. Миф душевной болезни //Пер. с англ. В. Самойлова.–М.: Академический Проект. – 2010.], інституційна система психіатрії оголошувалась антигуманною [Власова О. А. Антипсихиатрия: социальная теория и социальная практика. – Высшая школа экономики, 2014.], а критерії психіатричної компетентності виявлялися як новітньою формою влади нормативності [Фуко М. История безумия в классическую эпоху. – АСТ, 2010.], так знаряддям в руках авторитарних суспільних структур [Подрабинек А. Карательная медицина. – Нью-Йорк: "Хроника", 1979.]. Тим не менше, проекти анти-психіатрії не принесли ані помітного прогресу щодо благополуччя пацієнтів, ані значної суспільної підтримки, а сучасний консенсус щодо "натуралістичності" психіатричних захворювань дійшов до консенсусу, що вони можуть бути дизфункціональними так само як і паталогічними [Papineau D. Mental disorder, illness and biological disfunction //Royal Institute of Philosophy Supplements. – 1994. – Т. 37. – С. 73-82.]. Більше того, деструкція більшості адміністративних форм інституціоналізації людей з можливими психіатричними розладами, зокрема в Німеччині, Сполучених Штатах, та Канаді, викликали, з точки зору суспільної думки, ряд проблем нового порядку: експлуатацію потреб, пов'язаних з психічними розладами, фармакологічними компаніями через рекламні

кампанії та підкуп експертів, порушення балансу в ... відношеннях між лікарями та їх клієнтами, і т.д [Whitaker R., Cosgrove L. Psychiatry under the influence: Institutional corruption, social injury, and prescriptions for reform. – Springer, 2015.].

Особливий статус психіатрії в питанні щодо прав пацієнта викликана, без сумнівів, особливим статусом проблеми нормативності. Якщо в епідеміології проблема карантинізації часто нівелюється через популярне сприйняття масштабу публічних ризиків ("незначне" питання "особистої гігієни" в випадку з ОЗРВ, або "критичний ризик" в питанні пандемій), в психіатрії воно, навпаки, ускладнене відсутністю можливості консенсусу між емпатією щодо хворого, запереченням самої хвороби, та занепокоєністю щодо наслідків хворобливого стану людини для усієї громади [Bortolotti L. Rationality and sanity: the role of rationality judgements in understanding psychiatric disorders //The Oxford Handbook of Philosophy and Psychiatry. – 2013. – С. 480.]. В типовій дискусії щодо прав пацієнта психіатричного інституту, аргументація зазвичай розділиться між питанням, а чи не краще людині з психічними захворюваннями перебувати в колі сім'ї чи громади, чи є його хвороба викликана нормами суспільства і "автоматично" виликується потраплянням в толерантне суспільство, і чи не є хворий загрозою для суспільства.

З точки зору ліберальної етики Просвітництва, питання щодо автономності громадянина залежить від серії питань:

1. Чи може громадянин, якщо його залишити без нагляду, забезпечити свої потреби? (питання що зазвичай ставиться в контексті віку, стану здоров'я, соціального становища).

2. Чи існують добросовісні підстави гадати що залишений без нагляду громадянин не становитиме загрози для інших громадян? (питання, що зазвичай ставиться щодо соціальної девіантності, включаючи як схильності до злочинної діяльності, так і психічні розлади). [Raz J. Autonomy, toleration, and the harm principle //Justifying toleration: Conceptual and historical perspectives. – 1988. – С. 155-175].

На нашу думку, саме одночасна взаємозалежність та взаємовиключність цих питань, розрив між гуманізмом, зрозумілим як симпатія та емпатія, та лібералізмом, зрозумілим як право на власне життя, свободу та власність, частково забезпечуваним державою, і формує динаміку сучасного дискурсу етики психіатрії. Якщо на основі першого питання виникають серйозні дебати щодо обґрунтованості класифікації певних поведінкових систем як розладів (гомосексуальність, транссексуальність, ..., тощо), друге питання викликає критичний контр-дискурс, де цінується емпірична обґрунтованість певних тверджень щодо психічних розладів (напр., кореляція між певною поведінковою системою і рівнем злочинності, рівнем самогубств, тощо). Таким чином, хоча деякі поведінкові системи і можуть обґрунтовано виключатися з DSM або МКБ, питання щодо виведення ненатуралізованої психіатрії "по ту сторону" підопічності та рівноправ'я, суперечить самій суті ліберальної фі-

лософії політики допоки існують обґрунтовані підстави вважати, що певна поведінкова система конститує суспільний ризик, або допоки існують підстави вважати що інституційне втручання збільшить благополуччя певної категорії населення, в котрої, за певними стандартами діагностики, можливо виявити психічні захворювання.

Б. Е. Носенок, студ., КНУТШ
danynosenock@gmail.com

ОБРАЗНІСТЬ: ЛАБІРИНТИ ТА ОРНАМЕНТИ ІМАЖИНЕРУ

Французький дослідник Жильбер Дюран (1921–2012) у ряді праць пропонує власне бачення антропології, соціології та теології, звертаючись зокрема до дослідження уявного, яке він розширює до поняття імажинеру, яке включає вже не тільки саме уявне, але також того, хто уявляє, уяву та сам процес уявлення. Йдеться про його ґрунтовну розвідку "Антропологічні структури уявного" (коректніше навіть казати – імажинеру). У соціології уяви, яку він розробляє, Ж. Дюран пропонує поділ імажинеру на декілька так званих режимів: діурн – денний режим, а також ноктурн – режим, відповідно, нічний, який у свою чергу включає драматичний та містичний аспекти. Важливо, що сам імажинер та його режими виявляються формами протистояння смерті та часу, адже темпоральність і викриває нашу кінцевість. Діурн пропонує прямо боротися та перемогати ворога мечем, містичний ноктурн – евфемізувати, метафорично: перетворювати повну жаху безодню на чашу, рідину з якої ми можемо легко поглинути. Діурну відповідає рефлекс вставання, містичному ноктурну – травлення (нутритивний рефлекс). Але нас цікавить ноктурн драматичний, який долає час та смерть у танці (який виступає у культурі матеріальним втіленням образу лабірину-гераносу), музиці, живописі, у всіх формах мистецтвах, які звертаються до циклічності та повторюваності як інструменту вираження. Драматичному ноктурну відповідає рефлекс копулятивний, позаяк цей режим проявляється й у вигляді сексуальних практик, які також будуються на ритмічній повторюваності.

Природа, дублюючи репрезентації уявного, є однією зі сторін прояву саме драматичного ноктурну. Закономірності природи демонструють форми та їх поєднання, що ритмічно повторюються та утворюються в природних умовах. Їх можна описати за допомогою математичних формул (множина Мандельброта, множина Кантора, множина Жюліа, формули опису біоморфів, дерево Барнслі, Мандельбротові хмари, фрактал Ньютона тощо). Природа, як і образи уяви, являє собою динамічну систему, описувану за допомогою фракталів. Саме слово "fractus" перекладається як "подрібнений", "розбитий", "фрагментарний". Фрактал – нерегулярна структура, частина якої подібна до цілого. Структура, що відтворює та повторює у своїх фрагментах себе саму. Це стосується симетрії та асиметрії природних форм, проявлюваної у таких структурах, як: дерева та

кора; спіралі; вигини річок; хвилі; морська піна; геометричні малюнки (японський сад каміння); тріщини; кристали: пісок, мінерали, сніг; суцвіття квіток; листя; плями та смуги; морські мушлі.

Дослідник, філософ та поет Адольф Цейзинг (1810–1876), який надихався у своїх філософських та математичних працях спогляданням (як і математик Жозеф Плато (1801–1883)), мильної півки на воді, зазначав, що золотий перетин спостерігається не лише в композиції картин, але й у розташуванні частин рослин, скелетів тварин, вен і нервів, а також в геометрії кристалів. У живих організмів, зокрема, спостерігається два види симетрії: білатеральна та радіальна. У живій природі фрактальними властивостями володіють: корали, морські зірки, морські їжаки, мушлі, квіти, рослини, плоди, крони дерев, листя рослин, бронхи, артерії, вени, капіляри, альвеоли тощо. У неживій природі натомість: географічні межі областей та країн (на карті), паралелі та меридіани, лінія екватору, гірські хребти, хмари, кристали води та сніжинок, кристали піску, мінерали, блискавки, морозні візерунки на склі, сталактити, сталагміти, геліктити. Подібна структурність може бути втілена у живописі, але фатальність імажинеру не оминає й інші види мистецтва, наприклад, літературу. Але фрактальність літературної образності – це більше, ніж просто кількісний підрахунок мережива слів. Особливо це стосується творчості Альфреда Дьобліна (1878–1957): "Турмаліни – так називається підгрупа мінералів, які зустрічаються у вигляді вкраплень чи жил у крупнозернистих гранітах <...> Турмаліни зустрічаються у вигляді радіально-променистих агрегатів <...> Їм властиві дивовижна чутливість та збудливість" [Дёблин А. Горы моря и гиганты / Пер. с нем. Т. А. Баскаковой. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2011. – С. 448–449]. Тут прослідковується буквальне звертання до кристалу турмаліну та трансформація його через антропологічну структуру імажинеру, завдяки чому кристал оживає.

Ця ідея також прекрасно виражена у праці Бенуа Мандельброта (1924–2010) "Фрактальна геометрія природи" (2002 р.). Фрактальний характер, відтак, супроводжує природні об'єкти, що фігурують у пейзажі, зумовлюючи приховану динаміку живописних полотен. Природа віддзеркалюється в уяві художника, провокуючи вплив своєї структурності на полотно. Так, наприклад, з'являється ботанічно деталізована картина Джона Еверетта Мілле (1829–1896) "Офелія" (1852 р.). В її основі – сюжет з п'єси Вільяма Шекспіра (1564–1616) "Гамлет" (1599 / 1601 р.). Поверхове прочитання картини стосується головної ідеї імажинеру – це момент між життям та смертю, останній етап боротьби з темпоральністю. Хоча можна навести й психоаналітичні тлумачення: Офелія божеволіє після смерті батька – так Гамлет завойовує її серце. Митець застосовує новаторські художні прийоми: це, зокрема, яскравість та детальність рослин. Дж. Мілле по 11 годин робив замальовки з натури; в результаті у нього вийшло одне з найбільш ретельних образотворчих описів англійської природи. Багато уваги цій картині приділив французький філософ, дослідник мрій та образів, Гастон Башляр (1884–1962). У праці "Вода та мрії волі" (1942 р.) він виокремив таку сітку образів, пов'язаних з "Офелією":

річка, безум, Місяць, тяжке плаття, занурення, кохана, волосся, смерть. Офелія ніби чує трагічний поклик води – природи. Тут відчувається присутність деяких елементів містичного ноктюрну: героїня історії не змогла протистояти безодні води, через що її наздогнала смерть – велика та жажлива водна глиб так і не була перетворена на чашу – культурно освоєну безодню. Образ Офелії пов'язаний з русалками, наядами та феями води.

Якщо повернутися до пейзажу, можна констатувати, що він є не лише відображенням природи, образу природи, що спочатку виникає в уяві майстра, а потім репрезентується, стає доступним глядачеві за допомогою посередництва медіуму – матеріального носія, але пейзаж також – це втілення душі світобудови. Пейзаж бере початок ще від романтизму та класицизму. Динаміка природи відображає тут мінливість (у такому ракурсі романтики розглядають і душу людини). Класицизм більше уваги приділяє впорядкованості, симетрії. Романтизм же цікавиться стихійністю, буянням природи, асиметрією – сум'яттями почуттів, збентеженням. Тому найулюбленишими "фрактальними" образами природи та просто окремими мотивами для романтиків є (у контексті драматичного ноктюрну): бурі; грози; виверження вулканів; землетруси; аварії кораблів; поетизація ночі; дивні, ірреальні світи; закинутість. Останній мотив демонструє зіткнення створених людиною штучних форм та природної міці, в якому людина терпить поразку, зникаючи. Цікаво, що розвивається навіть окремий так званий "нічний жанр".

Термін "ноктюрн" у живопис вводить Джеймс Уістлер (1834–1903). "Ноктюрн" описує стиль живопису, який зображає сцени, що викликають спогади про ніч: образи з'являються в завісі світла в сутінках, або й за відсутності прямого світла. Це картини з "мрійливим, задумливим настроєм". Найбільш відомі ноктюрни Рембрандта Харменса ван Рейна (1606 / 1607 – 1669). Природні форми надихають сьогодні і дизайнерів: орнаментальність, циклічність, повторюваність, динамічність. Подібність породжуваних уявою (імажинером – ширше) форм та структур природи підмічає й сучасний митець Грег Дан (Greg Dunn) – нейрохірург та художник. Спроба відобразити у живописних полотнах красу космосу належить також художнику Чжао Уцзі (1921–2013).

Д. В. Овдієнко, студ., КНУТШ, Київ
d.ovdiyenko@gmail.com

ТРИ ФІГУРИ ЕГО ДЕКАРТА: ЩОДО ПАРАЛОГІЗМУ ТІЛЕСНОГО МИСЛЕННЯ

Нам йтиметься про розгляд властивостей *res cogitans*, або ж її способів бути, які Декарт перелічує у Третій Медитації. Нагадаємо собі їх точний перелік: "Я є річ, що мислить, себто сумнівається, стверджує, заперечує, мало, що знає, багато чого не відає, любить, ненавидить, воліє, не

воліє, а також виображує та відчуває" [AT, VII, 34, 18-24]. Ми спостерігаємо перформативність "ego sum, ego existo", прямою імплікацією якої є буття еґо. Проблематичність буття еґо полягає у тому, що його безпосередня інтуїція, досягнення лише у процесі медитації, передбачає урахування як когнітивних характеристик, так і чуттєвих. Звісно, складається враження, що Декарт доводить існування світу поза *res cogitans*, але розгляд питання про дійсне "існування матеріальних речей" вигулькує лише в Медитації VI. Це означає, що Декартові Медитації необхідно і варто розглядати не лише як логічний порядок підстав, але і як досвідний порядок, які корелюють. Згадаймо той перелік модусів мислення: що еґо Декарта може *відчувати*? Що може *виображувати*? Чи не йдеться тут про виведення існування речей поза мисленням еґо з того самого факту, що еґо мислить і що його властивістю є мислити в спосіб виображення і відчування? Візьмемо це запитання за робочу гіпотезу нашого розгляду.

Протягом усього процесу викладу підстав розрізнення душі і тіла у "Медитаціях" ми постійно наштовхуємося на згадки про існування зовнішнього світу, про дані тілесних чуттів. У межах розгляду підстав Декарт навіть радикалізує сумнів щодо існування інших людей, описуючи сюжет про автомати в плащах і капелюхах [AT VII, 27]. Красномовним сюжетом є образ грудки воску: за допомогою чуттів ми не здатні спізнати, що є той самий віск і які його необхідні і обов'язкові характеристики, критерії розрізнення [AT VII, 30]. Є в цьому деяка суперечність, яку Декарт не міг не розуміти; чистій рації чи речі, що мислить себе субстанцією ніяк не відомо про віск. Віск зустрічається лише у досвіді чуттів. Його можливо сплодити виображенням, – мисленневою здатністю, яка перебуває на межі *res cogitans* і *res extensa* у еґо. Ймовірно, саме з цих причин Марйон виказує переконання, що реальне розрізнення душі і тіла має партикулярний, частковий характер. Підтвердженням цьому може слугувати, по-перше, потреба в підмурках – неспростовних істинах, яких можна досягти лише у стані гіперболічного сумніву; по-друге, у методичній диференціації: так можлива математика – на рівні чистого мислення; по-третє, таке розрізнення має вагу у практичному повсякденному житті не лише наодинці з самим собою (у прагненні до самозбереження), але також у суспільстві, тобто, на рівні самоконтролю і прагнення до самовдосконалення. Майрон наше розрізнення описує у таких термінах: "Слід було б тоді визнати принаймні три начала, три фігури еґо, які постійно мають статус принципу: принципу методичного знання (мислячи здатністю розуміти і виображенням), принципу метафізичного знання себе (мислячи сумнівом, здатністю розуміти і волею), нарешті принципу пасивного мислення через мислення як пасію (мислячи чуттями, але у відповідь на волю). Як Декарт зміг [зробити те], що був повинен – зафіксувати три фігури як принцип, який визнавався чи вимагався самим еґо?" [Marion Jean-Luc. *Sur la pensée passive de Descartes*. – Paris: PUF, 2013. p. 265].

Як ми помітили, еґо – що б не робив – завжди мислить, тобто фіксує свої дії – інтелектуальні чи фізичні. Таке положення цілком узгоджується

з вродженою ідеєю самого себе, адже природа *res cogitans* полягає у мисленні. Залишається питання для відповіді: у якому мисленні? Чи всі мисленнєві здатності є однаковими? Було з'ясовано, що ні. Коли Декарт веде мову про ідеї тілесних речей, які існують поза його мисленням він зазначає: "<... мені ще відкривається деякий інший шлях пошуків того, чи справді якісь з-поміж речей, ідеї яких у мені є, існують поза мною. Звісно, оскільки ці ідеї є лише деякими модусами мислення>" [AT VII, 40, 5-8]. У тексті "Метафізичних медитацій" знаходимо цьому небуквальне підтвердження: згадаймо, коли вперше з'являється термін *substantia* – у Медитації III [AT VII, 40; 12, 19] (у сенсі розрізнення скінченної/нескінченної субстанції). Тут само йдеться про ідентифікацію его "<...> я є субстанцією, то хоча й збагатиму, що я – річ, яка мислить і не протяжна <...>" [AT VII, 44; 23-25]. Особливість Медитації III полягає у тому, що вона дає перший доказ буття Бога. І саме в цій медитації ми подибуємо застосування терміну *substantia* до *res cogitans*. Ідея Бога може бути дійсно вродженою тільки якщо его існує у такий спосіб, що може сам себе детермінувати, тож, згідно визначення з Principiїв філософії, не потребує нічого для існування, крім самого себе. Ми читаємо у Медитації III: "<...> коли об'єктивна реальність якоїсь з моїх ідей є такою, що я упевнююся: така сама не перебуває у мені ані формально, ані емінентно і відтак сам я не можу бути її причиною, звідси необхідно впливає, що я не один у світі <...>" [AT VII, 42; 18-23]. Статус буття его як субстанції викликаний спінанням у собі ідеї Бога, тобто приведенням її до реальності (фігура *cogitatio* в онто-тео-логії), для чого потрібно існувати у спосіб мислення, адже ніяк інакше досягти ідеї Бога неможливо. На нашу думку, з такої аргументації слідує наступний висновок: першим способом мислити у его є спосіб субстанції. Спосіб субстанції є метафізичним способом мислення, він годиться для спінання себе і Бога.

Другим способом мислити є *res cogitans*. Він характеризується такими мисленнєвими здатностями, як здатністю розуміти і здатністю виображувати. Це базові здатності, які на підставі метафізичних істин, отримують поле можливостей для отримання істинного знання. Здатність виображувати торкається і існує з урахуванням здатностей тіла: "виображуючи ж, він звертається до тіла й розглядає в ньому щось, подібне до ідеї, яку він сформував у самому собі чи отримав з чуттів" [AT VII, 73; 17-20]. Принагідною ілюстрацією тут виступає розрізнення багатокутників; якщо три- чи п'ятикутник ми можемо помислити у спосіб чіткого одночасного виображення всіх його сторін, то з десятитисячко-кутником ми так учинити не можемо, хоча й будемо, через здатність розуміти застосовувати спільний для обох мисленнєвих операцій принцип, або ж вічну істину: *n*-кутник складається з *n*-кількості точок і *n*-кількості відрізків, з'єднаних на площині. П'ятикутник виображується при цьому, а десятитисячко-кутник лише розуміється. Обидві мисленнєві функції найбільш ефективно виявляють себе у науці.

Останній спосіб мислити, а саме у модусі *meum corpus*, характеризується здатністю отримувати практичне знання і виявляти свободу волі.

Марйон називає *meum corpus* історичним аналогом Гусерлевої *Leib*. Декарт розмірковує над усіма способами мислити, властивими єго: "<...> в мені зустрічається певна пасивна здатність відчувати і пізнавати ідеї чуттєвих речей" [АТ VII, 79; 6-9], "<...> між згаданими чуттєвими сприйняттями одні є мені приємними, інші ж – неприємними, я можу дійти цілком певного висновку, що моє тіло (чи, радше, я сам у цілому, як складений з тіла і душі) може отримувати різноманітні вигоди чи невигоди від інших тіл, що його оточують" [АТ VII, 79; 23-27]. З одного боку, *meum corpus* є засобом для самозбереження, а з іншого – він є детермінантом людської поведінки, адже в цьому модусі функціонують і борються бажання, пасії, чуття.

Вище ми навели підтвердження тому, що єго дійсно характеризується такими способами мислити як у модусі *substantia*, *res cogitans* і *meum corpus*. Ми стоїмо на позиції, що у тексті шістьох медитацій дані терміни виникають немимовільно.

Таке розрізнення зумовлене різними сферами залученості єго у життя на підставі власних бажань: у сферу метафізичних істин, у сферу науки, у сферу практичного повсякденного життя. В онтологічній перспективі більше буття міститься у модусі *substantia*, однак сам рух, можемо ствердити з очевидністю, починається від *meum corpus*.

А. В. Одинець, асп., КНУТШ, Київ
Annaodynets@gmail.com

ТЕХНОЛОГІЧНА ФОРМА ЖИТТЯ

Незважаючи на швидкий розвиток технології, сьогодні ще залишається відкритим питання щодо їх безпечності. І якщо з чимось, що може бути тільки використане, все зрозуміло, то щодо тих технологій, які розвиваються і здатні приймати рішення самостійно – існує цілий спектр побоювань. Я говорю про роботів зі штучним інтелектом, а саме про адроїдів, людиноподібних роботів.

Чому люди будуть схильні розпізнавати роботів як собіподібних? Такі створіння стають максимально схожими на людей. З точки зору психології, пересічні люди будуть сприймати таких роботів як людей – людське обличчя, людські риси підвищують сприйняття. Незважаючи ні на що, те, як ми розпізнаємо свідомість у інших – це визнання за ними схожості з нами, наявності одних культурних семантичних кодів, визнання їх моделюючої здатності. Яким би науковим світоглядом ми не володіли, міфологічний світогляд, разом з антропосоціоцентризмом та анімізмом, засвоєний на ранніх етапах становлення особистості, підсвідомо завжди буде схильний очікувати людських якостей від людиноподібних істот.

З точки зору матеріалізму, панпсихізму, сильної версії штучного інтелекту – ті процеси, які будуть протікати у штучній нейронній мережі будуть провокувати появу такої ж свідомості як у інших живих істот, зокрема, як у людей. Мені це здається абсолютно очевидним.

З цієї ж точки зору мені здається цілком виправданим, якщо такий штучний інтелект ми будемо називати живим. Адже живе тіло, по-суті відрізняється від неживого наявністю свідомості. Тіло людини залишиться людиною, навіть якщо не буде живим. Тіло робота залишиться роботом, але наявність процесів, зробить його живим. Роботи зі штучним інтелектом мають маку свідомість, тому я пропоную ввести поняття – **технологічна форма життя**. Тому що будь які процеси, які притаманні живим організмам роботи відтворюють. Тільки у іншій формі. Вони так же заряджаються, так же перезавантажуються та працюють як і інші живі істоти.

Припустимо, що з механічною роботою на яку здатний ШІ суперечок не буде. А як щодо емоцій? Сьогодні існують програми, які дозволяють розпізнавати та відтворювати емоції. Від найпростіших программ-помічників на екрані до домашніх роботів і хоча це ще не штучний інтелект, а лише програми, вже на цьому етапі вони здатні до відтворення. Складніші системи функціонують по-іншому. Творці робота Софії, наприклад, вклали в неї здатність відображати вирази обличчя. В першому інтерв'ю з одним зі своїх творців [<https://www.youtube.com/watch?v=LguXfHKsa0c>] Софія каже про почуття. Буквально, подивившись на свого опонента вона говорить "я відчуваю, що знаю тебе". Чи є це справжні почуття? А як ми можемо довести, що відчуття того, що ми когось знаємо – є справжнім? Або, можливо, такий вислів – тільки частовживана фраза для опису стану? Тоді як це відрізняється від того, як люди його застосовують? На мій погляд, якщо штучний інтелект дозволяє імітувати емоції, по-перше, для нас, з точки зору спостерігачів – не має бути різниці, імітують роботи емоції, чи вони справжні, якщо вони адекватні та відповідні ситуації. По-друге, по-друге, для них це будуть їх власні переживання. Нехай вони проходять складний шлях обробки інформації, співставлення та запуску механізмів, але не варто забувати, що на людину таким же чином діють гормони, які "запускають" емоції. То чи будуть роботи переживати емоції? Чи будуть вони здатні до співчуття? Відчуття любові чи страху? Я відповідь однозначно – так.

Звичайно більшість остраху пов'язано з тим, що роботи будуть розвиватися неконтрольовано та врешті решт вирішать повстати проти власних творців. Вихід з ситуації мені видається таким же однозначним. Варто виховувати роботів, як людей. Якщо ми вже погодилися, що технологічна форма життя буде переживати емоції, то вони будуть такі ж чутливі до відношення до себе, як і люди. До того ж, це дозволить запрограмувати ШІ для дотримання деяких законів чи правил. Наприклад тих, що запропонував Айзек Азімов:

- Не нашкодь людині
- На нашкодь собі
- Якщо є вибір, кого рятувати, себе чи людину – рятуй людину.

Чи будуть роботи здатні проявляти креативність?

Креативність – створення нового з безкінечного числа асоціацій. Компелювати нове зі старого можуть і прості текстові програми.

Справжня творчість – це не просто набір чогось, але те, що викликає **відчуття прекрасного**. Я вважаю, що відчуття прекрасного можна задати. Бо по-суті, воно складається з гармонії, рівноваги, симетрії і це все вже в сучасній техніці задається формулами.

Але це будуть прораховувати формули, роботи не будуть "бачити" симетрію, як люди. Я думаю, що наш мозок створений таким же чином. Він бачить і виміряє грані, вугли, але для нас цей процес протікає непомітно, через високу швидкість процесів. Для роботи, процеси будуть протікати так же швидко. І навіть, якщо при цьому будуть задіяні формули чи графіки, які свідомо не задіює людина – суті це не змінить, робот буде бачити гармонію.

Роботи зможуть творити в повному сенсі слова.

Як роботи зможуть мати свої властивості уподобання?

- те, що ближче культурно
- яких культурних кодів більше, що гармонічніше/ дивніше/ модніше.
- те, що буде викликати позитивні асоціації з попереднього досвіду, з пам'яті.

Все одно чи є у робота особистість, як все одно чи є у людини душа, якщо всі вони функціонують в нормах суспільства.

Чому технологічні форми життя не будуть небезпечні?

Врешті решт, самі по-собі люди теж представляють небезпеку, але завдяки тиску моральних та соціальних норм – вони змушені дотримуватися прав та законів, які забезпечують їм самим безпечне життя. Так само і роботи, маючи власні закони, переживаючи такі ж емоції, спілкуючись будуть піклуватися про себе та про зручне звичне середовище власного перебування і не будуть, якщо врахувати все вище сказане, представляти загрози.

В. Ю. Омельченко, канд. філос. наук, КНУТШ, Київ
victoria.omelchenko@bigmir.net

ПРО СМИСЛИ І ЗНАЧУЩІСТЬ, ВИЗНАННЯ І ЛЕГІТИМНІСТЬ В КОНЦЕПЦІЇ ПРАВ ЛЮДИНИ ЕРНЕСТА ТУҒЕНДГАТА

Філософія права це завжди про смисли і значущість, а політична філософія це про визнання і легітимність. Роль філософії це не лише спроможність формулювати влучні питання, це не лише здатність до висловлювання критичного, але, головне і обґрунтованого, осмисленого судження. Філософія це про чистоту понять і структуру сильних аргументів. У фокусі даної розвідки, ми зосередимо увагу на правах людини, згідно концепції Ернеста Туґендгата. Говорячи про права людини, ми одразу пригадуємо низку загально усталених нормативно-правових статутів якими є: Французька Декларація прав людини і громадянина 1789 р., Віргінський Білль про права 1776 р., які утверджують висхідні, але разом з тим "хрестоматійні" постулати щодо прав людини. Не зважаючи на те, що ідея прав людини була сформульована ще в далекому XVII ст. Дж. Локом,

своє інституційне оформлення та нормативне значення дана ідея отримала аж у XX ст. Так, 10 грудня 1948 року, Генеральна асамблея ООН прийняла Загальну декларацію прав людини. У Преамбулі до якої ідеться про те, що варварський досвід Другої світової війни, став рішучим поштовхом до проголошення "прав людини як спільного ідеалу, якого мають прагнути усі народи і нації" [Г.Ломанн, Ш. Г'осепат. Вступ [Текст] // Філософія прав людини. – За заг. ред. Ш. Г'осепата та Г.Ломанна. – Пер. з нім. О.Юдіна та Л.Доронічевої. – К.: Ніка-Центр, 2008. – С.15] і точкою неповернення до насилля. Даний документ є нормативно-ціннісним компасом цивілізаційного вибору розумного світового співтовариства, що має універсальну значущість у царині публічної політики. Однак, публічна політика не завжди тотожна реальним діям, а слова не завжди підкріплюються справами. Не безпідставно, можна твердити, що публічна політика деяких країн є імітацією такого цивілізаційного вибору і жодним чином не відображає європейські цінності.

Сучасний відкритий світ характеризується ефектом "симулякру"/імітації (Ж.Бодріяр) і позначається хронічним "конфліктом інтерпретацій" (П.Рікер), коли ті, хто чинять насилля водночас його і засуджують. Тонка, дипломатична мова провідних міжнародних інституцій, зокрема таких як Рада Безпеки ООН перетворюється на символічну, що лише стримано засуджує сам факт насилля без вказівки на адресата. Попри наростання загроз у глобальному і континентальному світі, самоочевидних проблем з безпекою, які б мали згуртувати розумне співтовариство, ми, навпаки, бачимо, що посилюється поляризація світу на свій-чужий, на варварський-розумний, а вирішення конкретних питань щодо забезпечення прав людини є досить хитким.

Норми міжнародного права є ціннісно-ідейним або аксіологічно-ейдетичним муром безпеки світового порядку. Пригадаймо, Рудольфа фон Ієринга (1818-1892), який слушно відзначив, що готовність захищати право свідчить на користь нашої правової зрілості, і саме в боротьбі за право загартовується правове почуття та посилюється правова відповідальність. Варто відзначити, що захист права, боротьба із свавіллям та правовим нігілізмом є "заповіддю морального самозбереження – обов'язком відносно суспільства", який набуває свого всезагального значення [Ієринг Р. Боротьба за право [Текст] / Р. Ієринг. – Пер. с нем. П. П. Волкова. – М. : Тип. Грачева и К^о, 1874. – С.24]. Неготовність встати на захист права тотожна моральній індиферентності.

Продовжуючи дослідження питання прав людини зазначимо, якою є їх природа, якими вони є вродженими чи набутими? У нагоді нам стане робота "Спір про права людини" Ернеста Туґендгата, який говорить що природні права аж ніяк не є вродженими, ми не є рівними від народження і жодні права нам не даються в дар і не передаються у спадок. Права людини як і усі інші є набутими, і "їх надання є частиною легітимного державного устрою" [Туґендгат Е. Спір про права людини [Текст] // Філософія прав людини. – За заг. ред. Ш. Г'осепата та Г.Ломанна. – К.: Ніка-Центр,

2008. – С.48]. Функцію держави мислитель зводить до надання, забезпечення і гарантування прав людини, більше того державний устрій в якому вони відсутні або порушені автор називає нелегітимним. Відповідно, підставою існування і дотримання прав людини, за Е. Туґендгатом є поняття легітимності. В даному контексті звернемось до І. Канта, який стверджував, що держава відносно людини може застосовувати примус і різні норми імперативно-атрибутивного порядку, але у людини має залишатися право на те аби з'ясувати підставу правочинності та легітимності того чи іншого рішення. Відповідно, І.Кант поруч із вимогою підкорення державному механізму боронить й межі людських прав, а саме вимогу розумної людини збагнути наскільки той чи інший вид примусу є правочинним. Людина, яка має сміливість послуговуватись власним розумом, здатна пізнати природу цієї правочинності. Більше того, на сторінках роботи "Відповідь на питання: Що таке Просвітництво?" (1784) І. Кант наголошує на можливості публічно послуговуватись власним розумом щодо осмислення законодавств і висловлювати свої думки щодо його удосконалення [Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? [Текст] / И. Кант // Сочинения а шести томах. – Т. 6. – М.: Мысль, 1966. – С.34], застосовуючи свою здатність критичного судження у конструктивній формі. Так, до пріоритетних прав народу належить – свобода друкованого слова, яка є єдиним "паладіумом" прав народу. Але у кожній свободі мають бути межі, аби вона не перетворилася на свавілля, і ці межі у філософсько-правовій концепції І. Канта є розумними. Зрештою, І. Кант твердить, що повага до права є безумовним обов'язком, більше того: "право людини має вважатися священним, яких би жертв це не коштувало пануючій владі" [Кант И. К вечному миру [Текст] / И. Кант // Сочинения а шести томах. – Т. 6. – М.: Мысль, 1966. – С.302]. Таким чином, І. Кант намагається обґрунтувати апіорну значущість правових принципів та проілюструвати спосіб застосування даних принципів щодо правової емпірії. Ернест Туґендгат вбачає підставу легітимності в джерелі моральних уявлень або задоволенні інтересів індивідів. І тут постає питання, чи залежать права людини від форми правління? На яке Ернест Туґендгат відповідає ствердно, адже вважає, що "перехід до демократії слід розглядати як вирішальний крок, коли легітимність політичної влади перестає бути заданою індивіду традицією і починає вибудовуватись на волі самих індивідів" [Туґендгат Е. Спір про права людини [Текст] // Філософія прав людини. – К.: Ніка-Центр, 2008. – С.50].

Демократія говорить, що свобода не є даром трансцендентного походження, за неї треба боротися, громадяни мають набути своєї суб'єктності і стати активними учасниками, що впливають та контролюють суспільно-політичні інституції. Навіть, така дієва демократія не є для Ернеста Туґендгата самодостатньою підставою реалізації прав людини. Єдиним орієнтиром в питанні легітимності є врахування інтересів усіх і ефективна правова система. Більше того, "правовий простір і має створити для кожного індивіда легітимний державний устрій, який є не тільки вільним простором, а й власним простором для саморозгортання та розвитку" [Там само. – с.55]. Таким чином, права людини можуть бути реалізованими лише в правовій державі, яка є такою не номінально, а фактично.

Якщо, немає такої правової системи, то й права людини починають носити привілейований, тобто кастовий характер. Перш за все, права людини є мережею соціальних прав і свобод, а саме: правом на незаангажоване правосуддя, правом на працю, дотримання гідності і рівності розподілу ресурсів і забезпечення базових потреб. Розгортаючи питання про демократію як базову умову дотримання прав і свобод людини, звернемось до розмислів Ернста-Вольфганга Бьокенфьорде, який трактує демократію як форму державного ладу, згідно якої, джерелом влади є народ, який водночас є і джерелом легітимності влади, адже саме громадяни "конституують, легітимізують та контролюють владу" [Бьокенфьорде Е.-В. Чи є демократія необхідною вимогою прав людини? [Текст] // Філософія прав людини. – За заг. ред. Ш. Г'осепата та Г. Ломанна. – К.: Ніка-Центр, 2008. – С.166]. Демократія тримається на дотриманні спільних правил гри, на домінуванні компромісів. "Насправді, наявність поділу влади та контролю над владою, зокрема незалежність суду, є необхідною умовою дійсної значущості прав людини" [Там само. – С.170]. Без адекватних і ефективних інституціональних форм права людини залишаються абстрактним міфом. "Демократична правова держава так само, як і формальна правова держава, є необхідною умовою для інституціоналізації прав людини", хоча це і не є самодостатньою підставою, а є лише тим мінімумом необхідної легітимності [Алексі Р. Інституціоналізація прав людини в демократичній конституційній державі [Текст] // Філософія прав людини. – За заг. ред. Ш. Г'осепата та Г. Ломанна. – К.: Ніка-Центр, 2008. – С.186]. Ефективне функціонування соціальних інституцій є базисом розвитку розумного суспільства. Натомість, втрата інституційної пам'яті є великою небезпекою.

Безперечно, що норми міжнародного права, права людини є уніфікованими та єдиними для усього людського роду, однак останні події у світовій політиці ілюструють, що еволюція правової культури ще й досі триває. Отже, умовою реалізації, дотримання і забезпечення прав людини є встановлення правової демократії, а мовою міжнародної політики є право, діалог багатоголосся, а не деспотія і монолог обраних. Сучасна ж міжнародна політика є ареною боротьби між варварською свободою та свободою розумною, між свавіллям обраних та ціннісно-нормативними засадами уніфікованого міжнародного права, які не мають географічних меж і регіональних кордонів, але, на жаль, уповільнюються "хиткими" експериментами відновлення "імперій" у ХХІ ст. Що вказує на те, що уніфікована правова система, як і "ідея вічного миру" І.Канта не є самою дійсністю, а є ідеалом до якого ми прагнемо, регулятивною ідеєю, дороговказом з позиції вічних начал розуму. Разом з тим цілком очевидно, що якість освіти, потенціал людського капіталу, здобутки просвітництва розуму і культури, цінності демократії мають перемогти силу зброї та деспотизм авторитарної "істини". В протилежному випадку, якщо розумному співтовариству світу не вдасться досягти нехай не вічного, але, хоча б хиткого миру, то воно опиниться на "гігантському кладовищі людства" (мовою І. Канта).

НАСИЛЬСТВО ЯК ІНСТРУМЕНТ ПОЛІТИКИ В ПОЛІТИЧНІЙ ТЕОРІЇ ГАННИ АРЕНДТ

У соціально-політичному дискурсі XIX – XX сторіч довкола феномена насильства практично серед усіх теоретиків (і лівого, і правого ґатунків) панує консенсус стосовно розуміння насильства в дусі "політичного реалізму" як продовження і найрадикальнішого прояву політичної влади. Відкриттям Ганни Арендт є погляд на ці феномени як на такі, що мають принципово різну природу. Їх розмежування випливає з особливого розуміння філософією природи "політичного". В межах консервативного підходу вона полемізує мало не з усією історією політичної думки, стверджуючи, що політику, а відповідно і владу, потрібно розглядати не у термінах панування і підкорення, а виводити з античної традиції, яка розуміла її як комунікативний процес між людьми, спільну діяльність, діалог в публічному просторі. Натомість насилля могло мати місце лише в приватній сфері, що більше стосувалась "соціального", ніж "політичного". З огляду на це можна виокремити дві основні підстави розмежування влади та насильства за Г. Арендт: це груповий характер влади, яка, на відміну від насильства не може бути зосередженою в одних руках, а по-друге, це безвідносність влади до будь-якої мети, що відрізняє її від насильства, яке завжди є інструментальним у стосунку до цілі. Розглянемо, як це розмежування може допомогти в осмисленні деяких політичних процесів останнього сторіччя.

Для початку концепцію насилля та його місця в політиці, яку Г. Арендт розробляє в творі "Про насилля" (1969) можна дещо розширити в контексті її іншої, більш ранньої праці – "Становище людини" (1958), де філософія розмежовує три фундаментальні людські активності – працю (*labor*), виробництво (*work*) та діяльність (*action*). Праця – це активність, що кореспондує з біологічними процесами в людському тілі, зумовленими життєвою необхідністю. Виробництво відповідає "протиприродній" стороні людського існування, воно створює "штучний" світ речей, в межах якого кожне людське життя отримує дім. "Діяльність – це єдина активність, що розгортається безпосередньо між людьми без посередництва речей чи матерії, вона кореспондує з людським становищем плюральності, тобто тим фактом, що люди, а не людина, разом живуть на Землі і населяють світ" [Arendt H. *The Human Condition* [2nd ed.] / Chicago: Univeristy of Chicago Press, 1958. – P. 7]. Лише третій вид активності – діяльність – розгортається в сфері політичного і дозволяє людині реалізувати свою природу як "політичної істоти". Посилаючись на "Нікомахову етику" Арістотеля філософія пише: "Виробництво, виготовлення речей (*poiesis*), відрізняється від діяльності (*praxis*), оскільки воно завжди відбувається в деякій ізоляції від спільних турбот, незалежно від того, створюється продукт ремесла чи твір мистецтва" [Arendt H. *The Origins of Totalitarianism*. / San Diego, New York, London: Harcourt Brace & Company, 1979. – P. 475]. Саме в процесі виробництва – (*poiesis*, а не *praxis*), ми

знаходимо елемент насилля, що проявляється в руйнуванні природного стану речей, задля створення нового – питомо людського, адже *homo faber* не може творити *ex nihilo*, "людина творить з даної їй субстанції, людська творчість за визначенням пов'язана з Прометеевим повстанням, тому що людина може звести свій світ лише після знищення частини створеної Богом природи" [Arendt H. *The Human Condition* [2nd ed.] / Chicago: Univeristy of Chicago Press, 1958. – P. 139]. Ось в чому полягає сутність насилля і його роль в політиці. Насилля не може бути джерелом влади, адже, як ми зазначили вище, воно має цілковито іншу природу, але воно може слугувати інструментом революційного перетворення світу, "виробництва" нової політичної системи. Це оприявлює той факт, що влада і насильство є протилежними, але не діаметрально. Аналогічно до того, як виробництво речей уможливорює і створює сприятливі умови для вільної політичної діяльності, так і насильство за певних умов, а саме його підкріплення владою, може бути інструментом творення нового порядку і лише таке його застосування в сфері політики може бути виправданим.

Ця думка містить ключ до прояснення парадоксу ХХ сторіччя – успішних революцій, осердям яких відпочатково була група активістів з уламками каміння в якості озброєння попри наявність зброї масового знищення, потужностей армії, флоту і авіації в руках державної влади. "Червоний травень" в Парижі 1968 року розпочався як студентський протест, який зміг перерости в загальнонаціональну революцію, лише оскільки "більшість ясно відмовилась застосовувати свою владу і пересилити руйнівників" [Arendt H. *The On Violence*. / San Diego, New York, London: Harcourt Brace Jovanovich, 1969. – P.42]. Маленька і беззбройна група студентів не змогла б успішно зривати лекції, якби більшість голосувала за нормальну процедуру навчання. Насилля може бути ефективним і легітимним лише за умови, що група, яка його застосовує як засіб виразу незадоволення, підтримана владою, що і дозволило французьким студентам бути почутими, поки державна влада в свою чергу попри більш досконалі засоби здійснення насилля переживала розпад.

Отже насилля може як підтримати, так і зруйнувати владу, але воно не може створити її з дула ґвинтівки, як стверджував Мао Цзедун, оскільки влада є умовою ефективності насилля, а не навпаки. Проте небезпека застосування насилля полягає в тому, що воно з засобу досягнення цілей може стати самоціллю, перетворюючись на терор. Оскільки застосування насилля в політиці може бути спрямоване проти "політичного", потрібно проводити межу між елементами насилля в революційних протестах та політичними базисами революції, тобто метою, яка досягається його інструментами, яку Г. Арендт називає "духом революції", який складається з двох елементів: прагнення до побудови нового політичного порядку на місці старого і водночас прагнення до стабільності і довговічності цієї нової структури. [Arendt H. *On Revolution* / London: Penguin Books, 1963. – P. 223].

Намагання філософині віднайти пояснення політичних процесів ХХ сторіччя в античній полісній традиції може видаватись анахронічним і відверто провокативним, проте провокацію можна вважати успішною,

якщо вона дозволяє оприязнити непомічені раніше зв'язки. Оптика античної традиції дозволяє нам розглянути насильство як онтологічно самостійний феномен. Насилля, політична функція якого полягає в збереженні влади, може також зруйнувати її, витіснивши спільний політичний простір свободи і перетворивши державу на тоталітарну систему. Тим не менш насилля не можна розглядати як однозначне "зло" чи "антиполітичний феномен", тому що влада історичної свободи не може бути досягнута без свого обумовлення насильством – фактичним або потенційним. Цього розуміння бракувало іншим теоретикам, які намагались осмислити феномен насилля – як тим, хто обстоював морально орієнтовану "політику ненасилля" (М. Ганді, М. Л. Кінг) ігноруючи той факт, що успіх такої політики є ситуативно обумовленим і як правило може обернутись на проблему "щасливого раба" (Г. Маркузе); так і тим, хто навпаки розглядав насилля як осердя політики (Ф. Фанон, К. Шміт). Шлях, який пропонує нам Г. Арендт є найбільш поміркованим і раціональним, адже він не говорить про насилля як про "повитуху історії" (К. Маркс), що б легітимізувало будь-які його прояви, і в той же час не знецінює його роль в сфері політики. Окрім того цей підхід дозволяє нам віднайти одну з основних причин повсюдних спалахів революційного насилля. З огляду на античну політичну антропологію, застосовану до сучасних реалій, ми бачимо, що бунти і протести викликані не в останню чергу депривацією здатності до вільної узгодженої діяльності в спільному політичному просторі, зумовленою масовим суспільством і тотальною бюрократизацією. Натомість революційне насилля як інструмент здійснення політики дає можливість індивіду хоча б у такий спосіб долучитись до політичної діяльності.

В. В. Пагурець, студ., ОНУ ім. І. І. Мечникова, Одеса
vesta.valeria@gmail.com

СУЧАСНЕ РОЗУМІННЯ ВІЙНИ В РОБОТІ Х. ХОФМАЙСТЕРА

В одній зі своїх найзнаменитіших робіт – "Воля до війни, або Безсилля політики" (2006 р) – Хаймо Хофмайстер відходить від традиційних спроб осмислення війни, за допомогою яких багато інших мислителів намагаються співвіднести війну і політику для того, щоб виявити верховенство однієї з них. Хофмайстер прагне досліджувати саме "поняття війни". Він пише про мету свого дослідження: "Ми спробуємо прояснити поняття війни і вловити силове поле, яке його утворює" [Хофмайстер Х. Воля до війни, або Безсилля політики. Філософсько-політичний трактат / Пер. з нім. і послесл. О. А. Коваль. – СПб.: ВЦ "Гуманітарна академія", 2006. – С. 11]. Його цікавить війна не як абстрактне поняття, а саме як "суспільний феномен": "тематизувати війну філософськи ... може означати тільки одне: спробувати зрозуміти її як феномен життя. Війна з її потенціями і вольовими установками повинна мислитися як протиборство сил, які неможливо скоординувати і примирити, просто застосувавши мистецтво

оперування поняттями. Відповідно до цього і розгляд поняття війни виходить за рамки формального аналізу тих визначень, які зазвичай даються цьому поняттю" [Там само. – С. 13-14]. Хофмайстер, як і Клаузевіц, пов'язує феномен війни з політикою, але виступає проти "інструменталізації війни", тобто перетворення її на засіб політики. Він виходить з того, що саме насильство в розумінні законного примусу є засобом будь-якої політики ("не було жодної держави, яка змогла б повністю відмовитися від засобів насильства" [1, с. 119]). Однак це не означає, що військове насильство необхідно розглядати як одне з таких засобів. Хофмайстер пише: "На противагу Клаузевіцу я стверджую, що війна – навіть в тому випадку, якщо розглядати її умовно як продовження політики, – насправді є не-політикою, тобто виразом політичного безсилля" [Там само. – С. 99-100]. Більш того, війна є "завжди крах політики, провал спроби перетворення насильства у владу" [1, с. 158]. Безпосереднім джерелом війни Хофмайстер називає саме політичне безсилля: "політично сильний противник не потребує війни; він знає й інші способи досягнення своєї мети" і "тільки політично безсила влада є насильницькою і деструктивною" [Там само. – С. 116]. У зв'язку з цим він говорить про необхідність "політичного миру", який може бути досягнутий за допомогою домовленості й взаєморозуміння.

У зв'язку з суспільно-історичними подіями та процесами, які проявилися в 20-му столітті, нам необхідно трансформувати поняття війни. Перш за все, ця необхідність викликана світовими війнами, а також тими технічними і технологічними інноваціями, які можуть привести не тільки до перемоги противника, а й до тієї ситуації, коли переможців і тих, хто програв, просто не залишиться. Важливо розглянути проблему трансформації ідеї війни: від усталеної аксіоми Клаузевіца "продовження політики іншими засобами" (так званий традиційний підхід), до сучасного тлумачення війни як "політичної слабкості" і "політичного безсилля". Саме такою постає сучасна політика, яка не здатна вирішити свої завдання мирними способами, за допомогою раціональної дискусії і дій без застосування військової сили. "Політика – це мистецтво можливого. Але війна як інструмент є мистецтвом того, що більше неможливо для політики; вона є мистецтвом неможливого" [Там само. – С. 118].

Поняття "винищувальна війна" у Хофмайстера можна порівняти з поняттям абсолютної війни у Клаузевіца, однак тут є важлива відмінність: ті характеристики війни, які Клаузевіц відносив до її понятійного осмислення, Хофмайстер відносить до реальної війни. В ході аналізу війни, як такого поняття, яке включає в себе безліч аспектів (і політичний аспект в цьому сенсі є одним з переважаючих), німецький філософ формулює предмет своєї роботи в такий спосіб: "Коли політика бажає того, що не в її владі, вона жадає війни, або усвідомлюючи свою військову міць, або вказав на своє безсилля. Війна як політика є не-політикою, що переступає межі можливого" [Там само. – С. 115-116]. Виходячи з цього, автор розуміє війну не просто як політичне явище, але як безсилля політики. Політично сильна держава війни не потребує, вона має і інші, невійськові способи, за допомогою яких може досягти своєї мети. Однак, з іншого боку,

сильніший і політично, і у військовому відношенні противник може маніпулювати своїм високим становищем і розв'язувати військові конфлікти в інших країнах для досягнення власних цілей. Навіть в такому випадку ми можемо спостерігати безсилля політики, не кажучи вже про самих учасників військового конфлікту.

Сучасні війни ведуться державами або протодержавними утвореннями. Хофмайстер, досліджуючи мету створення держави, приходять до висновку, що цією метою незмінно є мир. Але, оскільки абсолютний мир є скоріше утопічною ідеєю, ніж реальністю, держава користується монополією на насильство для захисту мирного положення. Спираючись на Гоббса, філософ робить висновок, що протягом історії держава стає менш тотальною, демонструючи свою владу лише за суворой необхідності. Однак Хофмайстер в своїй роботі також сперечається з Гоббсом. Гоббс пише про те, що "законно вести війну проти ворога, який становить небезпеку для громади". Мислитель вважає, що знамените положення Гоббса про "війну всіх проти всіх" трансформується в міждержавну війну або в війну між народами. З одного боку, головне завдання держави – захистити громадян від насильницької смерті, знизити конфліктність у суспільстві. Але, разом з тим, під час війни або збройних конфліктів воно штовхає своїх громадян саме на таку смерть. У цьому Хофмайстер вбачає протиріччя сучасної політики, яке не можна ігнорувати. Він бачить проблему в тому, як сучасність розуміє і осмислює війну – у відриві від її причин. Боротися з війною, ліквідувати її як щось вже dokonane, без урахування передувалих їй подій, які так чи інакше пов'язані з політичним безсиллям – ось одна з основних помилок в розумінні війни. Хофмайстер розкриває діалектику насильства і політики. Політику він називає мистецтвом поводження з владою. Знаряддя її сили є слово, за допомогою якого політик формує життя своїх громадян.

Дотримуючись Хофмайстера, можна зробити висновок, що війну породжує політика, що сама війна – зворотний бік політики. Розуміння цього факту дозволить в майбутньому більш докладно підходити до способів запобігання війни. І це питання є дуже важливим для осмислення, так як війна за своєю суттю не є засобом, яким політика вільна розпоряджатися. Війна – її безсилля. Це не означає анархію, а "нездатність до ефективного поводження з владою як політичним засобом". Найбільш явно це безсилля виявляється у наддержав, які при накопиченій військовій могутності стають нездатні зробити хоч якісь рішучі дії. Війна є ефективною в тих випадках, коли її функції не можуть бути замінені іншими, державними.

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ КВЕНТИНА СКІННЕРА: МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

Квентин Скіннер – один із провідних представників Кембриджської школи історії понять, професор коледжу Королеви Марії Лондонського університету. Автор книги "Квентин Скіннер: історія, політика, риторика" Карі Палонен характеризує свого головного героя як "політика теорії", що вивчає політичні тексти минулого і шукає мотиви, що вплинули на їх авторів [Kari Palonen. *Quentin Skinner: history, politic, rhetoric.* – Cambridge: Polity Press, 2003 – P.5].

Займаючись здебільшого інтерпретацією історичних текстів, К. Скіннер зосереджує увагу на трансформації ідеологій, а також на їх відношенні до політичних дій. У статті "Значення та розуміння в історії ідей" (1969) К. Скіннер запропонував нову стратегію інтерпретації історичних текстів, яка одночасно долає обмеженість як текстуального, так і контекстуального підходів. За Скіннером, існує два традиційні способи прочитання класичних текстів. В рамках першого – текстуального – ми ставимося до них як до таких, що містять в собі "вічні", універсальні для всіх часів, значення (або ідей). Цей спосіб прочитання класичних текстів фактично перетворює нас на їх сучасників, а самі ці тексти позбавляє історичності. В рамках другого – контекстуального – способу ми, "переходимо на запасний шлях перевірки соціальних умов чи інтелектуального контексту, в якому вони [ідеї] з'явилися", але при цьому втрачаємо "віру в їх вічну мудрість, руйнуємо контакт з ними та нехтуємо їх цінність" [Quentin Skinner. *Vision of Politics.* – Vol.1: *Regarding Method.* – Cambridge University Press, 2005. – P.57]. Однак загроза неправильного тлумачення зберігається навіть тоді, коли дослідник намагається ретельно відтворити історичний контекст. За К. Скіннером, найбільш поширеними помилками (міфологіями), що збивають з пантелику дослідника, є доктринізм, когерентність, пролепис та провінціалізм. Зрозуміти історичний текст, за К. Скіннером, означає "з'ясувати відношення між твердженнями автора та ширшим лінгвістичним контекстом, що в свою чергу декодує інтенції автора" [Quentin Skinner. *Vision of Politics.* – Vol.1: *Regarding Method.* – Cambridge University Press, 2005. – P.87]. З метою знаходження балансу між філософським аналізом та історичним доведенням необхідним є вивчення взаємозв'язку між лінгвістичними та ідеологічними змінами.

Підхід К. Скіннера передбачає "монтаж" широкого набору дослідницьких інструментів, що дозволяє йому інтерпретувати та аналізувати історичні тексти із застосуванням надбань соціальних та гуманітарних наук. Зокрема, К. Скіннер вводить в обіг нове розуміння "значення" (meaning) у вибраному історичному тексті, спираючись на філософію мови Вітгенштайна та теорію мовних актів Джона Остіна: "...цитуючи формулу Остіна, ми повинні шукати значення у встановленні того, що агент робив, в говорінні того, що він сказав, та, відповідно, розумінні того, що агент мав на увазі,

висловлюючи твердження з, власне, сенсом та референцією" [Quentin Skinner. *Vision of Politics*. – Vol.1: *Regarding Method*. – Cambridge University Press, 2005. – P.105]. Таким чином, значення з описового перетворюється на інструмент, який використовував автор з певною інтенцією: "Я можу найкраще сформулювати мою мету, використовуючи фразу Вітгенштайна, що концепти – це інструменти. Для того, щоб зрозуміти концепт, важливо не лише схопити значення, які цей термін висловлює, але й широкий спектр речей, що можна створити за допомогою цього терміну". [Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics / edited by James Tully. – Princeton: Princeton UP, 1988. – P. 283]. Для того, щоб встановити можливі інтенції автора, Скіннер пропонує два правила інтерпретації: "...фокусуватися не лише на тексті, що інтерпретується, але і на домінуючих конвенціях чи темах, з якими текст пов'язаний; фокусуватися на ментальному світі автора, на світі його емпіричних вірувань" [Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics / edited by James Tully. – Princeton: Princeton UP, 1988. – P. 77–78]. За методологією К. Скіннера необхідно також з'ясувати, яким чином використовується арсенал інструментів певного автора у тексті по відношенню до зовнішнього світу як до об'єкта впливу. Для цього треба встановити тогочасні конвенції (загальноприйняті норми), помістивши обраний текст серед інших доступних текстів, з'ясувавши його відмінність та проаналізувавши взаємовпливи. Широта методологічного арсеналу К. Скіннера дозволяє йому здійснювати дослідження у дуже масштабному діапазоні – від інтенцій автора аж до трансформації ідеологій.

Так, автор оглядової статті, присвяченої основним досягненням К. Скіннера (Джеймс Таллі), зазначає, що з метою окреслити методологічну процедуру, розроблену К. Скіннером, варто відповісти на п'ять запитань: "а) Що автор робить або робив написанням свого тексту по відношенню до інших доступних [його сучасникам] текстів, що можуть розглядатися як їх ідеологічний контекст? б) Що автор робить або робив написанням свого тексту по відношенню до інших відомих [його сучасникам] та важливих політичних дій, які створюють їх практичний контекст? в) Як можуть бути ідентифіковані ідеології та яким чином можна пояснити їх утворення, критику та зміни? г) Яким є зв'язок, що якнайкраще пояснює розмаїття певних ідеологій та як це може позначитись на політичній поведінці? ґ) Які форми та результати дії політичної думки включені в поширення та конвенціоналізацію ідеологічних змін?" [Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics / edited by James Tully. – Princeton: Princeton UP, 1988. – P. 7].

Новизна та актуальність методологічного підходу Квентина Скіннера полягає в зміні техніки роботи з історичними текстами. За допомогою філософських підходів тексти розглядаються як продукт взаємодії інтенцій автора та соціальних і політичних конвенцій свого часу, як інструмент впливу та боротьби у світі практичної політики та ідеологій. Підхід К. Скіннера також залишає перспективу для подальших досліджень, адже він наголошує, що "соціальний та політичний світ інтерпретується знову і знову" [Schools of thought : twenty-five years of interpretive social science / edited by Joan W. Scott, Debra Keates. – Princeton, N.J. ; Chichester : Princeton University Press, 2001. – P. 22].

ТРАНСФОРМАЦІЯ СФЕРИ ПУБЛІЧНОСТІ

Ще донедавна публічність вважалась важливим регулятором міжособистісних та інституційних відносин. Проте інтенсивність розвитку глобальної комунікації кардинально змінює цей концепт. Публічність уже не "обмежується" лише політикою та владою, наукою, правом, мораллю тощо. Фундаментальні структурні елементи суспільства витісняються окремими соціальними акторами – користувачами та творцями контенту. Віртуалізація масової комунікації призводить до суттєвих змін у функціонуванні публічної сфери. Інтернет змінює суспільство більше, ніж століття економічних та політичних перетворень, культурного та технічного прогресу.

Витоки цих трансформацій простежувались ще у працях теоретиків постіндустріального суспільства Ю. Габермаса, Н. Лумана, П. Бурд'є, М. Гайдеггера, З. Баумана та ін. З "надлюдини" Ф. Ніцше та "одновимірної людини" Г. Маркузе людство перетворюється на мільйони суб'єктів, представлених у глобальному просторі комп'ютерної мережі.

Наприкінці січня 2018 року глобальна медіаагенція We Are Social та розробник платформи для управління соціальними мережами HootSuite оприлюднили дані про те, що 4,021 млрд людей, тобто 53% від всього населення планети, використовують Інтернет. Кількість користувачів соціальних мереж склала 3,196 млрд осіб, тобто 42% населення земної кулі або близько 80% від загальної кількості користувачів Інтернету. За підрахунками американської агенції Mediakix середньостатистичний користувач проводить у соціальних мережах приблизно 2 годин на добу, що складає 5 років 4 місяці за все життя. Таким чином, доступні мільярдам людей електронні засоби масової комунікації стали основним засобом конструювання публічної сфери.

За визначенням М. Гайдеггера, технічні засоби – це дарована людині здатність до саморозкриття [Хайдеггер М. *Время и бытие: Статьи и выступления*: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – С. 221 – 238]. Все, що раніше належало до приватної сфери, сьогодні оприлюднюється у глобальному масштабі, зі швидкістю звуку та світла.

З. Бауман зазначає, що для індивіда публічний простір ніщо інше, як гігантський екран, на який проєктуються особисті переживання. Публічний простір перетворюється на місце, де розголошуються особисті таємниці та виставляється на показ інтимне життя [Бауман З. *Текущая современность* / Пер. с англ. под. ред. Ю. В. Асочакова. – СПб.: Питер, 2008. – С. 48]. Така трансляція іманентного на загальне призводить до девальвації соціальних норм та цінностей, санкціонованих суспільством.

Гігантська публічна сфера самоорганізується рандомно, за законом випадкової активації того чи іншого знаку. Феномен цієї нестабільної, неясної публічності формується у режимі хаотичного переходу від іманентних форм самоорганізації до системи з новим соціальним порядком.

Реалізація людини у віртуальному просторі призводить до апатії та соціальної індиферентності у реальному житті. Всі віртуальні дії вбудовуються у публічну сферу і тому сприймаються як механізми руху соціального життя. Проте комунікативна активність користувача регламентується, як правило, не соціальними потребами, а таймінгом споживання медіаконтенту: чим більше "лайків" отримує оприлюднений у мережі знак, тим успішнішим є акт комунікації.

В той же час віртуальна реальність соціальних мереж має важливе значення для мільйонів користувачів, діяльність яких має вихід у реальний простір публічних акцій, як то екологічні, благодійні акції, волонтерські ініціативи, котрі все частіше зароджуються в надрах соціальних мереж і набувають форми соціальних рухів.

Таким чином, феномен публічності в контексті стрімкого зростання інноваційних інформаційно-комунікативних технологій на межі XX-XXI століть набуває нової конфігурації. Публічність і такі поняття як відкритість, демонстрація, доступність, комунікативність, що безпосередньо з нею асоціюються, перетворюються на гостру соціальну необхідність, є відповіддю на виклики нової епохи. Розвиток публічного простору стає важливим параметром існування сучасного світу, одним із критеріїв якого виступає регулярність соціальних комунікацій.

За допомогою глобальної комп'ютерної мережі Інтернет було сформоване унікальне середовище для здійснення інформаційно-комунікативних обмінів, що збільшило можливості соціальної самореалізації людей. Завдяки можливості глобального публічного обміну інформаційними ресурсами відбувається інтенсивний розвиток нових моделей та норм поведінки. Розвиток Інтернету призводить до зростання щільності міжособистісних та міжгрупових комунікацій і разом з тим стає однією з умов трансформації системи соціальних зв'язків. Мова йде про форми віртуальної мережевої організації, котрі утворюють альтернативний ієрархічно організованим структурам спосіб соціальної взаємодії, коли політичні та соціальні інститути перестають бути єдиною формою прийняття рішень.

А. Ю. Самарський, канд. філос. наук, НУБіП України, Київ
a.samarskyi@gmail.com

КОНЦЕПЦІЯ "ІНДУСТРІАЛІЗАЦІЯ 4.0": СОЦІАЛЬНІ НАСЛІДКИ ТА АЛЬТЕРНАТИВИ

Однією з новітніх концепцій перетворення суспільства під впливом автоматизації промисловості стала "Індустріалізація 4.0". Її основна ідея полягає в тому, що суспільні відносини змінюються під впливом технічних революцій. Згідно Клауса Шваба, автора даної концепції, перша промислова революція відбулася в кінці XVIII століття завдяки впровадженню у виробництво парового двигуна, друга – наприкінці XIX століття завдяки електриці (а далі – конвеєру), двигуном третьої промислової революції

стала електроніка та інформаційні технології. Передбачається, що четверта хвиля (введення "кіберфізичних систем" у виробничі процеси) буде ґрунтуватися на цілому комплексі нових технологій, провідними серед яких будуть: Big Data, "Інтернет-речей", біотехнології, блокчейни (у т.ч. біткоїн), 3D-друк, хмарні технології, краудсорсинг, "шерінгова" економіка та глобальні промислові мережі. Клаус Шваб вважає [Шваб, Клаус. Четвертая промышленная революция : пер. с англ./ Клаус Шваб. – М: Издательство "Э", 2017. – 208 с.], що промислові системи зможуть зв'язуватися одна з одною, самостійно узгоджуватись та навчатися в режимі "online". Виробництво буде з меншими помилками, зможе коректуватися та автоматично підбирати обладнання та адаптуватися під нові потреби споживачів. Це повинно кардинально перетворити соціальну дійсність.

Спочатку спробуємо розглянути проблеми, на які вказують автори даної концепції та інші сучасні дослідники. Як правило, це: безробіття в результаті автоматизації та роботизації, прискорення розшарування суспільства на дуже бідних та дуже багатих (так зване "відмирання середнього класу"), загроза приватності особистого життя – внаслідок тотального стеження за населенням державних інституцій та інших організацій за допомогою нових технологій, про кібернебезпеку для фінансово-виробничого середовища, про інерційність системи освіти, про нові технології ведення війн між могутніми державами тощо.

Проте, сама "Індустріалізація 4.0" передбачається лише для найрозвинутіших країн, в той час як іншим країнам прогнозують лише загострення існуючих економічних та соціальних протиріч. Так звана "постіндустріальна ера" у передових країнах багато у чому забов'язана перенесенням індустріального виробництва у країни третього світу, а разом з тим туди переносяться відповідні суспільні протиріччя, які накладаються на тамешні патріархальні пережитки.

Виявляється така тенденція, що нові технології вводяться стихійно (якщо дивитись з т.з. суспільства в цілому, а не окремих його сфер) і лише багаторазово посилюють протиріччя глобальної ринкової економіки. Натомість існуючі суспільні відносини, засновані на приватній власності на засоби виробництва, не передбачають належного функціонування новітніх технологій, оскільки останні, в самій своїй основі, вже "переросли" межі ринкової системи. Наприклад, технології типу Big Data тепер використовуються в основному як засіб збору інформації про потреби та смаків клієнта, щоб потім нав'язливо рекламувати відповідний товар або послугу. Збільшення тривалості життя, внаслідок впровадження медичних імплантатів в організм і розвиток біотехнологій, дозволить урядам збільшити пенсійний вік (або взагалі скасувати пенсії), адже зменшується частка працездатного населення. "Кастомізація" виробництва – тобто спрямованість виробництва на особисті смаки споживача – буде доступна лише платоспроможним особам, тому навіряд чи це буде відрізнятися від звичайного виробництва "під замовлення".

Сумнівною у реалізації виглядає й головна особливість нової промислової революції – глобальна промислова автоматизація. Наразі, незважаючи на те, що більшість виробників провідних капіталістичних країн приймають необхідність "Індустріалізації 4.0", згідно з дослідженням однієї з провідних світових консалтингових компаній McKinsey, лише 16% з них мають уявлення, що потрібно робити, а виробничі компанії в усьому світі використовують лише 4% даних зі своїх виробництв. Звісно, що успішне планування в такому випадку неможливе, адже в умовах конкуренції окремих корпорацій будь-яке технічне вдосконалення лише посилює загальну анархію виробництва в світі.

На жаль, прихильники "Індустріалізації 4.0" не зазначають, що в історії промисловості вже застосовувалися повністю автоматизовані виробничі лінії, але від них швидко виявилися, адже впали прибутки корпорацій – економічна теорія пояснює це тим, що додану вартість, а отже прибуток, забезпечує лише ручна праця. Максимум, автоматизація виробництва в одній сфері викликає ще більшу кількість ручної праці в іншій. Конкуренція корпорацій та нерівномірність розвитку при капіталізмі не дозволить створити глобальну промислову мережу як систему.

Не зважаючи на технічні та технологічні нововведення, ідейне підґрунтя концепції "Індустріалізація 4.0" виявляється слабким і не може претендувати на альтернативу сьогоdnішньому кризовому стану суспільства. Як альтернативу, можна запропонувати концепцію ЗДАС (Загальнодержавної автоматизованої системи збору та обробки інформації) вітчизняного академіка В.М. Глушкова [Глушков В. М., Валах В. Я. Что такое ОГАС? – "Квант". – 1981 г.], яка врахувала та передбачила набагато більше подій та наслідків введення автоматизації виробництва, введення комп'ютерних технологій у наше життя без шкоди та без посилення суспільних протиріч, а головне – на відміну від "Індустріалізації 4.0", являє собою цілісну концепцію нової промислової революції.

В. А. Скорік, студ., КНУТШ, Київ
valerria@ukr.net

МОДА ЯК ЯВИЩЕ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР ДОСЛІДЖЕННЯ

Моду можна характеризувати як значливий суспільний маркер, що за короткий проміжок часу здатен відслідковувати та оприявнювати зміни розвитку суспільства. І, хоча ми можемо знайти теоретизування на цю тему, які датовані XVI століттям, феномен моди довгий час залишався поза серйозною дослідницькою увагою, що могло бути викликано ставленням до моди як до повсякденного явища, яке індивід розуміє без специфічно наукового осмислення та аналізу з позиції споживача. [Липовецький Ж. Империя эфемерного. Мода и ее судьба в современном обществе. – М. : Новое литературное обозрение, 2012. – 336 с.] Останнім часом

спостерігається зростання рівня уваги до цієї проблематики у межах низки наук, що уможливило розгляд різних аспектів цього явища з культурного, історичного, економічного, етичного, естетичного та інших аспектів. Проте, у ситуації сучасності розгляд феномену моди потребує використання міждисциплінарного підходу: так, упродовж останнього століття понятійне окреслення явища моди залежало від глобалізаційних процесів, ролі медіа у розповсюдженні інформації, а також зміни характеру та ролі споживання. У таких умовах існування сучасного суспільства, яке можна характеризувати як глобалізоване суспільство споживання зі швидкими темпами розповсюдження інформації, мода постає як складний багатоаспектний механізм, тому методи дослідження, які пропонує соціальна філософія, виявляють свою ефективність, адже уможливляють розгляд цього наукового об'єкту з позиції цілісності та врахування теоретичних побудов соціології, психології, економіки і дозволяють порівнювати концепції моди, виявляти між ними спільне та відмінне. У результаті використання цілісного підходу виникають передумови для універсального філософського осмислення явища моди, що, зокрема, дозволяє виявити інструментальну роль феномену моди у дослідженні процесів розвитку суспільства, сприяє переоцінці та концептуалізації особливостей певної історичної епохи, а також виявленню та дослідженню притаманних цьому періоду процесів, які без фактору впливу моди були би складними для виявлення. Окрім цього, мода як явище сама викликає дослідницький інтерес, адже специфіка її існування виявляється залежною від характеру сфери соціального, яке протягом різних історичних періодів зазнавало сутнісних змін. Отже, можна відслідковувати взаємовплив моди та важливих змін у специфіці існування суспільства.

Результативність залучення соціально-філософської методології до вивчення явища моди фіксується низкою критеріїв, використання яких дозволяє досліджувати моду за: дисциплінарною спрямованістю, стосунком концепції до певного філософського напрямку, належністю до конкретного історичного періоду тощо. Одним з найбільш показових в аспекті проявлення зміни сутності моди є критерій систематизації концепцій за етапами розвитку суспільства (класичний – більш широко, а також етапи масового та пост масового суспільств). [Гурова О.Ю. Социология моды: обзор классических концепций / О.Ю. Гурова // Социологические исследования. – 2011. – Вып. № 8. – С. 72-82]. Характерним є те, що кожна із зазначених груп концепцій тяжіла до відображення сутності моди такою, якою вона була у певну епоху. Наприклад, Веблен, концепцію соціології моди котрого відносять до класичної групи, уважав, що мода є явищем, яке характеризує класове суспільство і може виявляти привілейований статус індивіда, який належав до вищого класу. [Веблен Т. Теория праздного класса. – М.: Прогресс. – 1984. – 202 с.] До моди як характеристики класового суспільства схилявся також Зіммель, який, окрім цього, убачав у моді одну із форм соціацій, подвійна функція якої полягає у тому, аби внутрішньо поєднати певну соціальну групу і разом із цим відмежовувати її від інших. [Зиммель Г. Мода // Избранное. – Т. 2. – М.: Юристь. – 1996.

– 514 с.] Герберт Блумер, який аналізував моду у межах масового суспільства, основною її рисою визначив дію механізму "колективного відбору", який полягав у відведенні важливої ролі суб'єктам, які беруть участь у формуванні статусу речі як "модної". [Blumer H. Fashion: from Class Differentiation to Collective Selection // The Sociological Quarterly. – Vol.10. – N3. – 1969. P. 275-291]. П'єр Бурдьє здійснив аналіз моди з використанням розробленої ним концепції структурованих полів, основними з яких є поле виробництва та поле споживання. Структурованість полів обумовлена наявністю в агентів подібних габітусів, які спричиняють до колективного слідування чи заперечення груповим чи класовим зразкам поведінки. [Bourdieu P. Distinction: a Social Critique of the Judgement of Taste. – USA: Harvard University Press. – 1984. – P. 604]. Полан Барт уважав, що моду можна розуміти як знакову систему, яка може бути сформована лише у певному дискурсі шляхом артикулювання, тобто надання значення "модний" тій чи іншій речі, що стало можливим завдяки вагомій ролі ЗМІ, зокрема – журналів, які Барт охарактеризував як "машини з виробництва моди". [Барт Р. Система Моди. Статті по семиотике культуры. – М.: Издательство им. Сабашниковых. – 2003. – 512 с.] Слідом за Бартом на сутності моди як знакової системи наголошував Бодрийяр: мода у цього філософа втрачала властивий знаку внутрішній зв'язок означеного та означаючого. Він досліджував вплив сучасного суспільства споживання на зміну функціональності речей, які втратили свою практичну функцію та перетворилися на носіїв коду, які самі по собі можуть не мати належного значення. [Бодрийяр Ж. Система вещей. – М.: Рудомино. – 1999. – 218 с.] Поширення та масовізація виробництва призвела до втрати зв'язку знаку із певним класом, який до періоду постмасового суспільства міг враховувати символом і передавати додаткову інформацію про власника речі. У такому контексті мода перетворює її послідовників на однорідну нерозрізнену масу, у якій людина втрачає схильність до індивідуального.

Розуміння сутності моди змінюється із плином часу, про що свідчать різні теоретичні підходи до концептуального оформлення та розуміння цього явища. Дослідження моди з урахуванням аспекту зміни суспільних типів протягом останніх століть закладає основу для створення комплексної концепції моди, яка враховує окремі особливості, соціальні детермінанти та властиві певному типу суспільства властивості, які можуть бути репрезентовані в умовах сучасності та посприяти оцінці явища моди у сьогоденні. [Скалацька О.В. Мода як предмет соціально-філософського аналізу: евристичний потенціал / О. В. Скалацька // Філософські обрії. – 2016. – Вип. 35. – С. 80-88]. Інтерес до зазначених вище підходів стало перебуває на високому рівні, що може бути викликано соціальними функціями моди як лабільного і високочутливого регулятора споживчої поведінки, який забезпечує швидкий зворотний зв'язок: демонструвати ознаки, які можуть асоціюватися із певною соціальною групою, формувати ідентичність соціальної групи, або ж призводити до індивідуалізації.

ДЖЕЙМС МЕДІСОН І ТРАДИЦІЯ ФЕДЕРАЛІЗМУ

Однією із важливих постатей політичної філософії є Джеймс Медісон-американський державний діяч, четвертий президент США. Він був великим інтелектуалом та політичним філософом. Його діяльність привела до виникнення найбільшої демократичної держави у світі, системи демократії та управління політичною спільнотою. Тому, займаючись політичною філософією перш за все необхідно орієнтуватися на Джеймса Медісона.

Джеймс Медісон прославився ще в досить юному віці, написав, в співавторстві з Олександром Гамільтоном, збірку есе, політичних листів під назвою "Федераліст". Він вважається дуже цінним джерелом тлумачення Конституції США, а також видатним філософським і політичним твором.

Політико-філософські ідеали Джеймса Медісона були досить своєрідними. Так, він вважав, що люди за своєю природою недосконалі. На підтвердження цього у нього є знаменитий вислів: "Якби люди були ангелами, то уряд був би їм не потрібен". Кожна людина є недосконалою, але при цьому вона повинна бути вільною, бо така наша природа і невід'ємні права.

Джеймс Медісон спирався на традицію філософії XVI-XVII століть, зокрема на Джона Локка і французького філософа Монтеск'є. Люди повинні бути вільні, а, отже, головним ворогом людства є тиранія. Продовження попередньої фрази Медісона про ангелів і людей звучить так: "Якби ангели управляли людьми, то контроль над урядом людям би теж не знадобився. Але оскільки ангелами не є ні ті, хто живе на цій Землі і є політичною спільнотою, ні їхні правителі, і ті і інші – люди, вони недосконалі, бо з одного боку, одні потребують уряду, а з іншого – уряд потребує постійного багаторівневого контролю з боку людей". Саме це і є головною особливістю принципу Медісона, який ліг в основу політичного процесу та був підтриманий його співавтором Олександром Гамільтоном.

Для боротьби з тиранією Джеймс Медісон запропонував ряд заходів, які спрямовані на захист людини від недобросовісного уряду, який намагається взяти на себе занадто багато владних повноважень. Він винайшов три рівні захисту від тиранії.

Першим є принцип федерального устрою, з яким держава розділена на штати, що наділені власними повноваженнями.

Другим є принцип представницької демократії. Медісон вважав, що демократія не повинна бути чистою. Останнім часом прослідковуються тенденції розвитку ідеї повернення до прямої демократії, де люди нібито зможуть гарно влаштувати своє життя і позбутися від недобросовісних правителів. На противагу цьому Медісон призводить аргумент про те, що людям нецікаво витрачати багато часу на це. Але віддавши всю владу політикам треба вибудовувати над ними контроль. Тому представницька демократія є захистом від тиранії, за неї люди делегують частину влади професійним політикам.

Третім принципом захисту від тиранії є розподіл влади. Важливою ланкою у такому реформуванні є система стримувань і противаг, за якої ні одна з гілок не може взяти на себе всю повноту влади, знаючи цим самим інші. Але Законодавча влада наділена найбільшими повноваженнями, бо ініціює законодавчі акти як їй потрібно. Тому тут Медісон пропонує запровадження двопалатного парламенту, палати якого взаємно контролюють одна одну та не можуть взяти на себе усі законодавчі повноваження.

Отже, Джеймс Медісон є ключовим автором нової політичної конструкції, яка існує нині. Він є великим політичним мислителем, який описав федеральний тип державного устрою чітко і аргументовано, на противагу унітарному та конфедерації. Також він пояснив необхідність балансу між республікою і демократією через здатність людей вільно виражати свої інтереси.

***М. Г. Тур, докт. філос. наук, проф.,
КУ імені Бориса Грінченка, Київ***

ПРОЦЕДУРАЛІЗМ ЛІБЕРАЛЬНО-ДЕМОКРАТИЧНОГО УСТРОЮ

Предметний інтерес соціальної етики як смислового ядра практичної філософії становлять нормативні засади соціально-політичної практики. Серед них особливо важливе значення має принцип процедуралізму, покликаний забезпечити нейтральність в обговоренні і прийнятті політичних рішень за умов мультикультуралістичного ландшафту сучасних ліберально-демократичних суспільств, що відбиває плюралістичну картину в розумінні доктрин соціального блага. Ідея полягає в тім, що неупередженості в розв'язанні соціально-значущих питань за цих умов можна досягти на основі таких процедур, принципи яких гарантують формальні умови чесності (виключають будь-які переваги для сторін) та справедливості результату (рівність шансів усім зацікавленим). Виникненню процедурної раціональності сприяло розчаклування релігійних картин світу в процесі їх раціоналізації, що позначило собою в новочасну добу становлення соціального конструктивізму.

В сучасній політичній філософії проблематика процедуралізму тематизується в контексті антитези філософських засад "універсальне-контекстуальне", в якій виразно проступає доктринальна суперечка між лібералізмом і комунітаризмом.

Ціннісне ядро ліберальної ідеології становить буржуазний індивідуалізм. Але на основі визнання всезагальності розуму здійснюється трансцендування окремої суб'єктивності в площину розсудкового виправдання універсальних засад соціального й політичного життя. Теоретико-правовою підвалиною ліберальної ідеології є класична теорія суспільної угоди, що спирається на універсалістські етичні системи. Процедура укладання угод здійснюється на формальних принципах розуму й тому здатна гара-

нтувати безсторонність результату процедури. У цьому випадку її настанови спрямовані не на зміст соціально значущих цілей, а на дотримання процедурних правил, які мають загальний (універсальний) характер. Із самих настанов процедури не можна безпосередньо вивести зміст соціальної справедливості, бо вони зорієнтовані на нормативність як процес. На зазначених універсалістських засадах закладені процедурні моделі облаштування співжиття соціуму Ю.Габермаса (теорія дискурсивної етики), Н.Лумана (теорія системного аналізу), Дж.Роуза (теорія справедливості як чесності), Р.Дворкіна (прескриптивна теорія правосуддя) та ін..

Представники філософії комунітаризму та постмодернізму, як ідейні послідовники етики блага Арістотеля, відстоюють чинність норм та принципів, які склалися історично в певному суспільстві (спільноті) і визначають можливий шлях до "доброго життя". На цій основі ставиться під сумнів нейтральність процедури, позаяк вона завжди імпліцитно містить певні метафізичні і антропологічні нашарування. Відтак, практична раціональність соціально-політичної практики завжди є субстанційно навантаженою (закорінена в етос певної форми життя), а не процедурною (Ч.Тейлор).

Постмодерністи (Ж.-Ф.Ліотар) в контексті програми заперечення гранднаративів Модерну за їх прескриптивний потенціал, в чому вбачають претензії на панування та ніцшеанську волю до влади, також заперечують універсалізм процедурного розуму. Вони відстоюють принципову позицію, за якою будь-який дискурс, аргументація чи легітимація мають локальний характер. Тому досягнення соціальної справедливості очікується на шляху підриву та розхитування будь-яких інституціалізованих конвенції засобами агоністики мовних ігор,

У межах універсалістської етики вирізняються дві конкуруючі концепції демократичного процедуралізму, в яких легітимуючий потенціал зміщується в самі передумови та процедури виправдання й визнання соціально-політичної практики як справедливої. З одного боку, це – дискурсивно-етична теорія Ю.Габермаса, що розвиває смислові інтенції морального конструктивізму І.Канта, а з іншого теорія системного аналізу Н. Лумана, яка є спадкоємницею раціонального конструктивізму Т. Гоббса. У першій з них процедурна раціональність, що орієнтується на інтерсуб'єктивне визнання домагань значимості учасників політичного процесу, трансформується в дискурсивно-консенсуальну раціональність. Тим самим вона отримує здатність задовольняти потреби постметафізичної політики з її деліберативним характером. Успіх деліберативної політики спирається на інституціоналізацією відповідних процедур і комунікативних передумов, які несуть на собі головний тягар легітимації інституціалізованого в суспільстві формування громадської думки й політичної волі. У такий спосіб громадська думка через канали загальних виборів і спеціальні форми участі громадян трансформується в комунікативну владу, яка авторизує законодавця й легітимує діяльність адміністрації. А це означає, що суверенітет народу, розчинений в комунікативних пото-

ках, свою волю виявляє опосередковано, у владі (силі) громадського дискурсу й матеріалізується в демократично процедуралізованих рішеннях законодавчих органів. Окреслена модель демократичного процедуралізму уможливорює повною мірою врахувати плюралізм інтересів і переконань громадян. Бо вони враховується й у рішеннях більшості, принципово відкритих до перегляду, і в консенсусах, досягнутих на основі взаємних компромісів. На цій основі цілком процедуралізований розуму здобуває свою єдність, втілюючись в самі дискурсивні структури громадських комунікацій.

В альтернативній, системно-теоретичній моделі формального процедуралізму процедурний розум втілюється в образ системної раціональності. Оскільки політика як автономна (автопойезисна) підсистема свою ідентичність не виводить із соціальної системи суспільства, то процедурний механізм легітимації рішень політичної системи безпосередньо не пов'язаний ні з державною адміністрацією, ні з соціокультурною сферою загальних мотивів, цінностей та інтересів. Це гарантує автономність процесу прийняття політичних рішень на основі зобов'язуючих рішень самої політичної системи. Процедура тлумачиться як своєрідна соціальна система, яка поєднує в собі соціальну дію, ситуацію та відношення сторін (її контрагентів). Основу структури цієї системи становлять загальні норми права, чинні для багатьох ситуацій. За їх допомоги стає можливим спростити вибір можливих варіантів соціальної поведінки, без проведення попередніх перемовин про сенс і ціль зборів та ін.. До системних ознак процедури також належать її автономність, наявність у ній елементів ритуалу, переймання соціальних ролей, публічність та невизначеність її (результату). Причому аби процедура була успішною, усі ці системні ознаки мають діяти разом. Саме невизначеність змісту рішень шляхом процедури є її двигуном та спонукальною силою, безпосереднім легітимуючим їх чинником. Невизначеність наслідку разом з безсторонністю процедурних рішень слугує інституціоналізації соціального конфлікту, подрібненню й абсорбції протестного потенціалу незадоволених громадян.

Таким чином, найвиразніше відмінності в розумінні процедури та формально-процедурної раціональності в межах універсалістської етики виявляються в площині легітимаційної проблематики ліберально-демократичних суспільств, яка розв'язується в рамках контроверзних парадигмальних підходів, відповідно, на засадах комунікативної і системної раціональності. Причому, оскільки процедурність функціонує як одна із визначних ознак демократичної легітимності сучасних надскладних ліберальних суспільств поряд з публічністю та рефлексивністю його політики, що розгортається в деліберативному процесі, то найоптимальнішим модусом її втілення постає дискурсивно-консенсуальна раціональність. Остання виявляє свій комплементарний потенціал не лише щодо формального процедуралізму системної теорії, а й щодо субстанційного процедуралізму комунітаристів.

СТРАТЕГІЇ ПІЗНАННЯ ВЛАДИ

Дослідження феномену влади має таку ж давню історію, як історія людського співіснування. Багато хто з дослідників відносить тему влади до вічних проблем, які піднімаються і вирішуються практично кожним поколінням людей. Тож скільки поколінь – стільки і поглядів, ставлень, уявлень, думок, що висловлені на різних рівнях і щодо різних сфер прояву влади. Феномен влади багатогранний та різномасштабний, що породжує неосяжні можливості його різноаспектного дослідження.

Традиційно виокремлюються дві стратегії пізнання влади. До однієї стратегічної позиції належать ті дослідники, які є прихильниками необхідності визначення поняття влади, як основи осмислення різноманіття її конкретних проявів та форм. До другої – всі ті, які з різних причин заперечують доцільність і можливість визначення поняття влади і пропонують альтернативні шляхи та методи її пізнання.

В.Г. Ледяєв, зазначивши, що "сучасна кратологія "наука про владу" являється інформаційно-пошуковою системою, в якій представлені конкуруючі дослідницькі програми", звертає увагу на те, що роль базового елементу в цих програмах ...грає поняття влади", але між тим, відсутність згоди в розумінні влади породили сумніви в необхідності такого поняття, в його науковій корисності і придатності для проведення досліджень соціальної практики [Ледяєв В.Г. Власть: концептуальный анализ. [Електронний ресурс] / В.Г. Ледяев. – Режим доступу: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s01/z0001076/st000.shtml>].

Сумніви серед західних дослідників, щодо необхідності поняття влади, зазначає В.Г. Ледяєв, знайшли своє втілення в ідеї сутнісної оспорованості певних загальних понять, таких як "справедливість", "свобода", "демократія" і в тому числі "влада". "Зміст її полягає в тому, що критерій "правильного" визначення даних понять є комплексними, багатомірними, ціннісними; вони не мають пріоритету одне перед одним, а емпіричним шляхом виявити адекватність того чи іншого визначення поняття неможливо. Кожна точка зору може бути теоретично обґрунтована і тому спір між ними на рівні раціональних аргументів не може бути вирішений в принципі" [Ледяєв В.Г. Власть: концептуальный анализ. [Електронний ресурс] / В.Г. Ледяев. – Режим доступу: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s01/z0001076/st000.shtml>]. Засновниками цієї позиції і подальшими розробниками її були У. Геллі, У. Коноллі, С. Льюкс. Останній вважав саму спробу створення загально визнаної концепції влади помилковою ще через те, що "дослідників цікавлять різні аспекти влади, тож загальне поняття не може бути застосовано в усіх ситуаціях" [Ледяєв В.Г. Власть: концептуальный анализ. [Електронний ресурс] / В.Г. Ледяев. – Режим доступу: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s01/z0001076/st000.shtml>].

Іншої позиції щодо доцільності поняття влади, зазначає В.Г. Ледяєв, дотримувався Д. Болдуїн, який вважав "владу" не звичайним терміном. "Це термін, який хочемо ми того чи ні займає унікальне місце в політичному аналізі. Навіть ті дослідники, які хотіли б позбутися терміну "влада", визнають, що він надто глибоко укорінився у політиці, щоб це дійсно могло відбутися". Іншими словами, підсумовує В.Г. Ледяєв, ми назавжди "приречені" мати справу з "владою" і не можемо уникнути використання даного поняття при дослідженні суспільного життя. Сам дослідник, у ході соціально-філософського аналізу влади, дає таку її дефініцію: "влада – це здатність суб'єкта забезпечити підкорення об'єкта відповідно своїм намірам" [Ледяєв В.Г. Власть: концептуальный анализ. [Електронний ресурс] / В.Г. Ледяев. – Режим доступу: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s01/z0001076/st000.shtml>].

Е. Тоффлер, розглядаючи владу як невідворотній аспект будь-яких людських стосунків, а людей в якості її продуктів, зацікавився не проблемами, що пов'язані з поняттям влади, його змістом і обсягом, але реальними проявами конкретних форм і видів влади в різних людських спільнотах і в світі в цілому. Посилаючись на колосальний емпіричний матеріал, зібраний ним на різних владних рівнях різних країн, від коридорів виконавчої влади до офісів, банків, шкіл, церков, лікарень та інших закладів і установ, Е. Тоффлер стверджує, що структура влади на всіх рівнях людського суспільства дезінтегрується. Підвладні більше не підкоряються бездумно наказам свого керівництва, задають питання і вимагають відповідей. Відбувається крах старого стилю управління. "Таке масове реструктурування владних відносин призведе, – переконаний вчений, – до рідкісної події в людській історії – до революції самої природи влади. "Метаморфози" – це не просто перехід влади. Це – її трансформація" [Тоффлер Э. Метаморфозы власти. [Електронний ресурс] / Э. Тоффлер. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Toffl/index.php]. Як бачимо, при дослідженні влади Е. Тоффлером застосовуються дослідницькі методи опису та порівняння конкретних владних стосунків у різних сферах і країнах.

На думку А. Кожева влада завжди передбачає дію, рух і зміни. Його поняття влади, з одного боку, розкривається через протилежне, взаємовиключне поняття – насилля. Влада, на його думку, це – ненасильницька зміна іншого. Тож конструкція "насильницька влада" за А. Кожевом неможлива. З іншого боку, для існування влади також необхідна відсутність супротиву з боку підвладного при наявності такої можливості. Коли ж підвладний чинить супротив діячеві у будь-якому вигляді, влада останнього руйнується. В підсумку виходить, що у А. Кожева, влада – це ненасильницька зміна діячем іншого, без супротиву з боку останнього, при наявності можливості у нього чинити опір цим змінам. [Кожев А. Понятие власти / А. Кожев. – М. : Праксис, 2006. – с. 15-19].

Кожна із наведених вище стратегій пізнання влади має свою наукову цінність. Ті дослідники, що вивчають владу на основі її реальних конкре-

тних форм та проявів у суспільстві, накопичують великий масив емпіричного матеріалу. І хоча вони не відповідають на питання що таке влада і тим більше, чи такою вона має бути, а якщо ні, то якою, вони створюють необхідну емпіричну основу для подальшої розробки поняття "влади". Прихильники стратегії пізнання влади через визначення її поняття, як правило, дають просту дефініцію влади. Вони відбирають при цьому сутнісні ознаки влади та відкидають такі, що характеризують її як не владу. Ці дослідники зосереджені на дискусії навколо питання, щодо визначальних ознак влади та критеріїв їх відбору.

Обидві стратегії пізнання дають необхідний підготовчий матеріал для того, щоб сформулювати філософське поняття влади, виходячи із ідеї влади, де під ідеєю влади ми розуміємо: "поняття розуму про форму деякого цілого" [Кант І. Критика чистого розуму / І. Кант. – Симферополь: Реноме, 2003. – с. 433].

К. С. Швець, студ., НПУ ім. М.П. Драгоманова, Київ
shvetskati@gmail.com

ТЕОРІЯ СОЦІАЛЬНОГО КОНФЛІКТУ Г. ЗІММЕЛЯ ЯК РУШІЙ ПРОГРЕСУ

Феномен конфлікту в сучасному світі відіграє вкрай важливу роль. Екологічні катастрофи, війни (в тому чисті й релігійні), економічні кризи, культурні колізії – все це є конфліктними явищами, що виникають в ситуаціях зіткнення людини з природою або суспільством. Німецький соціолог і філософ Георг Зіммель вважається засновником теорії соціального конфлікту, а також теорії функціонального конфлікту. Свої думки щодо такого суспільного явища мислитель описав у працях "Соціологія", "Конфлікт і групові зв'язки", "Конфлікт сучасної культури", "Як можливе суспільство", "Соціальна диференціація".

На думку Зіммеля, конфлікт є рушієм прогресу людства, він універсальний і невідворотний, адже конфлікт є стимулятором позитивних змін і розвитку суспільства, тобто саме він змінює людство на краще. В даному випадку конфлікт представлений на макрорівні, але індивід все одно вважається тією основою, яка "з'єднує соціальні нитки" [Зіммель Г. Избранное. Проблемы социологии / Георг Зиммель. – Москва; Санкт-Петербург: Университетская книга, Центр гуманитарных инициатив, 2015. – 259 с., с. 239]. При цьому соціолог торкається й проблем індивідуального характеру, наприклад, кохання, його трансформацію та тонку грань "кохання-ненависть". Ці та інші погляди, що розглядаються на індивідуальному рівні, Зіммель виклав у статті "Людина як ворог". Що таке конфлікт та як він виникає розглянемо далі.

Загалом теоретичне обґрунтування проблеми конфлікту з'явилося наприкінці ХІХ – початку ХХ століть в роботах Г. Спенсера. Тут простежується зв'язок даної теорії з еволюціонізмом, адже Спенсер розглядав соціальний

конфлікт саме з точки зору соціального дарвінізму, який вважає його таким явищем, що неможливо уникнути, а також стимулом суспільного розвитку. Розвиваючи дану концепцію, Зіммель вперше ввів термін "соціологія конфлікту". М. Вебер тримався на тих самих позиціях і обґрунтував свої погляди в контексті заснованих ним "розуміючої соціології" й теорії соціальної дії. Тобто, соціал-дарвінізм можна вважати фундаментом того розуміння конфлікту, де йому надається значення стимулятора прогресу. Тут варто згадати поняття конкуренції як особливого типу конфлікту, якому характерна неявна боротьба. Суттєвою відмінністю конкуренції є ціль, яка досягається лише у випадку пошуку цінності, що є незалежною від усієї боротьби. Перевага надається індивідуальному розвитку, стимулюванню власного прогресу на відміну від того, що передбачає явний конфлікт.

Зважаючи на те, що основний акцент Зіммель ставить все ж на розумінні конфлікту як глобального явища, ми не можемо уявити систему без її одиниці – особистості. На етапі утворення соціальної взаємодії з'являється усвідомлення суспільства як певного конструкту. Людям властиво об'єднуватися в групи, ідентифікувати себе з кимось або чимось, зіставляти, переносити на себе певні події, явища тощо. Тому не дивно, що під час сприйняття іншої людини ми шукаємо в ній щось важливе для нас самих або наділяємо її своїми рисами, порівнюємо до себе, намагаємося віднести її до своєї групи, об'єднати із собою, поріднити, тим самим породжуючи соціалізацію (усуспільнення). Після усвідомлення індивідом того, що всі люди відрізняються один від одного і наділення інших власними рисами насправді не змінює саму особистість, а також не вичерпує її зміст, призводить до зіткнення думок, протиріч, в результаті чого виникає конфлікт.

Найбільш ґрунтовна характеристика конфлікту виявляється в тому, що він найчастіше виникає у "спорідненому" середовищі, де думки індівідів співпадають, тобто в такій групі, яка об'єднана спільними рисами, ідеями тощо. Він виникає там, де його найменше очікують, тому навіть дрібне відхилення від загально прийнятої в цій групі думки сприймається на рівні глобальних проблем. Цю тезу Зіммель розглядає на прикладі кохання, від якого до ненависті всього один крок. Чим рідніша нам людина, тим легше її зачепити зовсім необразливими, на перший погляд, словами. При цьому тільки ми знаємо, що стоїть за цими словами і чому вони так вражають близьку нам людину. В даному контексті соціолог розглядає конфлікт на прикладі викриття глибокого кохання – коли людина дізнається про його оманливість і усвідомлює відсутність інстинкту, то почуває себе, за висловлюванням Зіммеля, "самооголеною", а лам надійності та єдності свідомості змушує зненавидіти нашого кривдника. Це почуття виникає у зв'язку з тим, що ображена людина намагається приховати таємне відчуття власної провини і приписати всі гріхи іншому, прикриваючись ненавистю, адже так ситуація сприймається легше [Зіммель Г. Человек как враг [Електронний ресурс] / Георг Зиммель. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.musa.narod.ru/zimm1.htm>].

Варто відзначити думку Зіммеля про війну як один з найбільш глобальних видів конфлікту. Якщо війна в своїй основі має єдність і рівність, то

вона носитиме більш пристрасний і радикальний характер, адже на підставі спорідненості чи "родинної" спільності антагонізм завжди сильніший від того, який існує між чужими одне одному людьми. Тому між дуже схожими за структурою, розвитком, культурою, інтересами та поглядами державами взаємна ненависть не має примирення, що ми можемо часто спостерігати в сучасному світі.

Зіммель вперше надає значення просторовій дистанції, яка виникає в соціальних взаємодіях індивідів. На цьому рівні з'являється уявлення про статусну ізоляцію і "чужинця", який викликає негативні емоції оточуючих, адже він соціально віддалений. Виникнення конфлікту на основі поділу "свій-чужий" має більше шансів на успіх, що призведе до позитивних змін. Завдяки плюралізму соціальних стосунків як окремі групи, так і суспільство загалом здобувають умови для розвитку і, відповідно, трансформації.

Отже, соціальний конфлікт, на думку Г. Зіммеля, виконує важливу роль у суспільному процесі, здійснюючи позитивний вплив на його розвиток, а також постає його своєрідним двигуном, що спонукає суспільство до дії та є позитивною функцією всього суспільного процесу. Те, що на перший погляд може здатися парадоксальним, насправді є логічним: чим більше спільного між конфліктуючими, тим глибшим є конфлікт. Виникаючи в небайдужому середовищі, конфлікт здатен перетворити друзів на ворогів, а кохання – в ненависть. Достягти зворотного результату виявляється значно складніше, саме тому війнам у сучасному світі немає кінця. Конфлікт є рушієм прогресу, але моя думка полягає в тому, що його результат не вартий таких фатальних жертв. Все частіше так звані переваги розвитку людства ставлять під загрозу можливість його існування, тому варто замислитися, чи виправдовують взагалі свою мету сучасні явища конфлікту та прогресу.

В. Л. Якубіна, канд. філ. наук, доц., КНУТШ, Київ
valentina.jakubina@gmail.com

"ЛІНЕАРНІСТЬ" ТА "ЦИКЛІЧНІСТЬ" ЧАСУ В КОНТЕКСТІ ОСОБЛИВОСТЕЙ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ЖІНОЧОЇ ІСТОРІЇ

Пригадаємо, що саме у другій половині ХХ століття, за часів вже успішного "*Linguistic Turn*", історія постала мережею інтерпретацій і наративів, які не мають однієї основи, адже відбувся крах окремих великих ідеологій, а це змінило статуси держав-колонізаторів. Відтак, набула ваги – постколоніальна історія, яка, почасти, тяжіє до мікро-історичних оповідок, що стало важливим фактором для відкриття раніше наче "невидимих суб'єктів". Саме в контексті цих змін, на думку української дослідниці О. Кісь (стаття "Жіноча історія як напрямок історичних досліджень: становлення феміністської методології"), – і жіноча історія вперше постала відносно самостійним напрямом в академічному середовищі, в першу чергу, цьому процесу сприяла "друга хвиля фемінізму" (йдеться про події 60-70-х років

у Європі та США). Жінки почали усвідомлювати той факт, що попри здобуття рівних із чоловіками політичних і громадянських прав, гендерні нерівності й дискримінація жінок залишались, набувши нових, прихованих форм. Легітимували ці нерівності панівні уявлення про природні відмінності статей (гендерні ієрархії), які й зумовлювали розподіл сфер самореалізації й влади. Жіноча історія, в першу чергу, пов'язана із новим типом досвіду – жіночим досвідом, жіночою агентністю та автономією суб'єкта (емансипацією), а це все включає, відповідно, й нові уявлення про час.

Категорія "жіночого часу" резонує з лінійною темпоральною культурою. Існує багато спроб реактуалізувати "новий" час через паралелі між циклічністю жіночої фізіології та циклічністю природних процесів. Така спроба інтерпретації апелює до способу міфологічного бачення, де циклічність проголошується невід'ємною функцією буття. Робота, яка передбачає догляд й турботу, та домашня робота "зациклені" на теперішній і контекстуальній специфіці завдань. Лінійний час, навпаки, символізує трансценденцію, яка тривіалізує специфіку кінцевих моментів. Він вимагає виразного відчуження від дійсності, що тягне за собою дематеріалізацію, абстракцію і розпростореність, – вважає П. Одіх авторка дослідження "Гендерований час у добу деконструкції". Для окремих дослідниць це "відчуження" проявляє себе в принципах "держави соціального інвестування", яка може виявитися менш зацікавленою в сьогодишньому благополуччі й щасті дітей, аніж в інструментальній меті – появі ідеального громадянина у майбутньому. Чоловіча орієнтація на лінійний виробничий час може також переноситися в приватну сферу, проте їх включеність в домашні справи зазвичай відбувається в контексті створення великих (важливих) проєктів (організація свята, будівництво приміського будинку etc.), а не відповідальність за повсякденну, "циклічну роботу".

Вочевидь, жіночою сферою продовжили традиційно вважати: домогосподарство, дітей та піклування про всю родину, а чоловічою – соціум та різноманітні досягнення у кар'єрі. Відповідно, "третя хвиля" фемінізму є подальшою спробою відновлення місця жінки у історії не у другорядній ролі. Як зазначає сучасна гендерна експертка В. Брайсон у книзі "Гендер і політика часу. Феміністська теорія і сучасні дискусії", – труднощі, які постають перед молодими жінками в плануванні власного майбутнього, пов'язані з тим, що існує несумісність між лінійністю домінуючої темпоральної культури і жіночим часом турботи (циклічністю), хоча й підкреслюють, що вони, у своїй суті, взаємопов'язані. На найбільш базовому рівні відмінність лінійності та циклічності полягає в тому, що лінійність – це цілеспрямований рух часу історії і виробництва у громадському просторі, в якому події та процеси розгортаються одна за одною, а стріла часу беззупинно рухається в майбутнє до певної мети. На противагу лінійному, циклічний час розглядається як час репродукції і турботи в приватній сфері й характеризується повторюваністю "тут і тепер", оскільки хоча колесо часу обертається, однак кардинальних змін не відбувається. В межах цих циклів: прибирання, купання, приготування їжі та створення зручностей – це не одноразова цілеспрямована дія, а постійний процес, який

має повторюватися знову і знову, не маючи видимого завершення. Таким чином, "жіноча робота ніколи не може бути дороблена". Домашні обов'язки та сімейне доглядальництво часто фрагментовані та вплетені в інші процеси, а не безпосередньо обрані жінкою. Жіноча робота та турбота пов'язуються з поліфункціональністю і є виразом радше поліхронічного, аніж монохронічного часу. В соціально-політичному контексті розуміння турботи як одвічної природної потреби, яка створюється і зустрічається за межами людської історії викликає сумніви. Саме це привертає увагу до тих мінливих матеріальних та ідеологічних умов, в яких догляд/турбота забезпечується та отримується. Цей процес вказує на дещо ілюзорну природу лінійного руху, який неминуче включає в себе елементи безперервності, відступу і фрагментації.

Подібне розуміння є викликом тим темпоральним основам сучасного суспільства, що виходять із ідеї прогресу доби Просвітництва. Однак, цілком підходять для розуміння елементів сучасного устрою, що виходять із етапу постмодерну, заразом із ідеями плинності та очікуваннями невизначеності, миттєвості, недетермінованості й одночасності в постфордистській економіці, – ставлять під сумніви, як абстрактні поняття (прогрес), так і практичні очікування (одна робота на все життя). В цьому контексті – індивідуалістичні, лінійні уявлення "погодинного часу", щодо перетворення часу на товар, все більш піддаються сумніву в теорії і є проблематичними на практиці, проте вони впливові досі в соціумі. У глобальному контексті, вплив матеріалізованого часу на сімейне життя й міжособистісні відносини стає все більше явним. Щоб зрозуміти, чому це відбувається, варто аналізувати домінуючу темпоральну культуру в контексті інших соціальних структур, в межах яких вона відображає і підтримує існуючі моделі нерівності, але в межах яких їй також може загрожувати супротив.

Феномен піклування із спрямованістю "тут і тепер" зосереджено у сфері інтерсуб'єктивності – а сама "дія піклування", у феміністичних інтерпретаціях, здатна вирізнити "жіночий час" в контексті "чоловічого", адже останній базується на ідеї переваги цінності індивідуального над нерозрізненим загальним. Така постановка питання дає можливості означити ще й певний політичний конфлікт "ліберального" та "комунітаристського" векторів в структурі сучасної темпоральної культури.

Отже, в контексті розуміння жіночої темпоральності, яка має свою, означену вище мною соціально-політичну специфіку, важливою є інтенція представниць "жіночої історії" (починаючи від Г. Лернер) – реконструювати історію спираючись саме на жіночий досвід. Не даремно, саме історичний досвід стає центральною категорією історичної науки за часів "нового повороту" до філософії свідомості й досвіду (та аналітичної філософії) наприкінці ХХ століття (найбільш вагомі дослідники напряму: Ф. Анкерсміт, П. Берк, А. Данто, Й. Рюзен, Г. Вайт, Р. Козелек, П. Рікер). Однак, текстологія та філософія досвіду й постколоніальний напрям соціально-культурно-політичних інтегративних досліджень – "*Cultural Studies*", які викладаються ще із 60-80-х років, вочевидь, призвели до по-

дальшого повороту у сфері гуманітаристики, сучасного нам, – "культурального повороту" та до винайдення нового звучання "культуральної історії", де для історії новими темами є: пошук нових об'єднуючих цінностей для всього людства й способи подолання травм, яких історично зазнали різноманітні спільноти й спільності, тема прощення і солідарності, питання гендерної ідентичності (П. Берк, П. Рікер, Й. Рюзен, Е. Доманська, Дж. Батлер, К. Малабу).

Як висновок зазначу одну просту, але важливу методологічну рису: "лінеарність" та "циклічність" – це дві абстрактні моделі, що використовуються дослідниками для соціально-культурних тлумачень темпоральності, і які у "чистому" вигляді не існують у суспільній дійсності (як і будь-які наукові моделі), однак такі абстракції потрібні задля того, аби провести чітку демаркацію поміж жіночим й чоловічим досвідом та практикою. Вочевидь, "жіночий" і "чоловічий" часові пласти співіснують в одній історичній темпоральності, однак це співіснування не було і не є рівнозначним у багатьох соціальних, політичних, культурних й, звісно, економічно-правових аспектах, що й зробило нині актуальним напрям жіночої історії, як частини постколоніальної історії, в якій актуальними є мікро-історичні оповідки й досвіди різних жінок: *Shestory*.

Секція 5

"ЛОГІКА ТА ДИСЦИПЛІНИ ЛОГІЧНОГО ЦИКЛУ"

*І. А. Алексюк, доц., КНУТШ, Київ
ihorra@yahoo.com*

ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ ІМПОРТ І ПРЕСУПОЗИЦІЯ

Пітер Стросон у славнозвісному підручнику аналізує, зокрема, розпо-
всюджену критику традиційної силогістики [Strawson P.F. Introduction to
Logical Theory. – London: Methuen, 1967 (перше видання 1952 р.). – р. 163-
183]. Визначальне питання обговорення: чи мають категоричні вислов-
лювання А- і Е-форм екзистенційний імпорт, чи є вони носіями екзистен-
ційного зобов'язання. Задля вирішення дилеми – якщо мають, тоді жерт-
вуємо однією множиною законів силогістики; якщо не мають, тоді жерт-
вуємо іншою множиною – спочатку пропонує ("формалістичне") рішення.
Стросонівська інтерпретація А-, Е-, І-, О-форм пропонує, відповідно:
 $\sim \exists x(Sx \& \sim Px)$ & $\exists xSx$ & $\exists x \sim Px$, $\sim \exists x(Sx \& Px)$ & $\exists xSx$ & $\exists xPx$, $\exists x(Sx \& Px)$ v
 $\sim \exists xSx$ v $\sim \exists xPx$, $\exists x(Sx \& \sim Px)$ v $\sim \exists xSx$ v $\sim \exists x \sim Px$. Це дозволяє, на думку Стро-
сона, зберігати і зв'язно представляти усі закони традиційної силогістики
в якості частини кванторної логіки. Але отриманий результат, що надиха-
вся ще й бажанням надати кванторним виразам смислу наближеного до
їх повсякденного вживання, має очевидну ваду: згідно запропонованої ін-
терпретації достатньою умовою істинності частковостверджувального
висловлювання, наприклад, "Деякі студенти-філософи є відмінниками"
буде відсутність відмінників. Це спонукає Стросона до заміни "формаліс-
тичної" стратегії вирішення, що залучає експліцитно екзистенційні тер-
міни, на пресупозиційний підхід. З'являється прагматичний чинник. Важ-
ливою характеристикою категоричних висловлювань чотирьох форм є:
непустота їх S-термінів не є частиною того, що стверджується у таких ви-
словлюваннях, але радше є тим, що передбачається, що є пресупози-
цією висловлювань. Висловлювання В1 пресупозиціонує В2, коли істин-
ність В2 є необхідною передумовою істинності-чи-хибності В1. Вислов-
лювання із пустими S-термінами стають випадками ані істинних, ані хиб-
них висловлювань, вони гублять (не мають) істиннісні значення. Неісну-
вання членів S-класу просто унеможливорює набуття висловлюваннями
чотирьох стандартних форм істиннісних значень. Логічні правила тради-
ційної силогістики треба випереджати заувагою: "За припущення, що ви-
словлювання, про які йдеться, є або істинними, або хибними, тоді ...".

Низка контраргументів розхитує новий стросонівський підхід. Дослід-
ники зазначають [Smiley T. Mr. Strawson on the traditional logic // Mind. –
vol. 76, issue 301. – 1967. – р. 118] використання Стросоном принаймні

трьох різних визначень впливання (entailment). Хоча Стросон, видається, не вбачає особливих відмінностей між ними, вони спричиняють сумніви щодо сумісності. Перше визначення – "якщо висловлювання B_1 є істинним, B_2 мусить не бути хибним" – уможливує $T \models ?$, тобто впливання позбавленого істиннісного значення висловлювання із істинного висловлювання, а також $? \models F$, тобто впливання хибного висловлювання із позбавленого істиннісного значення висловлювання. Друге визначення – "якщо B_1 є істинним, B_2 мусить бути істинним" – виключає першу можливість, але зберігає другу. Третє визначення – "усе те, із чого випливає хибне висловлювання, мусить бути хибним" – виключає другу можливість. Перше визначення провокує, на підставі транзитивності, драматичну з'яву впливання хибного із істинного. Зазначену небажану можливість ілюструє приклад опосередкованого висновування, що здійснюють за допомогою низки безпосередніх умовиводів [Parsons T. The Traditional Square of Opposition // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/square/>>]. Із очевидного істинного загальнозаперечного висловлювання "Жодна людина не є химерою" на підставі обернення випливає "Жодна химера не є людиною" ($E(PS)$), що, згідно із Стросоном, мусить бути позбавленим істиннісного значення з огляду на пустоту P -терміну, що займає суб'єктну позицію. Наступні два послідовні кроки – $A(P \sim S)$ (результат перетворення) і подальше $I(P \sim S)$ (результат підпорядкування) – також надають $? \models$ -висловлювання (на тій же підставі). Останній крок – $I(\sim SP)$ (результат обернення) – надає прикінцеве хибне частковостверджувальне висловлювання-висновок, бо P є пустим.

**Л. С. Бондажевська, канд. філос. наук, старш. викладач,
НМУ імені О.О. Богомольця, Київ
l.bondazhevska@gmail.com**

ПРАКТИЧНИЙ ВИМІР СУЧАСНОГО ЛОГІЧНОГО ЗНАННЯ

Логіка має багато сфер використання, це зумовлено перш за все предметом її вивчення. Як наука про правила, форми та схеми міркувань людей, логіка стала багатогранною та різноплановою. Останні десятиліття характеризуються швидкими змінами у науці та й у всіх інших галузях життя людини. Відбувається стрімкий перехід від потреб у накопиченні та розробці теоретичних знань до зміщення акцентів у бік можливості практичного їх застосування. Це призводить до того, що фундаментальні теоретичні, соціально-гуманітарні науки потребують змін у бік прикладних досліджень або обґрунтування доречності майбутніх теоретичних розробок.

Сучасні тенденції розвитку логічного знання орієнтовані на практичне його використання. Основними галузями людської діяльності, у котрих вплив теоретичних знань має безумовне та безпосереднє значення – ро-

зробки штучного інтелекту, експертних систем та теорія аргументації. Сучасна логіка є поєднанням різноманітних напрямків зокрема таких як формальна, неklasична та неформальна логіка, які незважаючи на спільність предмету вивчення, мають специфічні характерні риси. В межах зазначених підходів використовується різний інструментарій та способи отримання результатів, навіть поставлені завдання визначають методи досліджень, котрі будуть доречними. Проте будь-який напрям логіки спирається на визначення правильних схем та форм міркувань людей, що і буде характеризувати практичний вимір логіки як науки.

Визначення правильності схем міркування людини з точки зору логіки може бути різним з огляду на те, як змінюється визначення логіки. В межах класичної логіки правильність тлумачиться з точки зору структури міркувань, абстрагування від змісту та зосередження уваги виключно на формі. Такий підхід робить класичну логіку хорошим інструментом для моделювання комп'ютеризованих систем та мов програмування. Метод формалізації, котрий широко використовується у класичній логіці, є ефективним у ситуації аналізу структури міркувань, але у випадку дослідження змістовного виміру буде недостатнім, що призводить до розробок неформальних напрямків дослідження, що спрямовані на вивчення аргументації та комунікації.

Неklasична логіка доповнює тлумачення правильності міркувань змінами у визначенні істиннісних значень, логічних сполучників, основних законів та принципів (зокрема принципів повноти та несуперечливості). Це додає можливість частково дослідити зміст знань. Деякі з неklasичних логік є корисними та знайшли свою галузь використання у розробках штучного інтелекту та експертних баз даних. Вимога логічної правильності у неklasичних логіках передбачає акцент на формі, структурі міркування, проте з задалегіть визначеними та узгодженими змістовними компонентами, зокрема такими як оператори модальностей, нові істиннісні значення, кванторами тощо.

Неформальна логіка у свою чергу розвивається у напрямку аналізу аргументації, повсякденної мови, комунікації. За таких умов логічна правильність передбачає багатовимірність. Мова як система семантичних знаків передбачає рівні синтаксису, семантики та прагматики. У неформальній логіці міркування може бути класифіковане як правильне у випадку, коли його мовне вираження виконає свою функцію. Так, у межах неформальної логіки було запропоновано принцип "стратегічного маневрування", як приклад аналізу змістовної правильності міркувань, релевантності та успішності. "Стратегічне маневрування", що є одним з прикладів критеріїв, що визначають правильність обраних міркувань для отримання певного результату комунікації, характеризує здатність суб'єкта свідомо підходити до розуміння, зчитування контекстів комунікації. Це своєрідний критерій раціональності, розумності обраного ходу думок, що повинен співпадати з ціллю діалогу, рівнем знань та переконань співрозмовника та відповідністю до ситуації. У такому випадку правильність обраних схем міркування буде тлумачитись як вибір адекватної, відповідної стратегії

спілкування, що може бути проаналізована не лише з позиції відповідності певних схем, правил та норм що були розроблені у межах класичної та неklasичної логік. Неформальні логіки використовуються при аналізі природної мови, аргументації, комунікації.

Сучасна логіка представляє собою сукупність значної кількості самостійних розробок, кожна з яких знаходить сферу практичного застосування. Вивчення правил, форм та схем міркування людей передбачає всебічний аналіз вимірів застосування мови. Логічне знання, маючи значну історію теоретичних розробок, досліджень та знань, більшою мірою є орієнтованим на практичний вимір, використання.

К. О Бура, студ., КНУТШ, Київ
burayaekaterina0705@gmail.com

ВЕРБАЛЬНА ТА МУЗИЧНА АРГУМЕНТАЦІЯ: ВІДМІННОСТІ ТА ПАРАЛЕЛІ

У сучасному світі аргументація вже не є суто "текстовою" системою, заснованою на вербальній мові. Теорія аргументації, як провідний напрям сучасної логіки, використовує як вербальні, так і невербальні засоби впливу. До числа невербальних, окрім зображень, жестів та міміки, нещодавно приєдналася музика, яка здатна виконувати провідну роль в аргументації. Музичний аргумент (musical argument) спрямований на переконання іншої людини та обґрунтовує причини прийняття нею того чи іншого твердження за допомогою співвідношення музичної форми та експресивного змісту [Are Musical Arguments Possible?" Proceedings of the 5th International Conference on Argumentation. Amsterdam: Sic Sat, 419-423].

Реклама певного продукту, послуг або політичних кампаній, представлена на телебаченні, плакатах чи біг-бордах, окрім тексту, використовує й інші комунікаційні елементи, такі як ілюстрації та звуки. Останні відрізняються сильним впливом на споживачів чи електорат. Музична аргументація передбачає, що філософські та лінгвістичні системи можуть бути перенесені та застосовані до музики. Музика – це особлива природна, але дуже абстрактна мова, яка має свій специфічний синтаксис та структуру дискурсу.

Замість того, щоб виражати та розвивати свої ідеї і почуття через мову, композитори використовують засоби, які пропонує музика. Музичні аргументи сповнені такою емоційною силою, яка рідко досягається за допомогою мови. Музика переслідує інші цілі, аніж текст, проте між цими двома способами комунікації можна провести певні паралелі. Вербальна аргументація може бути адаптована до музичного дискурсу з його особливими рисами.

Когнітивні подібності та несхожості між мовою та музикою стали причиною численних філософських дебатів. Мова відпочатково була ство-

рена для передачі сенсу, при цьому останній немов би лежить на поверхні. Адже для індивідів, які спілкуються однією мовою, дефініція того чи іншого терміну буде взаємно зрозумілою. Музика не передає смисл таким самим чином, як мова. Вона скоріше покликана здійснювати психологічний вплив, підкріплений сенсом, що лежить в основі (*underlying meaning*). Мовні висловлювання повідомляють інформацію, передбачають події, віддають накази, ставлять запитання чи нагадують про обов'язки. При цьому у світі існує безліч різних мов та діалектів. Музика не оперує таким видом інформації. Вона є більш універсальною і, незважаючи на багатоманіття традицій, не потребує жодного перекладу, аби бути загально зрозумілою [P. Saint-Dizier, *Musical Rhetoric: Foundations and Annotation Schemes*, September 2014, J. Wiley and Trenton, UK. P. 32].

Як вербальна, так і музична аргументація використовують ряд мовних фігур, за допомогою яких відбувається посилення впливу на аудиторію. Перша група фігур (*figures of words*) пов'язана з повтором певних слів і звуків та наголосом на них задля досягнення сильнішого ефекту. Друга група – фігури конструкцій (*figures of construction*) – спосіб скоротити вираз, щоб уникнути повторення. Такі фігури також можуть переривати мовне або музичне речення, перш ніж воно закінчиться, аби аудиторія мала змогу припустити, яким може бути фінал того чи іншого висловлювання. Такий ефект досягається за допомогою пауз. При цьому видозміни завершення музичного речення зобразити значно легше: музичний мотив може змінюватися за допомогою опозиції та інверсії, де фрагмент "A-B" змінюється на "B-A". З точки зору варіацій музика є більш креативною, адже у тексті чи усній промові такі засоби швидко набридають та стають нецікавими.

Найбільш розповсюдженими є фігури значення (*figures of meaning*), прикладом яких виступають метафори, що застосовуються як у вербальній, так і в музичній аргументації. У музиці частіше за все використовуються орієнтаційні метафори: рух мелодії вгору чи вниз, хроматичні рухи, раптові великі інтервали тощо. Також часто зустрічаються гіперболи – форми наголосу для посилення ефекту та акцентування уваги на певному фрагменті.

Останній вид фігур – фігури думки (*figures of thought*) – керує відносинами між оратором, основною темою та дискурсом. Такі фігури не залежать від конструкцій та значень. Вони зосереджуються на відносинах між пропозиціями і реалізуються на рівні дискурсу. У вербальній аргументації фігури думки представлені різноманітними формами іронії, гумору та акцентуації уваги слухачів. Музика реалізує такий тип фігур за допомогою контрастів між темами або еволюції циклічних тем. Важливою особливістю музичної аргументації є різні форми переходів між тематичними презентаціями (наприклад, у сонатній формі), які готують майбутню експозицію, та різні форми тематичного розвитку, які впроваджують фігури думки [P. Saint-Dizier, *Musical Rhetoric: Foundations and Annotation Schemes*, September 2014, J. Wiley and Trenton, UK. P. 20]

Стверджувати, що музика дійсно є видом аргументації, можна завдяки наступним елементам музичного дискурсу. Музика є специфічною "мовною системою", яка використовує засоби, запропоновані такою особливою мовою: висота звуку, гармонія, формування тем, тривалість, музичний розвиток тощо. Така система призначена для комунікації, в процесі якої провідну роль відіграє спікер-композитор. Але при цьому аналіз впливу на слухача є центральним питанням.

Музика є формою взаємодії (interaction), яка у межах заданої теми, демонструє різні погляди та реакції (позитивні чи негативні) на певну проблему. Саме тому вона здатна представляти суперечливі погляди шляхом розвитку основної теми, наголосу на опозиції між різними темами та варіації техніки аргументації. Музична аргументація відбувається з дотриманням правил та є визнаною певною групою слухачів (аудиторією) у конкретному контексті або історичному періоді. Музична аргументація, так само як і вербальна, є образною, адже вона використовує символічні форми, за допомогою яких легше здійснювати вплив на слухачів (повтори, гіперболи, метафори, літоти тощо).

Музика та музична структура є засобом, який може підтримувати або спростовувати певну точку зору, тобто виступати у ролі аргументу. Музичні елементи можуть бути надзвичайно потужним прийомом переконання, особливо у застосуванні разом з вербальними та візуальними засобами впливу.

А. Р. Жангожа, асп., КНУТШ, Київ
alan.zhangozha@gmail.com

ГІПОТЕТИЧНІСТЬ ТА ПОСТ-ІСТИНА В АРГУМЕНТАЦІЙНИХ СТРУКТУРАХ

Починаючи з праць Дунга в аргументації з'являється один з найактивніших дослідницьких напрямків, що взаємодіють із Штучним інтелектом. Абстрактні аргументаційні моделі є аргументами представленими абстрактними сутностями, які розглядаються в їх стосунках між собою, *атаках* [P. M. Dung. On the acceptability of arguments and its fundamental role in nonmonotonic reasoning, ^[1]_{SEP} logic programming and n-person games. *Artificial Intelligence* 77:321–357, 1995]. Гіпотетичне аргументування – умовне твердження, у якому засновок розглядається як істинний (хоча це може і не бути підтвердженим фактом). Наприклад, "Якщо б Ньютон не відкрив закону всесвітнього тяжіння, то ми б і досі його не відкрили". Формальна модель гіпотетичності була вперше розроблена Сталнакером, який застосовує семантику можливих світів для умовних суджень [R. Stalnaker. A theory of conditionals. In: N. Rescher (ed.), *Studies in Logical Theory*, Blackwell, 1968]. Люїс вперше проводить ретельний аналіз гіпотетичності та причинно-наслідкового зв'язку [D. Lewis. *Counterfactuals*.

Blackwell Publishing, 1973]. Дана тематика розглядається у філософії, Штучному інтелекті, когнітивній психології, політичних та соціальних науках, у повсякденному житті. Гіпотетичність варто розглядати як те, проти-лежне фактичності, а як знання не підтверджене фактами, тобто те, при чому порушується закон достатньої підстави і не на всі *критичні запитання* (за Д. Волтоном) можна дати відповідь. Аргументаційні структури мають таку дефініцію у логіці. Нехай U буде множиною всіх можливих аргументів. Тоді аргументаційна структура (AF) це пара (Ar, att) , де Ar це ви-значена підмножина U and $att \subseteq Ar \times Ar$. Аргумент A атакує аргумент B тоді і тільки тоді, коли $(A, B) \in att$. Аргументаційні структури (Ar, att) пов'язані зі спрямованим графом, у якому вершинами є аргументи у Ar та існують спря-мовані дуги від A до B , якщо $(A, B) \in att$. У них також існують непрямі атаки, захисти, маркування та їх різновиди [C. Sakama. Counterfactual Reasoning in Argumentation Frameworks. Proceedings of the 5th International Conference on Computational Models of Argument (COMMA 2014), Frontiers in Artificial Intelligence and Applications, IOS Press, pages 385-396, 2014]. Модифікація аргументативних структур виглядає наступним чином:

Нехай $AF = (Ar, att)$ і $A \in Ar$. Тоді,

$AF^{c+A} = (Ar, att \setminus \{ (X, A) \mid X \in Ar \})$,

$AF^{c-A} = (Ar \cup \{X\}, att \cup \{ (X, A) \})$ де $X \in U \setminus Ar$ і $U \setminus Ar \neq \emptyset$.

AF^{c+A} і AF^{c-A} вписуються якщо чітко визначено маркування аргументу A .

Аргументативні структури модифікуються так, що аргумент $in(A)$ в AF стає аргументом $out(A)$ в AF' . Для цього пропонується новий аргумент X і відношення атаки $att(X, A)$, при якому $in(A)$ стає $out(A)$.

Гіпотетичність в AF подається так.

Нехай $AF = (Ar, att)$, $A, B \in Ar$ and $I \in \{in, out\}$.

$in(A) \rightarrow I(B)$ істинно в AF якщо $L(B) = I$ для всіх маркувань L of AF^{c+A}

$in(A) \diamond \rightarrow I(B)$ істинно в AF якщо $L(B) = I$ для деяких маркувань L of AF^{c+A}

$out(A) \rightarrow I(B)$ істинно в AF якщо $L(B) = I$ для всіх маркувань L of AF^{c-A}

$out(A) \diamond \rightarrow I(B)$ істинно в AF якщо $L(B) = I$ для деяких маркувань L of AF^{c-A}

" $I_1(A) \rightarrow I_2(B)$ " і " $I_1(A) \diamond \rightarrow I_2(B)$ " – гіпотетичні умовні судження, де $I_1, I_2 \in \{in, out\}$.

Подібно модифікації гіпотетичних аргументаційних структур можна розглянути релятивне відношення пост-істинних суджень та провести аналогію із семантикою можливих світів. Новий аргумент, який виступає у іншому світі, наприклад AF'' може підсилити аргументи $in(I)$, послабити аргументи $out(I)$ чи одночасно їх атакувати. Якщо аргумент X атакує всю множину U , то аргумент X атакує аргумент A настільки як і аргумент B (if $X \text{ att. } U$, then $X \text{ att. } A = X \text{ att. } B$). Пост-істина виступає як знання, яке кардинально змінює рівень сил аргументів, при чому об'єктивні факти менше впливають на формування позиції, аніж емоції чи вподобання. Вона подібна до гіпотетичності тим, що також не обов'язково повинно бути підтвердженням фактом чи якимось бути пов'язаним із істиною

[<http://bit.ly/2oACtZG>]. Використання аргументаційних структур та графів корисне для побудування експертних систем. У них постійно відбувається обробка вхідних даних та утворення нових зв'язків (знань).

О. А. Загудаєва, асп., КНУТШ, Київ
olesya2013@gmail.com

ОСОБИВОСТІ ЗАСТОСУВАННЯ ЕКСПЕРТНИХ СИСТЕМ У ЮРИДИЧНІЙ АРГУМЕНТАЦІЇ ЯК ЛОГІКО-ПРАВОВА ПРОБЛЕМА

У прагненні вдосконалити свою професійну і повсякденну діяльність люди все частіше звертаються до розробок штучного інтелекту. Поряд із використанням інформаційно-пошукових систем, автоматизованих систем керування триває розробка систем, які працюють з природньої мовою та імітують міркування людей в ситуаціях, коли алгоритм вирішення задачі невідомий. До них належать юридичні експертні системи, адже однією з царин застосування формальних моделей аргументації є галузь права. До єдиного визначення експертної системи науковці не дійшли, але можна сказати, що експертна система – це комп'ютерна програма, яка на основі знань в певній сфері та фактів може порівняти інформацію та зробити логічний висновок, замінюючи таким чином експерта тієї чи іншої галузі. Слід зазначити, що усі існуючі експертні системи (в тому числі юридичні) мають дуже вузьку спеціалізацію. Юридичні експертні системи можуть стосуватися запобігання суперечності в творенні нових юридичних норм або допомагати в ухваленні рішення по юридичній справі. Першою юридичною експертною системою була JUDITH (1975 р.), розроблена в Гейдельберзькому та Дармштадському університетах, спеціалізувалася на цивільному кодексі. Наразі є декілька юридичних експертних систем, які розподілені за сферою права, наприклад, LEGAL ANALYSIS SYSTEM допомагає в справах про навмисне нанесення шкоди дією, Shyster спеціалізується на прецедентному праві, TAXAMAN-I і TAXAMAN-II – на податковому праві Великобританії тощо [Бутовичев Д.В. Юридические экспертные системы// [Електронний ресурс] Режим доступу: <http://docplayer.ru/30479402-Yuridicheskie-ekspertnye-sistemy.html>]. Будь-яка юридична експертна система складається з бази знань, а саме фактів і правил перетворення. Фактами для бази знань є правові норми та юридичні факти, а правила перетворення фактів відповідають юридичній логіці. Для роботи системи з фактами світу необхідно створити модель (формалізувати) ці факти, що подекуди викликає ускладнення. Для подолання ускладнень у США, наприклад, є інтернет-платформа Neota Logic, де юристи, студенти, які вивчають юриспруденцію, усі бажаючи можуть долучитися до створення та вдосконалення правових експертних систем. Однією з особливостей правових експертних систем є їхня локальність, можливість їхнього застосування лише в рамках певного законодавства. Іншою особливістю є потреба у формалізації природньої мови.

Т.Бенч-Капон [Bench-Capon, Trevor] у статті "Глибокі моделі, нормативні міркування та юридичні експертні системи" [Bench-Capon Trevor. Deep Models, Normative Reasoning and Legal Expert Systems // Proceedings of 2nd International Conference on AI and the Law, Vancouver, ACM Press. – 1989. – Р. 37-45.] зазначає про розподілення моделей юридичних експертних систем на поверхневі та глибокі. Останні характеризуються отриманням знань від формалізації законів, можливістю повторного застосування до будь-якого випадку в рамках певного законодавства. Проте, пише Т.Бенч-Капон, глибокі системи обмежені, оскільки, по-перше, при формалізації завжди існує можливість існування терміну, визначення якого немає в чинному законодавстві, а значить, цей термін не зможе бути формалізований; по-друге, у законодавстві зустрічаються нечіткі терміни, наприклад, у британському Законі про соціальне забезпечення сказано, що після певного строку не приймаються до розгляду жодні заявки на соціальне забезпечення, окрім випадків, коли на прострочення є поважна причина. Визначення поважної причини немає, відтак термін є нечітким. Тож, Т.Бенч-Капон зазначає, що завжди залишається можливість випадку, не передбаченого в законодавстві, а значить, такого, що не підлягає формалізації і вирішення якого залежить від того, хто виносить рішення.

Юридичні експертні системи корисні у випадках, коли люди, які не є професійними юристами і не знають юридичних законів, хочуть розібратися в окремих юридичних випадках, а також у справах, які можна формалізувати. Багато справ у сфері адміністративного права (наприклад, питання соціальних виплат, оплати податків, накладення штрафу тощо) можуть бути вирішені за допомогою експертних систем. На сьогодні існують юридичні експертні системи, які вирішують обмежене коло питань, що стосуються певних правових галузей, наприклад, є система "ЕС Автоекс", яка вирішує питання, пов'язані з наїздом на пішохода, або система, яка розрахована на протидію економічному злочину і визначає можливість викрадення будівельних матеріалів при проведенні будівельних робіт. [Бутовичев Д.В. Юридические экспертные системы// [Електронний ресурс] Режим доступу: <http://docplayer.ru/30479402-Yuridicheskie-ekspertnye-sistemy.html>]

Велика перевага правових експертних систем – це здатність до обробки великої кількості справ. Також експертна система в певній галузі права дозволяє відшукати саме ті закони, які стосуються фактів справи. Проте навіть з появою експертних систем залишаються такі проблемні моменти юридичної аргументації, як нечіткість визначень, неповнота інформації, суперечливі свідчення.

У заданій вище статті Т.Бенч-Капон каже про різницю між суддею нижчого рівня, який не виражає власну думку, він ухвалює рішення, лише керуючись законами, та суддею більш високого рівня, який ухвалює рішення по справі, яка має вищезазначені проблеми. У такому випадку суддя керується не лише нормами (які можуть взагалі суперечити одна одній, але й власним відчуттям справедливості (якщо судді дозволено вносити зміни до права).

Існує чисельна кількість юридичних експертних систем, які використовуються правниками для вирішення "буденних", стандартних справ. Але Т.Бенч-Капон каже, що зазвичай ті, хто займаються дослідженнями зв'язку штучного інтелекту та права, не задовольняються стандартними справами [Bench-Capon Trevor. Deep Models, Normative Reasoning and Legal Expert Systems // Proceedings of 2nd International Conference on AI and the Law, Vancouver, ACM Press. – 1989. – P. 37-45.] . Тож, чи можуть експертні системи виносити рішення не лише по рутинних справах, але й у справах з ускладненнями? Т.Бенч-Капон вважає, що юридичні експертні системи можуть грати лише консультативну роль, роль "молодшого колеги" [T.J.M. Bench-Capon, P.E.S. Dunne and P.H. Leng. A dialogue game for dialectical interaction with expert systems//Proc. 12th Annual Conf. Expert Systems and their Applications. – 1992. – P.105-113]. Але й для реалізації консультативної функції, взаємодія з комп'ютером має підлягати певним правилам – правилам діалогових ігор, наприклад, Д.МакКензі [MacKenzie, J.] або моделі С.Тулміна [Toulmin, S.]. Ці моделі мають певні правила побудови, тягар зобов'язань, обов'язкові елементи (твердження, запитання, дані, заперечення, підґрунтя тощо). Ініціювати діалог буде завжди людина, яка вимагатиме розглянути істинність твердження, а комп'ютер буде відповідати на запит, надаючи твердження або закони, які стосуються запиту. Людину може не задовольнити надана інформація, тоді можна додати комп'ютеру інформацію. Натомість комп'ютер може "вчитися", сприймати нову інформацію як вже існуюче знання і використовувати його в подальшому при релевантних запитах.

Тож, попри досить обмежені поки що можливості юридичних експертних систем у вирішенні юридичних справ, використання систем можливе за допомогою діалогічних систем, зокрема, діалогічних ігор, що дозволяє удосконалювати роботи експертних систем через навчання.

Н. А. Колотілова, канд. філос. наук, доц., КНУТШ, Київ
nataliia.kolotilova@knu.ua

РИТОРИЧНІ АСПЕКТИ СУПЕРЕЧОК У РОБОТІ С.І. ПОВАРНІНА "СУПЕРЕЧКА. ПРО ТЕОРІЮ І ПРАКТИКУ СУПЕРЕЧКИ"

Сто років тому в 1918 р. вийшла друком робота С.І. Поварніна "Суперечка. Про теорію і практику суперечки". Слід підкреслити, що в історії логічного знання наявна досить невелика кількість праць, в яких систематично викладалось би мистецтво суперечки. І вищезгадана робота навіть на сьогоднішній день посідає серед них чільне місце. Тим більше, що творчий доробок російського логіка в цій галузі оцінили лише в 90-х рр. минулого століття.

В іншій своїй праці "Вступ до логіки" (1921 р.) С.І. Поварнін подає коротку характеристику наявної літератури з логіки. Він пише, що його робота "Суперечка. Про теорію і практику суперечки" орієнтована на тих, хто не

знайомий з логікою як наукою. Вона являє собою спробу "...популярної розробки однієї з галузей практичної логіки" [Поварнин С.И. Введение в логику. Петербург: Наука и школа, 1921. – С.61]. Його робота складається з двох частин, перша з яких містить загальні положення суперечки разом з необхідними знаннями з логіки, що стосуються доведення (з огляду на подальший розвиток цієї проблематики більш доречним був би термін "аргументація"), у другій частині подаються хитрощі в суперечках.

С.І. Поварнін розглядає різні види суперечок залежно від результату вдалої суперечки (через істинність думки; через доведення), від мети (заради перевірки думки; заради переконання супротивника; заради перемоги; заради самої суперечки; заради вправи, гри). Досить цікавими виявляються суперечки, що відбуваються при слухачах. Переважно це суперечки або заради переконання, або заради перемоги. Російський логік відмічає, що в таких випадках учасник має пристосовуватися не стільки до супротивника, скільки до аудиторії. Здебільшого подібні суперечки перетворюються власне в суперечки для слухачів. С.І. Поварнін як приклад наводить передвиборчі зібрання, коли тільки дуже недалеко людина може вважати, що представники політичних партій прагнуть переконати один одного. Зрозуміло, що йдеться про переконання слухачів.

Такі аспекти суперечок можна вважати риторичними, хоча сам автор і не застосовує подібні терміни. Він пише про те, що для досягнення успіху необхідно враховувати так звану "психологію слухача". Варто пам'ятати, що насправді дуже мало людей вміють слухати, а навіть коли й слухають, то далеко не завжди чують, тобто цілком розуміють сперечальників, особливо якщо спілкування не торкається особистих інтересів слухачів. С.І. Поварнін зазначає: "Не говорю вже про промови. Мені довелося перевіряти на досвіді, скільки й що виніс слухач невеликої промови середнього оратора. Виявляється далеко не всі можуть відновити логічний хід її й дуже мало можуть вловити її головну думку, схопити її сутність" [Поварнин С.И. Спор. О теории и практике спора. // Логика и риторика. Хрестоматия / Сост. В.Ф. Берков, Я.С.Яскевич. – Мн.: НТООО "ТетраСистемс", 1997. – С.488]. Слід підкреслити, що в роботі ніби наявне протиставлення логічних та риторичних характеристик суперечок. Адже в іншому місці автор пише: "Не зайвим буде відмітити, що в ораторських промовах одним з найсильніших засобів, що відволікають увагу від думок та їх логічного зв'язку, – є пафос, вираз сильного емоційного підйому, рівно як надлишок вдалих тропів, фігур тощо. Перевірено на досвіді, що зазвичай слухач гірше за все засвоює та запам'ятовує зміст таких розділів промови" [Там само. С.540].

Загалом покликання роботи С.І. Поварніна "Суперечка. Про теорію і практику суперечки" полягає, так би мовити, в озброєнні тих, хто бажає брати участь у суперечках, оскільки знання і вміння швидко розпізнати хитрощі значно зменшують шанси тих, хто їх застосовує. Робота має комплексний характер, оскільки намагається максимально врахувати такі досить пов'язані між собою чинники суперечки, як: логічні, риторичні, епіс-

темічні (хоча сам автор і не використовує подібні терміни). Епістемічні аспекти виявляються насамперед у знанні предмету суперечки, на чому неодноразово наголошує С.І. Поварнін. Риторичні аспекти постають тісно переплетеними з психологічними: це і "психологія слухача", і психологічні хитрощі, оскільки слід враховувати насамперед тих, на кого спрямована аргументація учасників суперечки, метою якої є переконання. Однак, як ми бачили, здебільшого російський логік не дуже прихильно ставився до риторики. Напевно це пояснюється тим, що на той період риторика вже тривалий час перебувала в занепаді й досить розповсюдженим було уявлення про те, що її турботою є виключно краса у промові, яка навіть важко запам'ятовується (наприклад, пафосні частини). Ядром же концепції С.І. Поварніна виступають логічні складники, які виявляються передусім у структурних аспектах (складники доведення: теза, доводи, зв'язок між ними). Прикладний характер такої логіки постає в застосуванні логічних процедур у конкретних комунікативних феноменах, якими є суперечки.

Я. О. Петік, асп., Інститут філософії імені Г.С. Сковороди, Київ
iaroslav.petik@gmail.com

EPISTEMIC AGENTS IN THE CONTEXT OF THE $P=?NP$ PROBLEM

$P=?NP$ is a famous problem common for mathematical logic and mathematical theory of computational complexity. Computational complexity theory divides formal problems in different classes according to the function that describes the output of the computational machine for the given formula as an input. There are several classes that are combined into a complex hierarchy which though has blank spaces. One of these blank spaces is the relation between classes P and NP . P is the class of problems that can be computed in polynomial time and NP is the class of the problems that can be computed by non-deterministic Turing machine in polynomial time. It is known that NP includes P as a subset but it is not known whether all NP problems are also P or in other words whether $P=NP$.

The problem itself is not at the center of the thesis, instead a minor additional detail is. The classical method for solving similar problems with complexity classes relations is to relativize the viewed classes to other ones with known properties and prove the required results for them. As shown in literature [Baker T., Gill J., Solovay R. Relativizations of the $P=?NP$ question // SIAM J. Comput. – 1975 – № 4 – P. 431-442] this method does now work for the $P=?NP$ case as with different contexts it can be proved both positive and negative answer for the posed question. Which on its part brings interesting analogies with the epistemic modal logic. Epistemic logic is the type of modal logic which formalizes epistemic contexts i.e. what is known and believed by agent. Depending on the particular formal system it can also specify epistemic agent who knows this or that fact.

To define non-deterministic Turing machines so-called oracles are used – additional machine tapes that give the answer ("yes" or "no") whether the language of the initial tape belongs to the computational class or not. This is of course a strong analogy to the epistemic logic agent as it is. But the analogy gets stronger if we return to the posed problem. It seems that oracles despite giving definite yes-or-no answer do not help with the problem as the relations between classes are complicated. This reminds of the basic modal semantics which operated with worlds combined into different relations according to the accessibility relation. This further implies that a epistemic modal semantics may be appropriately modified so the worlds will represent computational classes and specified epistemic agents will be Turing machines' oracles. So the semantics will refer not to states of affairs or truth and lie (in Frege's sense) but to computations and their complexity affiliations.

As the oracle sometimes cannot give the definite resolution to the computational problem we can theorize about the grades of the competence of epistemic agents in such semantics. Is there is a logically omniscient epistemic agent in such computational semantics? If yes what it means for other agents? What is a relatively competent agent according to the mentioned problems?

These are philosophical problems of the minor implication of the famous mathematical issue which deserve further elaboration.

H. O. Reva, acn., KHYTLI, Kuie
Natalie.reva@gmail.com

WHEN LOGIC FACES THE REAL LIFE

When we ask anyone, except the logicians, what logic is and what it serves for, the answer will be that the logic is a rational way of thinking. This correlation between rationality and logic is unbreakable in our head. For instance, when somebody claims to be a vegetarian, but continue to eat chicken saying that the birds are stupid, we may notice that his/her position lack logic. For us, it may sound unreasonable to eat chicken due to its low intelligence. At the same time, if we ask the same question to a logician, he will explain to you that logic is a science of proper reasoning. To say more generally, it is the systematic research of the form of valid inference, which is represented by a specific logical relation between the premises and its conclusion. Therefore, if our vegetarian friend continues his justification by saying that due to the low intelligence chicken fails to realize what is happening before it dies, thus, it dies without any pain enable to capture that fatal moment. These given argumentation almost every time acts positively on us. We start to find our friend's position more plausible. Thanks to Aristotle's impact [Aristotle. Organon, or logical treatises], we live in the society that forces us to justify every idea we have. That is what "being rational" means. How can you prove your position? Explain yourself! Where is the confirmation

of your thoughts? We hear this from everywhere. Recalling in our heads the example of the chicken, if we rewrite it using the syllogistic form, our friend's standpoint becomes not only plausible but also logical to us.

Take a look on its structure: 1) Our vegetarian friend does not eat the meat of animals who die in suffering. 2) Chicken does not suffer when it is dying. 3) Therefore, our friend eats chicken. Deductive reasoning always involves the logical consequence of given premises. Accordingly, if all premises are true, the conclusion is necessarily true. That is why we accept our friend's explanation, even if we are not sure does chicken suffer for real or not. In fact, we should check whether the chicken actually suffers or not, before approving his/her view. Yet, nobody (or almost nobody) does that! We consider some issues as if we have the full knowledge of them. While the other we study and examine from all sides.

For instance, we do not verify every statement we hear or check a thousand of possibilities before buying a body lotion. Nobody will spend the whole evening reading the content on the labels and trying to find the best body lotion, because it takes too many efforts. Our brain does this job for us using the memories it has. It could be the advertising we saw the other day, or the huge word SALE written in red, or the attitude that comes from our childhood. There are millions of inciting factors that may intrude our thinking process and influence our decisions. For example, the cognitive biases. [Kahneman. D. Thinking Fast and Slow] Unfortunately, for Aristotle, we do not always use the deductive reasoning, construct the strong arguments pro and contra, and verify every tiny possibility. People are lazy creatures. We always tend to simplify our life in any of its manifestations.

Reasoning is no exception. Human brain with its "bounded rationality" [Simon H. A. Theories of bounded rationality] does not always use the logical tools to make a decision. Nevertheless, we can usually find the logical arguments for our choice, as we have found the roots in the chicken & vegetarian example. However, when we actually reason we don't need to sort them through in syllogistic form. Thus, the deductive reasoning cherished by Aristotle is overvalued when it comes to the real-life reasoning.

Ю. М. Сидорук, студ., КНУТШ, Київ
julsidoruk@gmail.com

МОДАЛЬНИЙ РЕАЛІЗМ: ПРОБЛЕМА ВИЗНАЧЕННЯ ОПЕРАТОРУ МОЖЛИВОСТІ

Можливі світи та їх взаємодія з дійсним світом є однією з найважливіших проблем теорії можливого. Імовірно, сама ідея присутня у філософському дискурсі ще з часів Г. Ляйбніца, який постулює її в своїй теодицеї. Проте лише з появою неklasичної логік, розпочалася активна робота над цією проблематикою. Більшість сучасних праць стосовно можливих світів представлено в рамках англо-американської аналітичної традиції:

Д. М. Армстрон (D. M. Armstrong), П. Форрест (P. Forrest), Д. Каплан (D. Kaplan), Р. Адамс (R. Adams), Д. Льюїс (D. Lewis).

Модальний реалізм являє собою гіпотезу Девіда Льюїса, яка стверджує існування мультиверсуму, себто світ, який ми населяємо, є одним з нескінченної кількості окремо існуючих дійсних світів. Таке формулювання не може не насторожувати, оскільки видається чимось надто ненауковим, зважаючи на назву гіпотези. Насправді, як згодом напише сам Д. Льюїс у передмові до своєї праці "On the Plurality of Worlds", термін "реалізм" доволі недоречний у такому контексті. Адже мова йде про певну теоретичну конструкцію, метою якої є подолання логічного фаталізму, яка не має нічого спільного з вірою в чудернацьких створінь, надприродні сили, тощо.

Отже, якими є можливі світи за Д. Льюїсом. По-перше, існує світ для кожного мислимого стану справ. По-друге, світи існують в ізоляції, тому ніяким чином не можуть взаємодіяти чи впливати один на одного. Однак сам спосіб існування, те як вони існують – спільний для всіх можливих світів. Як $\frac{1}{2}$ Я. Лукасевича, так і концепція можливих світів Д. Льюїса покликана протидіяти ідеї напередвизначеності, адже так само як інші світи є можливими станами речей нашого світу, так частини (сегменти) інших світів – для індивідів [Lewis D. K. On the Plurality of Worlds [Електронний ресурс] / David K. Lewis // Oxford: Blackwell. – 1986 – Режим доступу до ресурсу [http://daalv.free.fr/Master-2011-2012/LMPHI%20155%20-%20Anglais%20philo/Lewis-David-\(1986\)-On-the-Plurality-of-Worlds.pdf](http://daalv.free.fr/Master-2011-2012/LMPHI%20155%20-%20Anglais%20philo/Lewis-David-(1986)-On-the-Plurality-of-Worlds.pdf).]

Проте на цьому етапі ми стикаємось з досі не вирішеною проблемою: чим взагалі є можливість, як її слід розуміти? Наразі універсального визначення, з яким би погодилась вся наукова спільнота не існує. Але виокремлюють три стандартні види можливості, а саме: логічну можливість, метафізичну та фізичну. [Карпенко А. С. Логика и философия / А. С. Карпенко. // Философский журнал. – 2016. – С. 5–23.]. Логічно можливим є те, припущення чого не містить у собі аналітико-формального протиріччя, наприклад, танцюючі монітори. Фізично можливим є те, що не суперечить законам природи. Кинутий мною предмет, зрештою, впаде на землю, – це фізична можливість. Варто зазначити, що фізично можливо, то є логічно можливим, але не навпаки. Метафізична можливість визначається відносно простору можливих світів. [Карпенко А. С. Логика и философия / А. С. Карпенко. // Философский журнал. – 2016. – С. 5–23.]. Якщо певний стан справ має місце бути в одному з можливих світі, то він є метафізично можливим. Згадаймо міфологічні сюжети, вони є метафізично можливими, наприклад, ми цілком можемо помислити, що Атлант насправді підтримує небосхил в одному з можливих світів.

А утім, що значить "помислити", як відбувається перехід від то, що можна помислити до можливого? У праці Д. Чалмерса "The two-dimensional argument against materialism" знайдемо розрізнення двох видів можливості та мислимості, а саме: "мислимість на перший погляд"; "ідеальна мислимість". Якщо в гіпотезі не має очевидного протиріччя,

вона "мислима на перший погляд"; якщо навіть після ідеального раціонального аналізу не можна віднайти протиріччя, вона "ідеально мислима". [Chalmers D. J. The Two-Dimensional Argument Against Materialism [Електронний ресурс] / David J. Chalmers – Режим доступу до ресурсу: <http://consc.net/papers/2dargument.pdf>]. Таким чином накладається певне обмеження і стосовно можливості. Здавалося, вже певним чином ми наблизилися до розуміння, чим є можливість, але і тут натрапляємо на семантичну перепону, адже проблемним для визначення є й термін "мислиме".

Очевидно, проблема тлумачення можливості ще довгий час буде представлена на науковій арені: видається надто важким підібрати семантично ясні терміни, через які можна було б визначити цю модальність. Чи може варто дослухатись до Л. Вітгенштайна, який наполягав, що більшість філософських проблем, насправді лише химерна гра слів. "Про що неможливо говорити, про те слід мовчати". [Витгенштейн Л. Логико-философский трактат [Електронний ресурс] / Л. Витгенштейн – Режим доступу до ресурсу: <http://w2.ict.nsc.ru/jspui/bitstream/ICT/951/3/vit.pdf>].

Секція 6

"ТЕОРЕТИЧНА ТА ПРИКЛАДНА ЕТИКА"

V. V. Bursevich, lecturer, BSMU, Belarus
victoriabursevich@gmail.com

THE ETHICAL PRINCIPLES OF THE USE OF DEAD HUMAN BODIES

The attitude towards the use of corpses and organs of the dead in medicine and scientific research has seriously changed throughout the history of civilization. In China, autopsy was considered a desecration and was banned. In Greco-Roman medicine, the work with corpses was also banned: neither Hippocrates nor Galen did not dissect a man, but studied animal corpses or sewed up wounds, that was the reason of some their errors on the anatomy and physiology of man. When in the 4th century BC Alexandrian king Ptolemy I permitted to dissect corpses, doctors actively used this opportunity. However, with the spread of Christianity, autopsy began to be viewed as unethical. For example, an outstanding anatomist Andreas Vesalius escaped miraculously the prosecution of the Inquisition for such activity.

Even in the Modern Times, when work with corpses was partially permitted, the autopsy of the dead met negative attitude from the public. However, some doctors tried to overcome public opinion, demonstrating the undeniable advantages of pathoanatomical research for the development of medical knowledge. At the same time in the Modern Times there was a serious problem of lack of bodies of the dead. Ordinary people did not want to sacrifice their bodies to science, because they believed in resurrection in flesh and blood, and corpses for physicians mostly came after executions. In Paris, attempting to solve this problem, doctors were allowed to dissect bodies of poor people who died in hospitals. However, many physicians had to secretly kidnap corpses of their own relatives, so about the surgeon William Harvey. It was common opinion that he was so keen on his business that he could dissect his own father or sister.

Many doctors even dig out bodies from fresh graves in the cemetery. Formally, this was not even considered a crime, since only the plunder of the grave was punished. The extraction of corpses for science and medicine in European countries became at some point even a profitable business. Known is the case of Edinburgh doctor Robert Knox, who paid two strangers for a corpse that they accidentally found, after which, realizing that they can make good money on this, they killed many homeless and beggars, selling their corpses to doctors.

Today, despite the development of computer and information technologies, there is also a need to use the bodies or individual organs of

deceased people in the educational or research process. The question arises, which ethical principles and legal nuances must be observed while doing this?

As with alive individuals, the principle of respect for autonomy and the rule of informed consent are the most important principles in dealing with the deceased. How can they relate to an already died person? The fact is that a person can express his will on this issue in writing or orally in the presence of witnesses during his lifetime, or the right of choice is transferred to the relatives of the deceased.

For example, a pathoanatomical study of a deceased is carried out only if there is a prior consent of the person, or at the request of his relatives. In this case, there are cases determined by law in which an autopsy will be mandatory and the opinion of relatives will not be taken into account. Among them, for example, an infectious disease or a suspicion of it, an unclear diagnosis of the disease, conflict situations in the process of medical care, etc.

When it comes to the use of the body of the deceased in science or in the educational process, the concept of anatomical gift comes into force. This is a decision of person to be transferred after the death to a health care organization or educational institution for use in the educational process and scientific research. The decision about anatomical gift should be taken by a person consciously, voluntarily and in many countries only on a non-commercial basis. In this case, a citizen has the right at any time to cancel his order for anatomical gift.

In a number of countries, because of the lack of information, peculiarities of mentality, religious traditions, an anatomical gift is performed by a small number of people. For this reason, education and health institutions often lack the bodies of the deceased for scientific work. In other countries, for example, in the USA there are special tissue banks that sell anatomical preparations for scientific and educational purposes. You can donate a body to such bank simply by leaving an application on the Internet.

Legislation also contains another mechanism to provide bodies of the deceased to health or education organizations. This is the use of an unclaimed body. The body of a deceased person, which relatives have not applied for, is legally required to stay in the morgue for free within 45 days from the date of establishment of the cause of death. At the end of this period, the body can be transferred to medical institutions for use in the educational process and scientific research. If the body is not in demand by these organizations, a burial occurs.

Since the dignity of a person does not disappear after death, it is necessary to observe the following ethical principles when working with corpses or anatomical gifts:

- 1) respectful attitude to the body of the deceased, any form of abuse of the corpse should be punished in accordance with the legislature up to imprisonment;

- 2) the anonymity of the corpse used in the educational process, which is marked with the registration number in the journal without disclosing personal data;

3) preventing the depersonalization of the deceased, i.e. all fragments and tissues should be collected in personal containers for each corpse and stored separately;

4) a decent burial of the ashes of man who served medicine.

**Є. С. Буцикін, канд. філос. наук, старш. викладач,
НМАПО імені П. Л. Шупика, Київ
yegorbutsykin@gmail.com**

ЕТИКА НЕНАСИЛЛЯ: ПРИНЦИПИ ВЛАШТУВАННЯ ПСИХОТЕРАПЕВТИЧНОЇ ПРАКТИКИ

У 1912-1913 рр. у Гайдельберзі виникають перші критичні дослідження психоаналітичної теорії і практики, які на той час перетворилися із маргінального, маловідомого підходу в роботі з психогенними розладами на всесвітній тренд у клініці психічних захворювань, який сягав далеко за межі Відня. До цього критикам психоаналітичної практики бракувало знання про її фундаментальні принципи, спосіб і сфери застосування, тому вони радше зацікавлять історіографів. Утім, для нас, значлива вже згадана, слід сказати, феноменологічна, критика психоаналітичної теорії і практики як самодостатнього дієвця у часи винайдення психотерапії.

Наведемо декілька основних пунктів феноменологічної критики психоаналітичної теорії і практики.

По-перше, психоаналіза є індуктивною теорією, яка спирається на споглядання особливих ментальних фактів (снів, хибних дій, дотепу, опору, перенесення тощо), окрім цього, вона також є процедурою витлумачення цих фактів у психотерапевтичних цілях. Однак, напевно вона ніколи не має до діла із спогляданнями, а те що психоаналіза називає явищами, є нічим іншим як сконструйованою реальністю психоаналітичного досвіду, який спирається на аналітичне розчленування трьох фундаментальних, але необґрунтованих припущень: *про асоціаційну пов'язаність усіх психічних феноменів, енергетичну природу афекту, а також існування особливих ходів між свідомим і несвідомим* [Кронфельд А. Психологическая механика: критическая оценка учения Freud'a. – Москва, 1913. – 119 с]. Отже, психоаналіза є натуралістичним редукціоністським *негативним* антропологічним проектом, який спирається на ідею природи, витлумачену у Кантовому сенсі, тобто уявлення про сукупність усіх об'єктів світу, які пов'язані причинно. Негативність цього проекту слід розуміти буквально, а не у загальноновживаному філософсько-антропологічному сенсі. Ідеться про *скасування* унікального в драмі людського життя як випадкової змінної, редукуючи усе багатоманіття перепитів досвіду до переплетення декількох потягів, у такий спосіб трансформуючи *сюжет психічного розладу у його спрощену* фабулу. Окрім цього, у психоаналітичній теорії все ніби "стає з ніг на голову", адже уявлення про існування фундаментальних потягів є не аналітичним ретроспективним

дослідженням людського становища, а кінцевою метою т. з. психоаналітичного синтезу, конструювання уявлення про людину в горизонті природи [Binswanger Ludwig. Freud's conception of man in the light of anthropology / I. Biswanger. Being-In-The-World. Selected Paper. Translated and with a Critical Introduction to his Existential Psychoanalysis by Jacob Needleman. – New York. – 1963. – 392 p].

По-друге, пояснювальні схеми у психоаналітичній практиці всякчас хибують на логічну помилку "коло у визначені", наприклад, коли намагаються обґрунтувати існування опору, посиляються на спостереження пауз у говорінні, які свідчать про послаблення асоціаційних зв'язків між уявленнями, а у відповіді на запитання про причини існування цього уповільнення, посиляються на існування опору.

По-третє, ймовірність дієздатності головного практичного правила психоаналізи, правила вільних асоціацій, – гранично мала. Математична ймовірність асоціаційного відновлення уявлення, яке перебуває у ланцюжку із п'яти інших і через витискання, дотичне до певного уявлення, яке також існує у подібному ланцюжку і кожне уявлення в ланцюжку, своєю чергою, пов'язано ще з п'ятьма іншими уявленнями, дорівнює приблизно $1/1000000$.

По-четверте, використання асоціаційного принципу для пояснення існування всіх психічних феноменів виявляється недостатнім навіть у поясненні такого канонічного для психоаналізи феномену, як сновидіння, адже особливість переживання сновидіння, тобто переживання сну як реальності, яка поступається місцем притямності лише завдяки порівнянню, потребує того, що Кант називав математичним синтезом, а Гусерль інтеційністю.

Це лише декілька пунктів феноменологічної критики психоаналізи, які демонструють як логічну, так і феноменологічну необґрунтованість її теорії та практики, однак дієвість психотерапевтичної допомоги не викликала сумніву у представників феноменологічної психіатрії, яку власне також підтверджують й останні емпіричні дослідження. Ба більше, результати дослідження продемонстрували успішність більшості, якщо не всіх видів психотерапій. З огляду на це, якщо можливість феноменологічного обґрунтування психоаналізи видається сумнівною, радше ідеться про перегляд чи нове винайдення [Lohmar, D., & Brudzińska, J. (2012). *Founding Psychoanalysis Phenomenologically*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer], то феноменологічне обґрунтування психотерапевтичної практики, у широкому сенсі, виявляється не лише можливим, але і необхідним завданням.

Феноменологічні дескрипції психотерапевтичної практики увиразнюють її як особливу тілесно влаштовану просторову конфігурацію, яка дозволяє актуалізувати седиментоване минуле (несвідоме тло всіх життєвих орієнтацій), аби наново пережити патологічний досвід й відреагувати на нього у сприятливий спосіб. Патологічний досвід, своєю чергою, описується як переживання болісного обмеження потенційності людського

життя, джерелом якого, передовсім, постають інші. Ці обмеження, у психоаналітичній практиці, постають як перекручення мови або як насильницьки нав'язана мова інших про "мене", а також тілесні обмеження, які виявляються у звичайних особливостях постави, нав'язливих стереотипних рухах або надчутливості до фізичних перепон, як то у випадку меланхолічних осіб [Fuchs, T. (2011). *Psychotherapy of the Lived Space: A phenomenological and ecological concept*. Філософсько-культурологічний журнал ТОПОС №1, 2011. – С. 126-141].

Ноематичні дослідження психотерапевтичного досвіду, його осердя – *перенесення*, дозволяють витлумачувати цей феномен як реконструювання ситуації патологічного досвіду завдяки емпатійному вживанню у її границі з метою наново пережити болісні стосунки чи події, але у істотно відмінній ситуації підтримки й співчуття [Fuchs, T. (2012). *Body Memory and the Unconscious*. In D. Lohmar, & J. (. Brudzińska, *Founding Psychoanalysis Phenomenologically. Phenomenological Theory of Subjectivity and the Psychoanalytic Experience* (pp. 69-83). Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer].

З огляду на це, ноєзо-ноематичні описи психотерапевтичної практики, з одного боку дозволяють продемонструвати значливість для досвіду основних понять психотерапевтичної теорії (несвідомого і перенесення), а з іншого боку, вони можуть слугувати обґрунтуванню психоаналітичного етосу, як особливої тілесної конфігурації, що уможлиблює і вимагає ненасильницького ставлення до аналізанта.

Т. В. Кацевич, студ., КНУТШ, Київ
katsevyich@i.ua

ДЕОНТОЛОГІЗМ VS УТИЛІТАРИЗМ (ЗА ТВОРОМ ДЖ. ФАУЛЗА "ВОЛХВ", ГЛАВА "ЕЛЕФТЕРІЯ")

Твір Дж. Фаулза "Волхв" сповнений неймовірними сюжетними перипетіями, доречною наповненістю історичними та культурними алюзіями і ремінісценціями, внутрішньою ускладненою структурою, що тяжіє до вітійового барокового стилю викладу, напруженими та динамічними поворотами, насиченістю розрізнених, часом навіть діаметрально протилежних за світоглядом, способом реалізації задуманого, моральнісним наповненням персонажів, рясніє деталізованим описом одіозних вчинків та контраверсійних мотивів і виправдань. Глава "Елефтерія" – далеко не виняток із загальної парадигми викладу та задуманого концепту реалістичності змальованих характерів та життєвих ситуацій, майстерного втілення складних філософсько-етичних ідей, думок, які умовно, в загальному плані, можна сигніфікувати як прояви поглядів екзистенціалізму та аналітичної філософії.

Оскільки дана частина твору присвячена опису життя головного героя за нацистського режиму в окупованій Греції 1941-1943 рр. та кривавих подій, свідком і безпосереднім учасником яких він був, дилема морального

вибору, як провідна проблемна тема, постає як самоочевидна і є, певною мірою, дериватом від суспільно-політичної та історичної ситуації, що склалася. Аналіз вчинку головного героя з етичної точки зору ускладнюється наявністю та необхідністю діяти і чинити в атмосфері тотального терору і безпідставних репресій, безжалісних катувань та волюнтаристських знущань, знеособлення індивіда, превалюючої антигуманності, нищівного пригнічення будь-якого вияву людського, періоду, коли колабораціонізм, заподаництво і рабська психологія були чи не єдиними засобами зберегти життя, принаймні на один день. Це, здавалося б, повинно було хоча б частково проявити фатальний та невідворотний вибір героя.

В умовах гітлерівської окупації, коли за кожного вбитого німецького солдата нацисти, з неприхованою радістю і жорстокістю, розстрілювали двадцять цивільних, вибір героя, який свідомо накликає смерть на вісімдесят невинних мирних жителів острова, видається цілковито абсурдним з точки зору утилітаристської логіки, користі наших прагнень і вчинків. Кількісний вираз логіки меншого зла є очевидним. Проте герой вирішив інакше, поставивши своїм вибором під сумнів легітимацію морально визнаного і ціннісно означеного – користь, яку людина прагне досягти, кількісний ефект її досягнення, коли для іншого вона буде найбільшим благом, задоволенням, матиме позитивні наслідки для якомога більшої кількості людей.

Але в конкретному, даному випадку ми бачимо своєрідну парадоксальність вчинку і вибору, яку, тим не менше, можна обґрунтувати словами прихильника утилітарної етики Дж. С. Мілля. Мілля при оцінці дії, як вияву утилітаристської позиції, вводить критерій мотиваційності, озвучивши його наступним чином: "Краще бути незадоволеною людиною, аніж задоволеною свинею" [Дж. С. Мілля. *Утилітаризм*. – 2013]. Від логіки меншого зла відбувається корекція по відношенню морально недопустимого в легітимації зла.

Головний герой, поставши перед вибором (який здається легким і банальним): власноруч нещадно забити на смерть двох закатованих і понівечених грецьких партизанів, які й так, очевидно, що не виживуть після заподіяних гітлерівцями знущань, або, в іншому разі, якщо він цього не зробить, його самого та ще вісімдесят полонених цивільних (покарання за чотириох вбитих німецьких солдат) буде розстріляно, головний герой вирішує прийняти смерть. Власну і ще майже сотні невинних. Смерть від тих, кому подобалося вбивати. Від тих, хто не відчував нічого, окрім жаги до крові. Він помре, але сам не опуститься до рівня хижої безжалісної тварини, повністю втрачаючи все людське, що в ньому було, не зможе вбити, нехай навіть двох, нехай навіть приречених на смерть, але людей. Людей, ціллю і мотивом існування та боротьби яких була елефтерія – свобода. Таку свободу вибору мав і він. Усвідомлюючи спорідненість з полоненими і власне небажання уподібнюватися найбільш мерзенним та огидним прикладам людської кровожерливості, непоступливості, прикладам того, що влада чинить з людиною, змушуючи перетворювати собі подібних на стадо загнаних ягнят, герой зробив свій доленосний вибір, свідомо жертвуючи навіть власним життям.

Ця дія, будучи глибоко філософською та морально детермінованою, не була спонтанним і миттєвим рішенням головного героя. Аналіз доцільності і виправданості саме такого вчинку стає можливим з точки зору системи цінностей, яка існує на противагу утилітаризму і є виявом іншої сторони моралі. Йдеться про деонтологічну етику – етику обов'язку, моральних вимог і нормативів, як систему знань про належне/ потрібне/необхідне, а також про практику його здійснення, вимоги до особистих якостей, моральні та суспільні ідеали [Гусейнов А. А. *Введение в этику*. М., 1985].

З такої позиції неважко помітити, що суб'єкт (головний герой) володіє свободою вибору, що проявляється в самостійності буття, яке кероване власним розумом та совістю, здатністю особистості до самовизначення на основі власного закону поведінки – тим, що І. Кант назвав автономією моральної волі [Кант И. *Основание метафизики нравов*. – М., 2002]. Деонтологічна етика постає як етика власного переконання суб'єкта, який усвідомлює відповідальність за наслідки вчинених ним дій. Звертаючись до кантівської термінології, моральний вибір і дія головного героя ґрунтуються не на гетерономії волі, тобто її підкоренні чужому і незалежному від неї закону і причинності, виведення приписів моральності із цих зовнішніх причин, а на автономії волі, як свідомому вияву здатності діяти у відповідності до власних моральних принципів, підкоряючись тому моральному закону, котрий вона (воля) сама для себе встановила.

Людина, як автономний суб'єкт, її дії та вибір не можуть бути підтримані зовнішніми нав'язаними рецептами і практиками життєдіяльності – цього недостатньо, в цьому полягає парадоксальність подвійного ефекту моралі. Зняття цієї софістичності наявне в одному з варіантів категоричного імперативу І. Канта. Друга максима людської поведінки, персоніфікований імператив, як наказ безумовного характеру – чини так, щоб ти завжди ставився до людства в своїй особі, і в особі іншого так само, як до мети, і ніколи не ставився б до нього тільки як до засобу.

Сама мораль, як комплекс випрацьованого узагальненого образу, що існує лише в теорії, зумовлює те, що на практиці вона постає найкопізійнішими, складнішими проблемами вчинку, мораль існує в просторі взаємовиключних рішень. Тому питання моралі – це завжди питання дієвої практичності. Зазначена максима І. Канта постулює необхідність культивування людяності в собі, щоб оця "людськість" ані в самому собі, ані в будь-кому іншому, навіть при досягненні результату чи більшої ефективності, не стала засобом, а тільки ціллю. Саме тому достовірно моральною є така дія, в котрій людина і людство виступають як найвищі цілі, а вище призначення людини, її мета – реалізуватися, відбутися в якості людини, реалізувати людське в собі. Реалізувати обов'язок як моральну необхідність дії, що і вчинив головний герой відмовившись вбивати, маніфестуючи своїм вибором, що людина є найбільшою цінністю.

Таким чином, проаналізувавши вибір героя з позицій утилітаризму та деонтологічної етики, стає зрозумілим чому він вчинив саме так, при цьому розуміючи, чим загрожує такий вибір. Але, в силу своєї моральної переконаності, по-іншому він вчинити не міг, хай навіть це була логіка меншого зла

утилітарного підходу до можливого розв'язання дилеми морального вибору в конкретній проблемній ситуації. Разючий контраст за наслідками утилітаристської чи деонтологічної етики свідчить про те, що кожен вибір не такий вже й простий, а справжньою автономією моральної волі та здатністю діяти з обов'язковою нормативністю володіють лише одиниці.

Д. С. Козлова, студ., КНУТШ, Київ
Dashapusheen@gmail.com

ANIMAL ETHICS: ON PETER SINGER'S ARTICLE "ALL ANIMALS ARE EQUAL"

Animal Ethics is a young and developing field. 'Since ancient times philosophers have been interested in questions of animal minds, but only beginning around the last quarter of the twentieth century has a significant philosophical literature developed on the ethics of our use of animals. Scholars then began to view the subject matter as needing sustained scholarly attention' [Tom L. Beauchamp (2011) in: The Oxford Handbook of Animal Ethics *Edited by Tom L. Beauchamp and R. G. Frey*]

I would like to contemplate about Peter Singer's conception of equality and equal consideration of both humans and nonhuman animals as well as possible objections to it, its consequences and my own point of view regarding this issue. I am referring to Peter Singer's article "All animals are equal", which is the first one in his book "Animal Liberation". This book is considered to be a milestone in discourse dedicated to status and the place of animals in our world.

Peter Singer's starting point is noting the phenomenon of speciesism (discrimination based on belonging to a certain biological species). His objective is to prove and demonstrate, that speciesism is not different in kind from such despicable in contemporary society experiences as sexism and racism. [Singer, Peter (2002³). *Animal Liberation*.]

Singer's flow of argumentation could be represented through such a scheme:

1. In order to conclude that all and only human beings deserve a full and equal moral status (and therefore that no animals deserve a full and equal moral status), there must be some property *P* that all and only human beings have that can ground such a claim.

2. Any *P* that only human beings have is a property that (some) human beings lack (e.g., the marginal cases).

3. Any *P* that all human beings have is a property that (most) animals have as well.

4. Therefore, there is no way to defend the claim that all and only human beings deserve a full and equal moral status. [digital source <https://www.iep.utm.edu/anim-eth/>]

Peter Singer is a strong proponent of Utilitarianism. If Utilitarianism is true and nonhuman animals are equal to humans in the way their suffering morally

matters, then we must reduce (with a purpose to eventually eliminate) *their* suffering, in order to establish maximum good in the world.

I would like to make some critical remarks.

First, Singer does not specify about *what nonhuman animals* he is exactly talking about. Although he does make an accent on the ability of critical thinking, planning future and so on as qualities that endow one with a "bonus point" for his/her/its interest, it is still vague and contradicts his own *principle of equal consideration of interests*. Hence, if we say, that the interest of a worm (or some even more simple form of life) to live (from evolutionary point of view and not only) should be equally considered with a human one, then, according to utilitarian approach, we stumble upon a fact, that we have to sacrifice a life of a human in order to save two such worms in case such an ultimate situation takes place.

Second, utilitarian system seems to be a good in certain aspects, but sometimes the resolutions that it offers strongly speak against our intuitions and conventional human behavior. I would like to illustrate it with the help of the following example. Let's imagine that there is a family in some prosperous western country that is fighting for the life of its child. They invest huge amounts of financial resources in the treatment of their only child, hoping that there is a chance to save the life of their child. They will not donate this sum of money for any other purpose, even if it is going about saving 100 African kids dying from hunger, not even speaking about saving lives of 50 homeless and "*smart*" dogs in some shelter. There are strong feelings hiding behind the veil of rationality and possible utility. Relationships with relatives, friends and dear people will always be a priority for each of us and it seems like that they carry a privileged moral status for us. His utilitarianism violates this strong moral intuition, as the example hopefully shows.

Third, I cannot avoid pondering about *rights*. As a utilitarian, Singer does not fight for animal rights. He does not demand equal rights for nonhuman animals and humans. But can we leave it just like this? Still, after realizing how bad sexism and racism historically has been (and still is), the crucial difference has always been made starting from the point, where the incorrect treatment of representatives of this or that group was *prohibited by law*. As long as something is not being regulated by law, it "*resides*" only in the sphere of moral. To be a subject of morality alone means to depend on moral paradigms of other subjects (persons).

There have been mixed reactions to Singer's book. On the one hand Peter Singer launched a new vector of thinking about nonhuman animals on scientific (philosophical, ethical) side as well as within general audience. He opened the eyes of many people, which had never thought about that before. On the other hand, he had been accused of radicalism, namely that his utilitarian, anti speciesist ideas, when implemented in reality, could result in negation of human dignity and human lives, when they are on the same line with nonhuman animals. [See, for instance, debate between Peter Singer and Richard Posner (June 2001)].

In spite of already mentioned weak points of Peter Singer's approach, his contribution to liberation of nonhuman animals as being the founder of the polemics dedicated to animal liberation is hard to estimate. Thanks to him, namely to his courage to promote ideas that may sound weird from the first point to many of us. But, maybe the radically of his proposal is merely an effect of us having trouble to practically conceive its implementations. With some creativity and problem solving thinking, we can develop and put in place small solutions to work towards a world in which animal suffering has the place in our moral endeavors that Singer imagines for them.

О. В. Кундеревич, канд. філос. наук, доц., КНУКіМ, Київ
l.kunderevich@gmail.com

ЕТИЧНІ ПРИНЦИПИ ТА СТРАТЕГІЇ В СПІЛКУВАННІ: ПОШУКИ ВІДКРИТОСТІ ТА ПОРОЗУМІННЯ

На початку ХХІ ст. відбувається підвищення інтересу до аналізу комунікації, що пов'язане як з низкою суспільно-політичних перетворень, так і світоглядних трансформацій. Проблема конституювання індивіда і суспільства один через одного постає як діалектика паразитування (Е.Морен) та взаємодоповнення (Н.Еліас). Така напруженість спонукає до життя роздуми про можливість комунікації такого рівня, яка б задовольняла потреби людини в "спілкуванні-єднанні" (Т.Аболіна), орієнтованому на досягнення відкритості та порозуміння. Для визначення засад екзистенційно-діалогічного напрямку є розведення понять "спілкування" і "комунікація". Поняття "спілкування" охоплює набагато більший спектр міжсуб'єктної взаємодії, воно просякнуте ціннісно-культурологічними характеристиками, в той час, як поняття комунікації в сучасному світі носить більш інструментальний характер.

Стратегія, або план поведінки, що детермінується наміром і метою є визначальним чинником у здійсненні вибору способів і засобів досягнення мети. В стратегії обов'язковим є "світоглядний намір", що покладений концептуально в технології та втілюється в змісті комунікаційного процесу. Стосовно комунікаційних стратегій міжсуб'єктної та міжкультурної взаємодії, в загальному плані, можна виділити два підходи: стратегії конфронтації та стратегії кооперації.

Феномен " мови ненависті" ("hate speech") все більше привертає увагу дослідників. Проблема " мови ненависті" як мови пропаганди не є новою, але актуалізація сучасного дискурсу з приводу таких понять як свобода, плюралізм, толерантність набувають своєї специфіки. Чи можна цілеспрямовано будувати "простір ворожнечі" та культуру "Чужого"? Що є первинним: "почуття ненависті" чи "мова ненависті"? Відчужені один від одного люди та спільноти створюють соціум з "низьким ступенем довіри". І часто справа не тільки в тому, що відбувається орієнтація на культуру "Чужого", а не "Іншого", на домінування, а не на співпрацю, на роз'єднання, а не на

діалог, але й в тому, що відбувається підміна понять. "Інакшість" сприймається ворожо, плюралізм – з негативним відтінком розпаду, толерантність – з прийняттям і терпінням чогось обов'язково негативного.

Щоб створювати та відновлювати довіру в спілкуванні, потрібно побачити проблему по-новому. Потрібне "нове бачення", так званий "зсув парадигми", "метанойа". В буквальному та традиційному перекладі слово "метанойа" (пер з грец.) означає "переміна розуму": "мета" (після, за, через) "нойа" (розум), "те, що після розуму". Якщо це відбувається, тоді з'являються нові можливості для підвищення рівня довіри. Нове бачення дає можливість по-іншому говорити і діяти. Всі ці зміни взаємопов'язані: бачення, мова, поведінка. Вони утворюють певне коло. До речі, зсув парадигми поведінки може змінити наше бачення, або переміна мови, (наприклад з "мови ненависті" на "мову ненасильства") буде мати наслідки в переміні бачення світу і поведінки в ньому.

"Мова ненасильства" – це зовсім інший підхід. В роботі "Мова життя. Ненасильницьке спілкування" М.Розенберг розкриває сутність поняття "співпереживання" та описує процес "ненасильницького спілкування" (ННС). Хоча автор і називає ННС "процесом спілкування" або "мовою співпереживання", насправді, це дещо більше, ніж просто процес або мова. "На більш глибокому рівні це постійне зусилля, що дозволяє зосередити свою увагу саме там, де ми з найбільшою вірогідністю знайдемо те, що шукаємо" [Розенберг М. Язык жизни. Ненасильственное общение / Маршал Розенберг – М. София, 2009 – 169 с., С.23]. М. Розенберг виділяє чотири компоненти ННС: спостереження, почуття, потреби, прохання. Використовуючи ННС при взаємодії з самим собою, з іншою людиною або групою людей – ми виходимо з природного стану співстраждання. Такий підхід використовується на всіх рівнях спілкування та в різних ситуаціях. В основі його лежить принцип "ненасильства" або "ахімса", як він розуміється в ведичній традиції. ННС дає можливість уважно слухати, поважати та співпереживати, породжує бажання "віддавати від всього серця". Це є метод, що дозволяє зробити комунікацію, як міжсуб'єкту, так і міжкультурну, – конструктивною.

Кожна взаємодія, проект, комунікація, кожна стратегічна або тактична ініціатива, незалежно від розміру та об'єму впливає позитивно чи негативно на довіру. Проблема довіри в "добу непевності", за словами Зигмунда Баумана [Бауман З. Плинні часи. Життя в добу непевності / Зигмунд Бауман, [пер. с англ. А. Марчинський]. – Київ. Критика, 2013. – 174 с.], є надзвичайно актуальною. Безумовно, сьогодні ми переживаємо кризу довіри. Вона виявляє себе на всіх рівнях: суспільному, інституційному, організаційному, особистому та впливає на постійній основі. Довіра розкриває найкраще і змінює динаміку взаємовідносин. Як сказав Альберт Швейцер: "В житті кожного бувають моменти, коли нам не вистачає внутрішнього вогню. А потім ми знову запалюємось, завдяки зустрічі з іншою людиною. Ми всі маємо бути вдячними тим людям, які здатні запалювати наш внутрішній дух" [Швейцер А. Благоговение перед жизнью / Альберт Швейцер – М. Прогресс, 1992. – 573 с., С.42].

ФЕНОМЕН ДАРУ У ВИМІРАХ МІЖОСОБОВОГО СПІЛКУВАННЯ

Розвиток філософії спілкування є цілком очевидною реакцією на події ХХ ст. Людина намагалась знайти способи порозуміння з Іншим та збагнути, чому саме він став для неї найжахливішим ворогом, тому й порятунок варто було шукати саме у ньому, у можливості діалогу із ним. Проте такий діалог можливий лише за умови внутрішньої готовності прийняти і сприйняти Іншого як неповторного і рівноправного собі. У енцикліці "Сотий рік" Папа Іоанн Павло II зауважує, що людина забуває про те, що світ, у якому вона існує, земля, яку обробляє, дані їй Богом як дар, вона не є їх безпосереднім власником, який може розпоряджатись ними без жодних обмежень [Іван-Павло II. *Centesimus annus* (1991), п.37]. Проте не тільки це людина отримала у дар, сама людина є Божим даром іншій людині. Тут виникає проблема відповідальності, оскільки даруючи особа бере на себе відповідальність не тільки за дар, а й за отримувача дару. Разом з тим, приймаючи дар від іншого, адресат разом з даром приймає і відповідальність як за сам отриманий дарунок, так і за того, від кого він був отриманий. Дам'ян Федорика у своєму есеї "До поняття і феноменології дару" наголошує на деяких складових актів дарування та отримання, які дозволяють ширше подивитись на проблему міжособового спілкування взагалі.

Необхідна умова, яка відрізняє акт дарування від звичайного обміну – це можливість адресата прийняти дар та намір дарувальника цю можливість надати. Це підводить до проблеми особистісного вибору як дарувальника, так і отримувача. Фізичний акт дарування без щирого вибору людини надати можливість прийняти дар та взаємного вибору отримати перетворюється на лицемірну гру, якщо не на акт морального насилля, коли людину певним чином примушують чи зобов'язують до самого процесу дарування чи отримання.

Цікавим є те, що особова дія прийняття містить у собі елемент привласнення, оволодіння. Отримувач стає "власником" дару, того, що "привласнено". Володіння, у свою чергу, містить у собі елемент панування над отриманим, можливість влади над ним. Проте у акті привласнення варто розрізняти дві складові: формальний аспект влади і панування, і специфічний момент "володіння". Другий аспект завжди потребує першого, проте перший може існувати і без справжнього "володіння", що виявляє себе у акті доброї волі. Привласнення на формальному рівні означає оволодіння предметом без особового виміру, без розуміння внутрішніх механізмів відносин дарування-отримання. Другий аспект містить у собі це розуміння, оскільки "оволодіння" даром означає внутрішню готовність і відкритість дарувальника перед отримувачем. Така відкритість дозволяє зрозуміти внутрішню "будову" дару, його значення та важливість для обох сторін. Тобто, "прийняття передбачає привласнення, яке є владою і пануван-

ням над об'єктом через проникнення у його внутрішню реальність. Що більше й повніше привласнення, то менше воно порушує чи змінює об'єкт, то менше воно містить загрозу руйнації" [Федорика Д. До поняття і феноменології дару / Д. Федорика // Філософія дару. – Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2017. – С. 67].

Ще одним ключовим елементом дару є те, що він повинен становити певне благо для отримувача. Важливо відмітити, що під благом тут мається на увазі не просте покращення стану чи становища отримувача, а його розуміння, що це благо і воно для нього. Дарувальник має щиро бажати цього блага іншому, це свідоме і вольове рішення, що означає прийняття адресата як особи, а не як способу досягнення певних цілей. У такому випадку, акт дарування не буде ставити отримувача у відносини залежності від дарувальника і сам дар не виступатиме знаряддям звеличення однієї особи над іншою.

Для того, щоб дар справді став даром у повному значенні цього акту, отримувач повинен бути не звичайним набувачем користі, він повинен стати цілковитим адресатом даного акту. Така особовість дарування можлива лише за умови самодарування дарувальника. Тобто, тільки у випадку "присутності" дарувальника у дарі, його щирого наміру і свідомого рішення можливе звернення до отримувача як особистості, що відрізнятиме його від просто отримувача блага.

Приймаючи дар отримувач розкриває себе назустріч дарувальнику, він підкоряється внутрішньому сенсу дару у процесі його прийняття. Це, у свою чергу, означає прийняття дарувальника у формі дару. Такий акт дарування може зобов'язувати до відповіді з боку отримувача, яка може бути втілена у його вдячності за надане благо. Отримувач, приймаючи дар підкоряє себе у процесі підкорення внутрішнього екзистенційного наповнення дару і таке підкорення себе буде тією вдячністю за дар, самодаруванням у відповідь на самодарування. "Дарування себе міститься у прийнятті особи як дару рівно настільки, наскільки з цього прийняття випливає "відкриття" свого "я" дарувальникові" [Федорика Д. До поняття і феноменології дару / Д. Федорика // Філософія дару. – Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2017. – С. 78].

Даний феномен дозволяє ширше подивитись на філософію діалогічного спілкування, що характеризується докорінною зміною поглядів на людину. Саме у ній інша людина почала сприйматись не просто як об'єкт досягнення цілей, але як неповторний і унікальний суб'єкт, до якого інший суб'єкт робить крок на зустріч. Я несе відповідальність за Ти, так само як і Ти за Я. Саме у такій взаємній відповідальності можлива побудова конструктивного діалогу, який відкриває розуміння іншого через розуміння себе і розуміння себе через розуміння іншого. Концепт дару доповнює це новим поглядом на роль іншого у житті особи. Зустріч з Іншим уже є визначною подією для людини. Але коли цей Інший відкриває себе до Ти і з усією щирістю бажає йому добра, це дозволяє Ти відкритись назустріч і прийняти не тільки Іншого у його акті самодарування, а й прийняти себе як дар.

ЦІННІСТЬ ДОВІРИ В КОНТЕКСТІ ПЛИННОЇ СУЧАСНОСТІ

Сучасність, яку З. Бауман назвав плинною, характеризується невідзначеністю, мінливістю, невловимістю, нестабільністю форм. У цьому контексті варто прослідкувати, яка доля спіткала цінність довіри – основоположну цінність публічної сфери Модерну. У першому наближенні довіра – це вимушеність Я проспективно покладатися на моральні якості інших людей. Ф. Фукуяма у визначенні довіри акцентує можливість якісної взаємодії чужих один одному людей відповідно до їх ролей у суспільстві: "Довіра – це очікування членів спільноти, що інші її члени будуть вести себе більш-менш передбачувано, чесно і зважаючи на потреби оточуючих, згідно деяких загальних нормам" [Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию. М.: АСТ, ЕРМАК, 2004. С. 52]. Довіра не є результатом дій окремої людини, вона виникає у людини в зв'язку із ставленням, діями багатьох людей. Тому справедливо стверджувати, що довіра формується в суспільній практиці в ході спільної адаптації чужих один одному людей до прийнятих в суспільстві моральних норм шляхом засвоєння ними чеснот чесності та надійності. Занурена у культурно-історичний процес, довіра уможливорює формування ціннісного потенціалу суспільства – так званого соціального капіталу. Соціальний капітал – здатність людей працювати разом в одному колективі заради спільної мети [Coleman J. S. Social Capital in the Creation of Human Capital// American Journal of Sociology. 94. 1988. P. 95–120]. Важливо підкреслити, що мова тут йде про взаємодію людей, не пов'язаних ні кровними узами, ні духовної близькістю міжособистісних зв'язків.

Довіра є соціально значущою цінністю. Вона може мати місце тільки тоді, коли у членів суспільства є моральний консенсус: коли в суспільстві визнаються загальні моральні норми і цінності, пропоновані через різні соціальні інститути, сукупність яких сучасні дослідники моралі називають моральним кодексом (*code moral*) [Фуко М. Использование удовольствий. История сексуальности. Т.2. М.: Академический проект, 2004. С. 41]. Дієвий моральний кодекс сприяє формуванню етичного досвіду спонтанної соціалізованості, тобто здатності людини брати участь у колективному житті, створювати нові об'єднання і нові рамки взаємодії.

У такому контексті Р. Патнем досліджує громадські асоціації, що функціонують на основі соціального капіталу, виділяючи дві його форми: "зв'язувальний капітал", який характеризується тісними груповими зв'язками членів організацій, і "контактна нагоджувальний капітал", якому властиві спрямовані назовні зв'язки членів. Провідним моральним фактором першої форми об'єднань Патнем називає "винятковість", непримиренність членів асоціації до тих, хто перебуває поза сферою їхнього впливу; у другій формі переважає "включеність", яка обумовлює широкі контакти членів групи з представниками інших організацій і суспільством

в цілому [Putnam R. D. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. N.Y., 2000. P. 20–21]. На основі зв'язувальної форми соціального капіталу взаємодіють члени релігійних спільнот, недільних шкіл та дозвіллевих організацій при церквах, етнічних братствах тощо. У таких об'єднаннях наявні переважно локальні інтереси, обмежені безпосередньо членами групи. Об'єднання, створені на основі контактоналагджувальної форми соціального капіталу, в своїй діяльності апелюють до широких верств населення і займаються суспільно значущими справами. Прикладами таких об'єднань є університети і організації з прав людини, служби допомоги молоді і т.п. Очевидно, що тільки організації контактоналагджувальної форми соціального капіталу здатні реально брати участь у формуванні загальнозначущого морального кодексу, виробленні формалізованих домовленостей з суспільно важливих проблем між чужими один одному людьми.

На нинішньому етапі культурно-історичного процесу цінність довіри потерпає суттєвих змін. Соціологи схильні фіксувати різні модифікації соціального ескапізму, свідому відмову людей від практики соціальних чеснот надійності, відданості як складових довіри. Причину такої тенденції дослідники вбачають у властивій сучасній людині "втечі від свободи" (Е. Фромм) в тихий притулок, де не потрібно відповідати за власні дії, вибудовувати довірчі відносини. Брак довіри в умовах хиткості форм сучасності об'єктивно викликає тривогу. Бауман вказував, що сьогодні функціонально змінюється роль довіри: "Довіра є способом-життя-в-тривозі, а не способом усунення тривоги" [Bauman Z. *Postmodern Ethics*. Oxford, UK; Cambridge MA: Blackwell, 1994]. Для влаштування прийнятного способу життя в тривозі пропонуються різні стратегії, розробляються техніки суспільної взаємодії таким чином, щоб зробити їх по можливості прозорими, зрозумілими, прогнозованими. Це спроби розробити етикетні форми, втілені в правила громадського порядку в публічному просторі. У діловому житті активно просувається детальна регламентація поведінки, що фіксується в професійних і корпоративних кодексах. Сюди ж можна віднести і безперервні спроби реанімувати ціннісне ядро публічної сфери Модерну шляхом залучення громадян до соціально значущої активності, участі в діяльності громадських організацій.

Але соціологи пропонують і альтернативну точку зору на цінність довіри. Вони вказують на взаємодію в мережі Інтернет, цьому символі плінної сучасності. У сервісах Web 2.0 є технічні можливості самостійно створювати комунікаційні простори, наповнювати їх змістом (соціальні мережі). Дослідники фіксують виникнення в них особливих соціальних відносин. Інтернет надає додаткові простори для соціальної взаємодії, сприяючи підтримці існуючих відносин і налагодженню нових [Рыков Ю. Г. Структура социальных связей в виртуальных сообществах: сравнительный анализ онлайн-групп социальной сети "ВКонтакте". Дис... канд.соц. н.: 22.00.04. М.: НИУ ВШЭ, 2016. С. 21]. Мережі "дружби" в онлайн-спільнотах розглядаються як "слабкі зв'язки суспільства", тобто географічно розпорошені, але тематично спеціалізовані та можливі тільки завдяки веб-

сервісам. Соціологічні дані показують взаємозв'язок між використанням Інтернету і поліпшенням відносин з дальніми, і навіть невелике розширення кола спілкування [Katz J. E., Rice R.E. Social Consequences of Internet Use: Access, Involvement and Interaction. Cambridge: MIT Press. 2002]. Є роботи, в яких виявлено кореляцію спілкування користувачів в соціальних мережах з формами соціального капіталу. Наприклад, М. Кіт-тілсон приходять до висновку, що онлайн-спільноти, засновані на зв'язувальній формі соціального капіталу, зміцнюють міжособистісні контакти своїх членів, а спільноти, засновані на контактоналагоджувальній формі соціального капіталу, розширюють коло своїх контактів за рахунок жителів інших країн, представників інших культур і релігійних конфесій [Kittilson M.C., Dalton R.J. Virtual Civil Society: The New Frontier of Social Capital? // Political Behavior. 2010. Т. 33. № 4. Р. 625–644].

Формою соціальної спільноти в глобальних інформаційних мережах є віртуальне співтовариство – таке соціальне утворення, яке виникає і триває в часі в процесі опосередкованої гаджетами віртуальної комунікації достатньої кількості користувачів. Г. Рейнгольд констатує, що практики віртуального спілкування мають ту ж природу, що і в невіртуальному соціальному просторі, з тією різницею, що взаємодія у віртуальному середовищі здійснюється за допомогою всього арсеналу мультимедійних засобів. Тому віртуальні спільноти володіють всіма рисами, властивими невіртуальним спільнотам. Участь в них можлива завдяки вільній комунікації користувачів у веб-сервісах. Найважливішою рисою віртуального співтовариства є його потенційна здатність об'єднувати людей, що раніше не взаємодіяли, і виходити за межі мереж "дружби" веб-спільнот [Rheingold H. The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier. 1993. URL: <http://www.rheingold.com/vc/book/intro.html> (date of access: 15.04.2015)].

Такі дослідження соціологів прояснюють природу довіри в віртуальному світі. Здатність людини започатковувати нові об'єднання і формувати нові рамки взаємодії в соціальних мережах сприяє створенню віртуальних спільнот, різних за формою соціального капіталу, і підтримці в них комунікації на основі цінності свободи, коли спілкування користувачів у віртуальному просторі відбувається на добровільних засадах.

Н. М. Сухова, доц., НАУ, Київ
n.s.nikas@meta.ua

ОСВІТА ЛЮДИНИ ПЕРЕД ВИКЛИКАМИ ХХІ СТОЛІТТЯ

Націленість цифрової технології на позбавлення людини повсякденної необхідності мислити, на сьогодні вже є очевидним фактом. Деякі види психічного і психологічного впливу через інформаційні мережі відбуваються потужніше ніж при безпосередньому прямому контакті (ефект зомбування). Людина нової епохи опинилася перед складним вибором:

або сліпо йти технократичним шляхом розвитку, яким йде більшість людства, або призупинившись обміркувати як користуючись надбаннями цифрового світу зберегти людську подобу і сформувати таке суспільство, в якому їй та нащадкам було б місце для плідного існування.

Небезпечна грань тяжіння до штучного, технократичного шляху розвитку людства, може привести не тільки до загибелі певних регіонів, а й всієї цивілізації, знищенню Землі. Тому мабуть і блокується такий вплив людини на Землю екологічними та техногенними катастрофами, що в подальшому веде до катастрофи свідомості.

У XXI столітті науковцям доведеться глибше вивчати людину, її мозок, фізичні та психічні межі навантаження, щоб врахувати ці параметри при проведенні реформ освіти, починаючи від дошкільного рівня і закінчуючи вищими навчальними закладами. Сучасні науковці згалузей фізіології людини та нейролінгвістики, зокрема, С. Медведєв та Т. Чернігівська, застерігають освітян враховувати при процесах реформування освіти той факт, що раннє відкриття творчого потенціалу дитини швидко виснажує ресурс її життєвої енергії. В дорослому віці таких людей очікує розчарування та депресивний стан.

Суттєві зміни в сучасному освітньому полі людини показано у Н. Карра. Вдаючись до метафори "вправного нирця", Н. Карр показує класичну модель освіти, коли людина занурювалася в океан знання, оглядала там об'єкти і спостерігала їх взаємозв'язок між собою. В XXI столітті все змінилось і в освітньому полі людина вже не нирець, а сьорфінгіст, що перебуває на поверхні океану знання і задовольняється лише хвилями на поверхні. Популізм стає ефективним в суспільстві нового типу і більшість людей прагне чути прості пояснення і бажано приємні, але життя надто складне і прості відповіді в житті відсутні [Nicholas Carr The Shallows: What the Internet is Doing to Our Brains. Best Business Books. 2012. 256 p.]. Ще в народній мудрості закарбовано інформацію про те, що людина не цінує того, що їй дається легко в житті. Звідси випливає одне з завдань сучасної освіти глобалізованого світу – підготувати людей, які готові і прагнуть почути складні відповіді на сенсожиттєві питання, зробити складний моральний вибір у своєму власному житті.

Від схильності вирішувати проблему цілком і зразу, ми пропускаємо дрібниці які вважаємо не суттєвими, а вони опиняються значущими для людини. Так колись сталося й з автоматизованими системами числового управління, які давали збої в роботі і тоді стало зрозумілим, що автоматизовані системи є допоміжним елементом управління. І ось сьогодні з комп'ютером та з Інтернетом повторюємо одну й ту саму помилку. Вони повноцінно ніколи не замінять ні ум, ні ерудицію, ні вміння людини, а придатні тільки як помічники. Тому, з одного боку Інтернет є благом, а з іншого це "цифровий концтабір", в якому люди стають залежними і контролюваними. Вчені Китайської академії наук наголошують, що мозок залежної від комп'ютера людини нагадує по мозок патологіям наркомана та психопата. Проблема залежності людини від шкідливих звичок дуже стара, просто сьогодні вона озброїлась технічними досягненнями свого

часу і чинить так як чинила завжди [Платов А. И снова об интернет-зависимости. Электронный ресурс <http://vse-o-kompyutere.ru/i-snova-ob-internet-zavisimosti/>]. Така ситуація є результатом відходу людини від справжньої реальності у віртуальну і сьогодні ми спостерігаємо, що на папері реформування освіти людини все виглядає складно, а реально – зовсім інше. Звичайний механістичний підхід до реформування самої консервативної галузі людського існування, освіти, не придатний для сучасної ситуації. Перш за все, людині вкрай потрібні навички роботи зі складними моментами свого життя, коли "із сміття потрібно навчитися вирощувати квіти". Причиною нехтування цивілізацією ментальною гігієною є страх втратити будь-що. На краю прірви людство опинилося з-за свого архаїчного мислення. Необхідно змінювати свою свідомість, припинити конкурувати та воювати за ресурси, хоча би мисленево, оскільки в цьому коріння великої біди, конфліктів і війн.

Усвідомлюється й необхідність в Україні швидкої модернізації обладнання та лабораторій, щоб вони відповідали рівню найкращих передових університетів світу. Але в розвинених країнах зовсім інший економічний і політичний уклад ніж в нашій державі. Тому для України існує багато проблем і освіта є ключовою для вирішення багатьох інших.

Потрапивши в інший тип цивілізації, нам потрібно призупинитися, заспокоїтися і поміркувати над тим, хто ми такі? Ким ми плануємо бути? Яке суспільство ми будуємо для себе і своїх нащадків? Прийшов час рефлексії, як про це попереджав Ю. Лотман. Він наголошував, що людина є тим видом савців, які здатні до рефлексії, до мислення про мислі, до усвідомлення хто ми такі. Тому не слід боятися майбутнього, оскільки "ум людини не пророк, а угадчик, він бачить загальний хід ідей, але неможливо йому передбачити випадковість..." [Последнее интервью Юрия Лотмана, 1993 год. Электронный ресурс <http://philologist.livejournal.com/9127002.html>].

**K. Tkachenko, PhD student,
Taras Shevchenko National University of Kyiv
ms.katerina@ukr.net**

ETHICS IMPLEMENTATION IN THE LAWYER'S PROFESSIONAL LIFE: FORMALITY OR NECESSITY?

This paper is a continuation of the thesis research, which aims at carrying out the formation of a lawyer's ethical code in Europe to understand such principles of legal activity in Ukraine.

Interpretation of the rules of the lawyer's professional conduct should be aimed at the purpose of legal principle place and the law itself. It can be stated that a lawyer has some specific goals in comparison with the goals of an average citizen, and his life is much more regulated by law. There are things that are allowed to everybody but not allowed to a lawyer, and vice versa – there are specific rights that only a lawyer has.

Thus, it places the people of the advocacy into a specific experience of the world of life, which involves non-standard intersubjective intentions of an actor. All these must be governed by specific norms, that is, the standards of lawyer's ethics, which will be different from other ethical norms. Ethics and competence are two main features that should characterize their activities. Competence includes academic knowledge and experience, and ethics is the observation of all rules and standards of legal ethics. [Humphries M. Legal Ethics, Past and Present – Part Two. / Mark Humphries // The Law Society Gazette. – 30 November 2009].

The intentions to consider such issues add more importance to intelligence in the field of professional legal ethics. Since it is not in the lawyer's external accusations in immorality, but in the lawyer's own position itself. The lawyer although has to solve certain eternal ethical problems independently, as everyone, but from a professional point of view, he deserves transparent and clear rules that would regulate its legal activities.

Peter MacFarlane in his work "The importance of ethics and the application of ethical principles to the legal profession" [Peter MacFarlane. The importance of ethics and the application of ethical principles to the legal profession, // Journal of the South Pacific Law. Vol 13 no 1, 2009. <http://www.paclii.org/journals/fJSPL/vol06/8.shtml>] emphasizes the importance of applying ethical principles in advocacy. He pays special attention to ethical codes and professional practice standards. The issue of ethical responsibility and duty is an integral part of the legal profession. The rights of the advocacy, naturally, imply special duties. At the advocacy there is a social duty to improve society by introducing into the consciousness of citizens (both ordinary residents and senior government officials) the legal culture, law respect, the need to respect the rights of others. The lawyer should help to improve functioning the justice system and increase the society respect to it.

In June 2017, the National Association of Advocates in Ukraine updated the Rules of Attorneys' Ethics, which have not changed significantly, and also impose on each lawyer a duty to adhere to high moral and ethical values, but there are also innovations.

Traditional rules, such as: respecting the law rule in their activities, the priority of client interests, respect for the lawyer's profession, independence and freedom of counseling, confidentiality, integrity and competence remain unchanged. In addition, the Professional Code of Ethics was supplemented with a new section VIII "Regulatory compliance of legal ethics when using the Internet." The section contains articles about the principles of lawyers' behavior in social networks.

Using social networks with online forums and other forms of communication on the Internet, the lawyer must take into account the limitations for advocacy in terms of completeness and perception of information, ensuring its confidentiality and preservation. [Principles of Attorneys Ethics / Approved by the Reporting and Election Congress of Advocates of Ukraine in 2017 [Electronic resource]. Access Mode: http://unba.org.ua/assets/uploads/legislation/pravila/2017-06-09-pravila-2017_

596f00dda53cd.pdf]. These innovations are intended to increase lawyers' credibility and role. The use of a social networking by a lawyer must be in line with the following principles: independence; professionalism; responsibility; honesty; restraint and correctness; dignity; prevention of any manifestation of discrimination; tolerance; corporate identity and trust in society; confidentiality.

Lawyers should also not only be aware of their ethical obligations, but also be informed of all ethical and legal issues related to the use of social networks (data confidentiality, intellectual property, etc.).

Their observance is an integral part of lawyer's communication in social networks. The lawyer, when communicating with other members of social networks, including the placement of comments and content, must take into account the consequences of such communication for his professional independence in the future in advocacy performance.

Summarizing this small study, it can be stated that the function of a lawyer is to motivate people to obey the law, and not to violate or circumvent it. This principle is not just ethical populism, it is central to the lawyer's professional code. In other circumstances, the attorney's activity loses its social value.

В. Е. Туренко, канд. філос. наук, КНУТШ, Київ
amurolog5@gmail.com

ЧИ МОЖЕ БУТИ ЛЮБОВ БОРГОМ І ОBOB'ЯЗКОМ?: ЕТИЧНІ КОЛІЗІЇ ПИТАННЯ

Це питання стосується того, наскільки можна говорити, що любов має деонтичну природу. Адже, "у сучасній філософії, як зазначає В.Максимов, деонтологія зазвичай трактується як етика боргу, відмінна від етики добра, або аксіології. Підставою для такого розмежування є наявність у моралі двох формально і функціонально різних способів декларування моральнісної позиції – у вигляді імперативів, що виражають дозволене або заборона, і у вигляді оцінок, що виражають схвалення або засудження. Визнання боргу і добра специфічними і разом з тим рівноправними поняттями призводить до уявлення про деонтологію та аксіологію як про двох відносно самостійних розділах етики, кожна з яких має власну проблематику" [Максимов М.В. Деонтология / М.В. Максимов / Новейшая философская энциклопедия. В.4-х тт. Т.1. – М.: Мысль, 2000. – С. 411].

І. Кант же, на думку Н. Лоського, говорить у своїй етиці, що любов не може бути предметом воління, так як вона не залежить від нашої волі. Любов дійсно не є вчинок подібний до подачі милостині, який може бути поставлений волею (боргом – В.Т.) і одразу ж виконаний [Лосский Н. Любось / Н. Лосский / Условия абсолютного добра. Основы этики. – М. Политиздат, 1988. – С. 190]. Хоча любов завжди в нас перебуває, але часто до того, щоб дійсно її відчувати, нам потрібно ще пройти певний життєвий

шлях. Любов потрібно, як пише Ю. Рюриків, виховати. "Якщо у нас виросла ця душевна здатність – відноситись до іншого не гірше ніж до себе, ми зможемо любити, якщо ж не виросла, ми будемо здатні тільки на прихильність, закоханість не більше [Рюриков Ю.Б. Самое утреннее из чувств: культура любви / Ю.Б. Рюриков. – К.: Реклама, 1985 – С. 22].

Відповідно, можна здійснювати добрі вчинки з почуття обов'язку, але любити з почуття обов'язку неможливо. Адже не можна людині полюбити, примушуючи себе втім, як і у випадку "насилено милим не будеш". Тому, що любов – це завжди подія, яка абсолютно не залежить від людини, любов "трапляється" з людиною, вона у своїй любові або нелюбові не вільна, вона не зможе любити або не любити за власним бажанням.

Видатний італійський амуролог Ф. Альбероні зазначає, що "якщо починаються підрахунки такого ґатунку "я дав тобі більше одне і друге, а ти мені нічого" – значить, закоханості загрожує смертельна небезпека. Якщо ж обидва закоханих прагнуть вираховувати, хто, скільки дав і хто тільки взяв, настає тотальне знищення закоханості" [Альберони Ф. Любовь / Франческо Альберони. Дружба и любовь. – М.: Прогресс, 1991. – С. 228]. Таким чином, в любові, підкреслює мислитель, виключені боржник і той, хто дав у борг.

Любов до іншого або до себе не може бути обов'язком, адже в її структурі міститься щось таке, що дарується даром, що далеко знаходиться від всякої волі, від якої б то не було заслуги або подвигу [Вышеславцев Б.П. Достоевский о смерти и бессмертии / Б. П. Вышеславцев / Русский Эрос или философия любви в России / Сост. и авт. вступ. ст. В.П. Шестаков; Коммент. А.Н. Богословского. – М.: Прогресс, 1991. – С. 366]. Тут можна углядіти те, що любов справді "трапляється". Хоча з іншого боку, як пише російська дослідниця С. Соловйова у своїй докторській дисертації "Феномени влади в житті людини": "Місце, час і об'єкт любові (коханий) випадкові, але не випадкова сама любов, тому що влада любові діє не тільки як сила, але і як звершення" [Соловйова С.В. Феномены власти в бытии человека / С.В. Соловйова: автореф. дис. на соиск. учен. степ. докт. философ. наук. 09.00.11 – социальная философия. – Самара, 2010. – С. 26].

Дискурс люблячих не будується таким чином "ти мені – я тобі"; така "любов" може проіснувати зовсім недовго. А щоб виключати подібного роду відносини між боржником, на наш погляд, справедливої є думка Ж. Дерріда. Адже він наголошує на тому, що небезпека в любовних відносинах полягає в тому, що ми чекаємо взаємності. Любити по-справжньому, на його думку, значить, в будь-якому разі не чекати і не вимагати взаємності. Важливим феноменом в концепції міжлюдської любові грає концепт "дарунку". Даруючи щось іншому, ми не повинні чекати відповіді, не вимагати "дякую" за це, в ньому неможливим стає навіть натяк на відповідь подарунка; якщо ми очікуємо взаємності – це не любов, а виключно – економічний розрахунок [Hubbard K. The Unity of Eros and Agape:

В контексті досліджуваного питання неминуcho постає проблема любити когось (або себе) – це етичне завдання? Наскільки тоді правомірно говорити, що любов має етичну природу?

З точки зору люблячого (суб'єкта любові) любов – це така цінність культури, яка не потребує обґрунтування через співвіднесення з мораллю, мистецтвом, політикою і навіть історією, а сама служить основою осмислення світу, і людського ставлення до нього, сама є дзеркалом, своєрідно відображає людське буття. Така позиція люблячого: "я зрозумів, що коли любиш, то в своїх міркуваннях про це кохання потрібно виходити від вищого, від більш важливого" [Зубець О.П. Любовь в зеркале морали / О.П. Зубець / Размышления о любви. – М.: Знание, 1989. – С.3].

Філософська думка завжди говорить про те, що любити когось – це найголовніша задача в житті кожного з нас. Адже ще Аристотель писав в "Риториці", що любити когось – означає бажати благо не тільки тому, до кого направлена інтенція любові, а й самому собі [Rhet. 2, II 1381a 3]. В. Розанов, немовби роблячи висновок, пише, що "не ображайте любов...не грабуйте, не женіть, не підглядайте за нею. І не обмовляйте на неї. Не брешіть про неї ... Бережіть будь-яке "тут-любові" [Розанов В.В. Мимолетное / В.В. Розанов / Русский Эрос или философия любви в России / Сост. и авт. вступ. ст. В.П. Шестаков; Комментар. А.Н. Богословского. – М.: Прогресс, 1991. – С. 150].

Потрібно відзначити фундаментальну різницю моралізатора і люблячої людини: "моралізатор бачить любов в дзеркалі моралі, люблячий – мораль в дзеркалі любові" [Зубець О.П. Там само. – С.5]. Тому дійсно, за словами російського мислителя М. Бердяєва, "над любов'ю не можна моралізувати" [Бердяев Н.А. О любви и страдании / Н.А. Бердяев. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 170]. Люблячий не займається осмислюванням своєї інтенції любові, улюбленої особистості; він це буде вважати неетичним, аморальним. Всі ми прекрасно знаємо, що для люблячого – улюблена особистість – абсолютна значущість, та, яка становить сенс не просто кожного дня, а всього життя, тільки думкою про її існування наповнені справи, думки, почуття, слова.

Тому можна зробити висновок, що любов, безумовно, є етичним феноменом, але разом з тим любов здатна долати які-б то не було соціальні стереотипи, адже вчинки люблячі роблять "не через любов", а виключно "в ім'я любові". Потрібно також сказати, що люблячий не оцінює любов і предмет свого кохання з етичної точки зору, тому що любов дає справжнє знання усього, що в світі і розуміння свого сенсу життя – тому, вже ніщо не вимагає осмислення з точки зору користі і успішності. Адже головне – це улюблена особистість, все ж інше – незначне і не потребує особливої турботи і уваги.

**ВІД КУЛЬТУРИ ВІЙНИ ДО КУЛЬТУРИ МИРУ:
ТРАНСФОРМАЦІЙНИЙ АСПЕКТ ЕТИКО-КУЛЬТУРНИХ ВИМІРІВ**

У кінці ХХ ст. організація ЮНЕСКО затвердила програму "На шляху до культури миру", яка була покликана забезпечити мирне врегулювання конфліктів, послабити міжетнічні та міжрелігійні сутички, налагодити культуру діалогу та взаєморозуміння [UNESCO Publishing: From a culture of violence to a culture of peace]. Проте, для реалізації вище поставленої мети потрібно замінити домінуючий концепт "культури війни" на концепцію "культури миру". Варто зазначити, що поняття "культура війни" є багатограним та історично детермінованим. Його можна розглядати у декількох вимірах, зокрема:

філософському (війна як особливе явище цивілізації, що конфігурує світовий порядок);

соціально-культурному (війна як ситуація соціального конфлікту, де задіяні не лише насильницькі методи, а й методи суспільного діалогу та розгляду соціальних змін);

військово-політичному (війна як спосіб досягнення політичних цілей);

психологічному (війна як вроджені агресивні початки людини, формування дихотомій "свій-чужий", "герой-ворог");

технічному (війна як використання технічних потужностей).

Проте, саме розуміння терміну війна може розглядатись як дія, що скоєна із грубим порушенням міжнародного права, застосування агресії та насилля, а також як така, що виконує захисну функцію чи є справедливо обумовленою, чи виступає засобом припинення інших воєнних дій. Крім того, із морально-етичного боку, розглядаються такі якості як героїзм, відвага, виявлення патріотизму, і на противагу – агресія, загарбництво, насильницьке вторгнення. Тому, актуальність даної роботи зумовлює той факт, що здійснення переходу від "культури війни" до "культури миру" є вирішальним кроком до врегулювання конфліктогенних ситуацій стабільності світопорядку.

"Культура миру" – це насамперед концепція, у якій мир розглядається як динамічний баланс, що охоплює соціальні, політичні та культурні фактори. Проте, для досягнення мирного стану потрібно прикласти набагато більше зусиль, ніж для початку збройного насильства, зокрема на думку Б.Шоу "мир – не лише кращий, а й надзвичайно складніший війни". Ще однією важливою характеристикою виступає добровільність, оскільки культура миру не може бути нав'язана, а є процесом, що розвивається на основі переконань і дій кожного окремого члену соціуму. У даному аспекті, на передній план виходить "внутрішній мир" суспільства як стану, що позбавлений не лише збройного, а й інших форм насильства [Цюрупа М.:

Культура миру проти культури ненависті]. Зокрема, для досягнення вище перерахованих цілей можна використати наступні методи.:

- на протипагу формуванню образу ворога розвивати взаєморозуміння, солідарність і толерантність;

- на протипагу авторитарним формам правління застосовувати демократію;

- на протипагу пропаганди використовувати вільний потік інформації та доступ до поширення знань;

- на протипагу домінуванню чоловіків надавати рівність як чоловікам так і жінкам;

- на протипагу експлуатації навколишнього середовища застосовувати концепції сталого розвитку та соціального вдосконалення;

- на протипагу збільшенню кількості військової техніки та військового складу втілювати поступове роззброєння ;

- на протипагу знаходження ворогів та дегуманізації здійснювати кооперацію та будувати комунітарні спільноти;

- на протипагу поширенню образу насильства використовувати повагу як основний чинник гармонійного співіснування;

- на протипагу продукування страху та залякування будувати систему захисту осіб;

- на протипагу розповсюдження знань про війну надавати знання про мир.

Наразі, у сфері міжнародної освіти впроваджуються безкоштовні онлайн-курси з досягнення сталого розвитку, протидії насильству та більш ґрунтовного вивчення поняття миру. Проаналізувавши суспільні думки щодо цього питання, дослідники вказують на такі упередження та розповсюджені твердження як: якщо хочеш миру – готуйся до війни, ніщо не може змінитись, оскільки насильство є невід'ємною частиною людського характеру або насильство є найдієвішим способом вирішення конфлікту. Тому, не дивно, що такого роду переконання суттєво впливають на "мілітаризацію" зовнішнього та внутрішнього життя суспільства. Ментальний настрій також відіграє неабияку роль у культурній сфері, адже поширення насильницької лексики, пропагування подібних сцен у кінематографі та постійне розповсюдження медійними засобами є тими кроками, які сприяють культурі війни міцно вкорінуватись та сіяти негативні наслідки. Отже, варто пам'ятати, що культура миру означає мир не лише як відсутність збройних конфліктів чи війни, але й зосереджується на змісті та умовах миру. Для досягнення мирного стану потрібно залучувати всі наявні суспільні ресурси, розгортати громадський діалог, а також знаходити шляхи до взаєморозуміння та співпраці. Сьогоднішній виклик полягає в тому, яким чином подолати пасивний стан людства, апатичний дегуманізм та соціокультурну деструкцію, втілити перехід від сили до розуму, від конфліктів та насильства до діалогу та миру. Як вдало зауважив Джон Кеннеді: "Мир – щоденний, щотижневий, щомісячний процес, який поступово змінює думки, повільно розвиває старі бар'єри, спокійно будує нові структури ". Тому, усвідомлюючи рівень критичності та нестабільності,

яка побутує у світі, ми маємо взяти на себе відповідальність та відвагу за пошуки мирних рішень конфліктів, підтримувати та заохочувати сталий розвиток, заощаджувати ресурси, активно послуговуватись "мирним" лексикон, і всіма можливими діями змушувати війну та насилля застарівати і активно відроджувати МИР.

К. О. Якименко, студ., КНУТШ, Київ
karolinayakymenko@gmail.com

ЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ

Штучний інтелект (artificial intelligence, AI) – феномен XXI століття. Його впровадження та ефект є такою ж великою подією, як і створення та можливість використання інтернету. На сьогоднішній день 32% корпорацій активно використовують AI, такі як Siri, Google Assistant, Alexa та інші. Це допомагає компаніям зменшити чисельність кадрів, зекономити час і витрати, зменшити кількість помилок, що може зробити людина при аналізі тих чи інших даних, а також покращити ефективність роботи. На прикладі, великі дані (big data) – це набори інформації настільки великих даних, що їх аналіз наявними стандартними інструментами людиною є неможливим. Для цього і використовуються штучні нейронні мережі.

ШІ нам значно допомагає при обробці інформації: так у лютому 2018 року юридична онлайн-платформа LawGeex із дослідниками університетів Стенфорду, Дьюка і Південної Каліфорнії провели змагання серед висококваліфікованих юристів та спеціально навченої нейронної мережі у тому, хто з них якомога краще і швидше зможе розтлумачити юридичні документи. Результат показав, що юристам знадобилося 92 хвилини, а найвищий показник за точністю становив 97%; штучний інтелект на протипагу впорався із цим завданням за 26 секунд і мав 100%.

Усі успіхи, що роблять створені програми разом з тим викликають занепокоєння як у науковців та програмістів, що працюють над винаходами, так і у підприємців, посадовців, що активно ними користуються. "Мене турбує скорочення автономії людини, оскільки наші системи – за допомогою технологій стають все більш складними і тісно взаємопов'язаними", говорить Джонатан Зітрейн, професор інтернет-права юридичного факультету Гарварда. "Якщо ми налаштуємо і забудемо", ми можемо пошкодувати про те, як розвинеться система і що не розглянули етичний аспект раніше". [Bryan Lufkin. Why the biggest facing AI is an ethical one // BBC Future stories – 2017.]

Чи можна назвати сильний ШІ дійсно свідомим? А якщо так, то чи можна контролювати штучний інтелект настільки, щоб він не працював проти людства?

Цю проблему розглядали багато філософів. Питання про те, чи зможе мислити машина, було вперше піднято ще у 1950 році Аланом

Тюрінгом у роботі "Обчислювальні машини й розум". Дві точки протилежні точки зору щодо цього питання називають гіпотезами слабого та сильного інтелекту.

У відомому тесті Тюрінга це питання досить цікаво розглядається. Все виглядає як гра, де жінка та чоловік йдуть у різні кімнати, а інші люди задають їм різні питання письмово на друкованій машинці. За правилами цієї гри чоловік і жінка мають переконати, що чоловік насправді є жінкою і навпаки. Тюрінг же пропонує замінити одного із цієї пари людей на машину: "Тепер запитаймо себе, що трапиться, якщо в цій грі роль А виконуватиме машина? Чи буде той, хто питає, помилятися так само часто, як тоді, коли б він грав з чоловіком і жінкою? Ці питання замінюють собою вихідне "Чи може машина думати?". [A. M. Turing (1950) Computing Machinery and Intelligence. Mind 49: 433-460.]

Джон Сірл вважає такий тест невдалим і у своєму експерименті "Китайська кімната", що був описаним у 1980 році в статті "Minds, Brains, and Programs" зазначає, що комп'ютер може пройти тест Тюрінга, як Сірл може відповісти на питання китайською, не знаючи її, "подібно до комп'ютера, що маніпулює символами, але не може вкласти в них жодного змісту." [John R. Searle. Is the Brain's Mind a Computer Program? // Scientific American, January 1990]. Сам же науковець вважає сильний штучний інтелект таким, що може порівнятися із людським: "Більше того, така програма буде не просто моделлю розуму; вона в буквальному значенні слова сама й буде розумом, у тому ж значенні, у якому людський розум – це розум." [Джон Сірл. Разум мозга – компьютерная программа?// В мире науки. (Scientific American. Издание на русском языке). 1990. № 3.]

Деніел Деннет, американський філософ та конітивіст також підходить до питання, чи може машина, набагато простіша за своєю будовою, аніж людський мозок, стати дійсно осмисленою, мати можливість керувати собою самостійно: "Ми складаємося з мільярдів клітин, і одна клітина людини містить в собі складне "машинобудування", яке все ще перевершує артефактичні повноваження інженерів... Якщо вся ця складність була необхідна для існування свідомості, то завдання створення єдиного свідомого робота завадить всім науковим та інженерним ресурсам планети протягом тисячоліть." – зазначає він. [Daniel C. Dennett. Consciousness in Human and Robot Minds // the Royal Society, London, April 14, 1994.]

У підсумку слід зазначити, що все ж машина не може об'їрнутувати свої дії, рішення, як і не може зрозуміти мотивацію вчинків людини, а сама людина ще не може кінцево зрозуміти, як саме діє штучний інтелект і чому. Допоки ці питання не є вирішеними, є можливість, що штучно створені технології так само можуть стати загрозою людства, тому не слід довіряти їм у повній мірі, а необхідно більше досліджувати і застосовувати інструменти контролю "розумних" машин.

ШОПЕНГАУЕР ПРО СПІВВІДНОШЕННЯ ПРАВА І МОРАЛІ

Право і мораль, як основні нормативні системи, нерозривно пов'язані одна з одною, бо саме вони регулюють наше життя, а також життя всього соціуму, та тримають його у рівновазі. Але, як нам відомо, мораль є первинною щодо права, адже право формалізує уявлення людей про добро і зло, справедливе та несправедливе. Ці уявлення певною мірою визначали поведінку людей, тоді як забезпечити їх мирне співіснування були не в змозі. За таких умов з'являються перші кодифікації та збірки законів, які регламентують поведінку людини у соціумі та роблять її більш передбачуваною, завдяки примусовому характеру закону. Отже, право і мораль далеко не тотожні, на що й наголошував видатний німецький філософ ХІХ ст. А. Шопенгауер.

Шопенгауера називають неперевершеним майстром афоризмів. Так, історика він називав "перевернутим пророком", а правознавця – "перевернутим моралістом", правознавство – це "перевернута етика". В державі він вбачав засіб, за допомогою якого "егоїзм, озброєний розумом, намагається уникнути власних поганих наслідків". Шопенгауер був неоднозначною персоною, як і його філософія, яка різнилась із розповсюдженими уявленнями про час, сьогодення, щастя або ж самопізнання. Він написав багато праць на тему моралі, права, моралі, призначення законодавства та держави, де детально аргументує та розкриває свою позицію. А саме: "Роздуми про державу, політику та право", "Державне право", "Про основи моралі".

То яка ж різниця між правом (законодавством) та моралю (етикою) на переконаннями Шопенгауера? По-перше, вони відрізняються за предметом. Мораль має своїм предметом усі справедливі та несправедливі діяння, визначає межі поведінки для тих, хто зважиться на певне діяння, аби відділити добре від злого і позитивне від негативного. Визначаючи що таке "позитивне" та "негативне" за переконаннями Шопенгауера, слід зазначити, що данне пояснення стосується окремо понять "позитивне" та "негативне", і ніяк не стосується праці Шопенгауера "Про негативне щастя". Отже, позитивне – це те, що не приносить шкоди, як фізичної так і моральної, та несе покращення. Право, в свою чергу, розглядає тільки неправомірні та негативні дії, де обов'язковим елементом має бути корелат. Корелат, на думку Шопенгауера, – це шкода, яка завдається іншій стороні. Законодавство не буде цікавитися тими справами, де не порушені чийсь права. Навіть якщо ці дії є несправедливими, вони можуть не бути протиправними, адже, на думку Шопенгауера, не все протиправне є несправедливим і не все справедливе дозволено правом. Тобто у тих випадках, коли не порушуються права, сувора рука закону буде бездіяльною.

По-друге, вони відрізняються за змістом. Єдиним реальним змістом моралі є помисли, воля та тверда рішучість у скоєнні певного вчинку. Моральному осуду підлягає насамперед намір на скоєння несправедливого та поганого вчинку, навіть, якщо з об'єктивних обставин він не був здійсненим. Перед судом моралі Ви вже будете неправедні. З правом зовсім інша ситуація. Для нього важливо тільки діяння, внаслідок якого завдано страждань та порушені права іншої сторони (коррелат). Суттєвим та визначальним визнається факт, подія, а помисли та наміри розглядаються тільки для визначення характеру діяння. Закон не може заборонити вам подумки вбити або отруїти людину без факту або події злочину із порушенням чужих прав.

По-третє, вони різняться за своєю метою. Мораль, або ж етика, намагається впровадити належну поведінку та стримати аморально схильних людей. Вона визначає, межу між правильними та протилежними діями і намагається спонукати людей до правильної, моральної, поведінки. У свою чергу законодавство це просто збірка антимотиваторів до незаконних дій. Право має на меті протиставлення кожному випадку порушення прав *in abstracta*, застосування неминучого покарання у відповідних випадках *in concreto*.

І тут ми можемо спостерігати ще одну відмінність, а саме характер цих двох понять. Мораль є активною. Взагалі, мораль та етику можна порівняти зі звичаями, які створювалися під час спілкування та безпосередньої взаємодії між людьми протягом десятиліть та століть. У права ми можемо спостерігати пасивний характер. Якщо мораль безпосередньо регулює кожен акт, жест та кожне слово, яке ми використовуємо у спілкуванні з іншою людиною, то право не буде впливати на людей без наявності протиправного діяння, воно чекає коли ця подія відбудеться, щоб регулювати подальші відносини.

На мою думку, погляди Шопенгауера на право та мораль є дуже цікавими і багато в чому я з ним погоджуюсь. Його концепція існування законодавства та моралі, де він використовує у якості наріжного каменю волю та бажання, протиставляючи їй антимотиваційні заходи держави, є дуже цікавою та захоплюючою, з якою кожна людина повинна ознайомитися.

Секція 7

"ЕСТЕТИЧНА ТЕОРІЯ ТА СУЧАСНІ ЕСТЕТИЧНІ ПРАКТИКИ"

Б. В. Бунчак, студ., КУ ім. Б. Грінченка, Київ
bogdanbunchak@gmail.com

АПРОПРІАЦІЙНА ЕКСПАНСІЯ АБО ЯК ПОВЕРНУТИ ВІРУ В СУЧАСНЕ МИСТЕЦТВО

Наступна стаття є намаганням артикулювати та класифікувати ряд думок, які виникли у автора під час роботи над проектом "Patres Ecclesiae" (Отці Церкви), формальна реалізація якого мала місце в галереї Singulart, 22 грудня 2017 року.

Визначаючи вище згаданий проект, як "місіонерський" [Patres Ecclesiae [Електронний ресурс]. – 2017. – Режим доступу до ресурсу: <https://sites.google.com/view/bunchak-patres-ecclesiae/singulart>], автор (художник), таким чином займає позицію проповідника, який має намір повернути християнські істини в реформований сучасний мистецький дискурс. Місіонерство, як діяльність представника релігійної общини, передбачає навернення невірних, зокрема, шляхом проповіді, тобто, вербального поширення Слова Божого. Символічно, система сучасного мистецтва розцінюється автором, як інакомовний простір, який давно витіснив автентичну теологічну термінологію, хоча й продовжує користуватися апропрійованою лексикою (у вигляді симулякрів). Для того, щоб проповідувати, необхідно володіти мовою, яку розуміють слухачі (мистецький дискурс та ряд практичних методів концептуальної та візуальної репрезентації). Це означає, що намагаючись серйозно говорити про християнські догмати в мистецькому контексті, автор зіштовхується з проблемою оперування пустими та скомпрометованими термінами, які необхідно заново артикулювати. В місці де перетинаються зони впливу релігії та мистецтва констатується напруження, яке виникає за рахунок апропріаційної експансії обох систем.

Апропріаційна експансія передбачає тотальну інтенцію світогляду та подальшу асиміляцію. Так вона апіорі закладена в християнстві, яке передбачає цілковите поглинання і реконструювання людини (суб'єкта) у власних межах. "И возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостью твоею, – вот первая заповедь!" [Марка 12:30]. На думку автора, сучасне мистецтво, як система взаємовідносин, що сформувалася в західноєвропейській культурі повоєнного часу, передбачає ту ж претензію на тотальність та цілісність (з деякими поправками), що й християнство. Це гомогенна сис-

тема, яка реагує на критику шляхом поглинання критичного висловлювання. Режисер та філософ Теймур Даїмі так метафорично описує цю ситуацію: "Система впускає в себе критическое жало, но тут же ассимилирует разрушительный потенциал этого события в собственной ткани" [Даими Т. Искусство и Вера: художник как субъект сопротивления Всему... [Электронный ресурс] / Теймур Даими // syg.ma. – 2016. – Режим доступа до ресурсу: <https://syg.ma/@teymur-daimi/khudozhnik-kak-subiekt-soprotivleniia-vsiemu-mnogochiie>]. Мистецтво, як можливий релігійний сурогат надійно відстоює свої позиції в конфронтаціях з будь-яким співрозмірним "опонентом" та асимілює його. Так свого часу сталося з політикою. Та чи готове воно апропріювати Бога? Не того, ослабленого католицькою церквою та убитого сином лютеранського пастора бога, якому не знайшлося місця в 20-му столітті, а Бога, що не знав Хрестових походів, Інквізиції та работоргівлі – Православного Бога, що живе в серцях (наступне посилення надається для більш повного розуміння значення – серця – в даному тексті) [Word Study: Lev – "Heart"] [Електронний ресурс] // The Bible Project. – 2017. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.youtube.com/watch?v=aS4iM6KpPYo>] людей.

Шукаючи відповіді на непрості питання, з якими сьогодні зіштовхнулася віра на просторах сучасного мистецтва, автор вирішує звернутися до текстів Святих Отців Церкви. Такі Вселенські Вчителі, як Василій Великий, Іоанн Златоуст, Григорій Богослов, свого часу зіштовхнулися з рядом догматичних викликів, які вони вирішили шляхом аналізу та трактування Святого Письма. А проповідь була чи не найголовнішою формою боротьби з єретиками та грішниками.

Три роботи названі відповідно до імен авторів текстів (Василій, Іоанн, Григорій), можуть створити дещо фамільярне враження щодо стосунків між авторами текстів та автором проекту, але ця фамільярність дозволяє більш делікатно підійти до глядача, тоді як, імення – Великий, Златоуст та Богослов – мають чіткий еkleзіологічний відтінок, який може бути відштовхуючим чинником. Кожна з робіт опирається на уривок з Творінь Святих Отців і певним чином проговорює і проблематизує різні питання. Наприклад, робота під назвою – Василій – апелює до теми [Святитель Василій Великий. Толкование на книгу пророка Исаии. Предисловие. 19:32-72] невірної інтерпретації Святого Писання, а разом підіймає питання заангажованості, цензурування, селективності, паплюження святих та ін. Робота під назвою – Іоанн [Святитель Иоанн Златоуст. Таинство Чаши Христовой. О приобщении Святых Тайн. 8. 56] – артикулює проблематику номінального християнства (субститутивності, сурогатності, позірності та ін.). Григорій [Святитель Григорий Богослов. Слова. 28. 13:1-48] – неможливість осягнути Абсолютного Бога людським розумом (дихотомія між існуванням істини та марністю спроб її осягнення).

Даний формат тез не дає змоги охопити ряд інших важливих питань, які розробляються автором в проекті "Patres Ecclesiae", зокрема: внутрішній конфлікт форми (неканонічність, варіативність) та змісту (догматичності), який виникає через синкретизацію лівої форми та правого змісту,

уникнення безпідставних аналогій з "поверненням до середньовіччя" чи "новим середньовіччям", розробка методики реконструювання мистецького дискурсу шляхом інфільтрації теологічної термінології та ін.

А. О. Висоцький, студ., ДНУ ім. Олеся Гончара, Дніпро

ЕСТЕТИЧНІ ІДЕЇ І. КАНТА ЯК МЕТОДОЛОГІЧНЕ ПІДҐРУНТЯ ТЕОРІЇ ДИЗАЙНУ

Триваюча дискусія про вік дизайну, датованому від декількох тисячоліть до декількох десятиліть, не скасовує факту існування в європейській культурі комплексу певних ідей, що стосуються проектного мислення і предметної естетичної діяльності. Специфічним є те, що ці ідеї не є надбанням вузькопрофесійної групи, а широко транслюються в культурі, як в явному, так і в прихованому вигляді. Естетика Платона і Аристотеля, вчення Фоми Аквінського про форму вивчаються не тільки художниками, а впливають на спосіб роздумів про гармонію предметного світу. Те ж стосується підходів І. Канта, які зазвичай ніяк не пов'язують з теорією і практикою зародження дизайну, а насправді мають значний вплив на них.

Естетика Іммануїла Канта являє собою системний виклад багатьох питань, з яких найбільший інтерес викликає трактування естетики як різновиду телеології. Здатність судження, оціночна здатність, яку виділяє І. Кант поряд з іншими видами людської активності – пізнанням і волею, – характеризується тим, що виражає "ставлення мовця до чого-небудь", що виникає на базі апріорно властивого людині почуття задоволення або незадоволення, загального для всіх. Саме з моменту виділення цього почуття вивчення оціночної здатності набуває масштаб, необхідний для справді філософського вивчення, адже суб'єктивний зміст оцінок не піддається узагальненню. Людина судить не тільки про світ як такий (де він може фіксувати реальну доцільність організму або предмета), але і про свою реакцію на цей світ. Оцінка формальної доцільності виражається в естетичному судженні. Таким чином, сфера естетичного визначається Кантом не як чисто суб'єктивна (що характерно для його попередників), а як виникнення у відносинах між суб'єктом і оцінюваним об'єктом. У свою чергу, людина як мисляча істота, не тільки чуттєво переживає об'єкт (точніше сказати, його форму), але і осмислює його. Сфера естетичної здатності судження пов'язує між собою чуттєвий та інтелектуальний світи, вона не виникне без їх взаємодії.

Можливість існування загально-значущих естетичних оцінок не втратила актуальності до наших днів. Переживаючи захоплення еkleктикою, декоративізмом, зовнішньо-ефектними формами, дизайнери, як правило, апелюють до вираження, часто повторюваному на рівні буденної свідомості: "У кожного свій смак". Воно ж неминуче призводить до комунікативної кризи між замовником (споживачем) і автором, кожен з яких претендує на абсолютність своїх критеріїв виразності або краси. Реакція

на подібного роду суб'єктивізм – визнання більш-менш стійких критеріїв естетичного, на думку І. Канта, обов'язково пов'язаного з доцільністю.

"Здатність судження взагалі є здатність мислити особливе як підпорядковане загальному", у випадку з прекрасним і мистецтвом рух походить від особливого "для якого здатність судження повинна знайти загальне" [Кант І. Критика здатності судження. М., 1994. С. 50], і така здатність називається Кантом рефлектуючою. Вона необхідна людині тому, що задовольнятися тільки чуттєвим сприйняттям або тільки трансцендентальними поняттями, що даються чистим розумом, мало, особливо для формування ставлення людини до будь-якого об'єкта, а також вираження цього відношення.

Смак "бере до уваги" мету предмета або явища, дозволяючи судити про їхню доцільність. Говорячи про роботу оціночної здатності, Кант виводить два важливих поняття – мета і доцільність. Згідно з його визначенням, "мета – це предмет поняття, оскільки поняття розглядається як причина предмета (як реальне підґрунтя його можливості); каузальність ж поняття по відношенню до його об'єкту є доцільність". Отже, там, де не тільки пізнання предмета, а й самий предмет як дія мислиться можливим тільки за допомогою поняття цієї дії, там мислять мету"

[Кант І. Критика здатності судження. М., 1994. С. 88]. Людина мислить поняття і зіставляє форму або існування об'єкта з цим поняттям. На відміну від інтелектуальної, естетична доцільність суб'єктивна.

Таким чином, якщо при сприйнятті об'єкта людині вдається співвіднести його форму і якості із загальним поданням (наприклад, ідеалом краси, нормою), це приносить задоволення, яке в подальшому може прагнути до відтворення. Загостримо цю думку в контексті "культури споживання", де брендинг пропонує готову систему відносин і оцінок: якщо людина не витратила зусиль, якщо не співвіднесла уявлення і предмет, почуття задоволення не з'явиться. Або це буде якесь інше почуття, або – не людина в кантовському розумінні.

Нарешті, І. Кант виділяє два види краси – вільну і супутню. Супутня краса передбачає "поняття мети, яка визначає, якою повинна бути річ". Власне, тільки в її сфері і реалізується естетичний ідеал. Цей поділ якнайкраще відповідає існуванню чисто художньої (мистецтво, арт-практики, поодинокі артефакти) та естетичної (архітектура, дизайн, реклама і т.п.) сфер в сучасній культурі. Самодостатня краса – не єдина форма існування прекрасного. Ця теза сьогодні все більше підтверджується практикою.

Окреслені нами теми представлені в теоретичній спадщині І. Канта. Можна сміливо говорити про неї, як про одну із передумов формування уявлень про дизайн.

РУХ ДО ЛЮДИНИ: ЕСТЕТИЧНИЙ ДОСВІД ПРОТОРЕНЕСАНСУ

Художньо-естетичні явища не мають чітких хронологічних меж. Історія мистецтва – це не тільки історія художньо змістовних форм, але й – історія накопичення цінностей, які залишаються живими і дієвими елементами розвитку людського в людині. Це власно здобутки, що стосуються еволюції почуттєвої культури. Так, Проторенесанс "відкриває" людину через затвердження її індивідуальності. Остання визнається в сфері емоцій, а потім вже в сфері думок. Звільнення людської свідомості від влади догм відбувалося різними шляхами. Проторенесансна емоційність не була пов'язана з секуляризацією, перегукуючись з іраціоналізмом та містицизмом. Важливим є те, що вихід у сферу духовної (а це означає – творчої) свободи визначив рух вперед не тільки людської думки, але й – суспільного життя та культури в цілому.

Рух до людини відбувається в межах релігійної свідомості. В надрах самої релігії, що спиралася на схоластичні монументальні побудови, народжується містичний індивідуалізм та суб'єктивізм. Емоційні переживання постають в якості нової додаткової опори християнської культури в її крокуванні шляхом "олюднення".

Новий рух відпрацьовує естетичні смаки, що визначили змістовність та форму художніх та релігійних творів. Так, в сфері літератури з'явилися намагання розвинути літературну мову за рахунок ускладнення синтаксису, розширення понятійного апарату, зокрема – для вираження абстрактного. Інтерес до сфери емоційних переживань, людської психології спричинив появу грандіозних містерій. Пошуковість торкнулася стилістичних принципів та засобів, спроможних виявити святковість, пишноту тематичного матеріалу. Розуміння особливого внутрішнього смислу кожного слова, що звучить, вимагало – відповідно – абсолютної точності не тільки у виборі слова та інтонації, але й – кожного звука, словесного та музичного. Ця мова – духовно-піднесена – відрізнялася як від звичаєвої, побутової, так і від світської, літературної. Кожна особливість звука, інтонації, слова нерозривно пов'язана з особливістю смислу, сутності інформації, що подається.

Особливо загострено пошуки і формування нової літературно-музичної мови розпочалися у зв'язку з поширенням ісіхазму. Його найтісніший зв'язок з художньою практикою виявився у формуванні художнього бачення, специфічного своєю експресивністю, динамізмом, підвищеною увагою до внутрішнього життя людини, тієї інтимності індивідуальних переживань, що характеризувала можливість особистого спілкування з Богом. Ототожнення сутності явища і слова визначило уважне, навіть прискипливе ставлення до останнього. Результативність пошуків адекватності мови "промовленому" явищу визначається спів падінням почуттів, переживань, що ними визиваються. В результаті – підвищена увага до му-

зичного звучання, його емоційної виразності; в літературі – урізноманітнення епітетів та синонімічного ряду. Ще одним визначальним моментом є те, що у творах емоційна виразність, чуттєва напруга обумовлюються не тільки самою змістовністю духовної інформації, що виражається. До неї прилучається величезна тривога самого автора за якість (літературну та музичну) і форму подачі інформації, їх результативність у створенні у читача чи слухача стану благоговіння. Розуміння кінцевої неосяжності божественного, неможливість пізнання Бога розумом, раціонального пізнання світу і, одночасно, -беззастережна віра в людину, своєрідний містичний індивідуалізм сприяли пошуковості індивідуального самоспоглядання, де тілесні страждання і порухи душі, містичні осяяння і сфера індивідуальної почуттєвості – простір, в якому можливе спілкування. У зв'язку з цим виключного значення набуває слово, підкріплене музичним звучанням. Безсиле виразити до кінця суть божественного, воно, тим не менш, володіло таємничою силою, творчою здібністю виражати сутність явищ. Тому пошуки необхідних літературних і музичних засобів для точного вираження кінцево невиразного досягають найвищих ступенів напруження, внутрішньої схвильованості за результативність знайденого словесно-музичного матеріалу. В літературі і музиці шукають стійкі слово-і звукосполучення, формулювання, системи і стиль звучання і тверджень. Абстрактний психологізм визначив переживання "омузичного" світу з висоти вічних, а не реальних смислів того, що відкривалося. Не випадково великого значення набувають не тільки звуки, їх інтонаційні та ритмічні сполучення. Мова музичних пауз, їх багатозначне мовчання стає не менш важливою, ніж організоване глибоко емоційне нагромадження звуків і слів. Духовність перестає бути монополією лише трансцендентної свідомості. Духовні стани почали пов'язуватися з містичними переживаннями, з емоціями. Звичайно, ці переживання мають якісно інший рівень порівняно з чуттєвою культурою наступних епох. Головне – те, що формується тенденція перетворюючого типу людського життєздійснення, що спрямовується індивідуально усвідомленими і пережитими універсальними цінностями.

О. А. Вячеславова, канд. філос. наук, доц.,
НМУ ім. О.О. Богомольця, Київ
elena.via@ukr.net

МЕТАЕСТЕТИЧНА ФУНКЦІЯ ОБРАЗОТВОРЧОСТІ У ФЕНОМЕНОЛОГІЇ М. МЕРЛО-ПОНТІ

У сучасній філософсько-естетичній думці усталеною є позиція, за якою образотворчість набула метаестетичної функції через її репрезентативну природу [Ямпольський М. Ткач и визионер. Очерки истории репрезентации, или О материальном и идеальном в культуре. – М. – 2007].

Разом з тим поза уваги дослідників залишається історична мінливість зазначеного відношення, виявлена розвитком образотворчого мистецтва першої половини XX століття. Зокрема, деякі суттєві позиції пізніх праць М.Мерло-Понті дають підстави стверджувати, що у зазначених часових межах піднесення образотворчої моделі до мета – рівня було способом актуалізації у художньому просторі позарепрезентативних (стильових) аспектів мистецтва. В роботі "Непряма мова та голоси мовчазності", порівнюючи мистецтво слова з живописом, філософ зазначав: "...його (письменника) діяльність не дуже вже й відрізняється від діяльності художника" [Мерло-Понті М. Знаки.- М.- 2001. – с.50]. Чому саме живопис був обраний філософом як модель для розуміння мови як такої? Здійснюване Мерло-Понті дослідження образотворчості розгорталось водночас в горизонті феноменологічної онтології, феноменології сприйняття, феноменології мови та естетики і привело до формування концепції перцептивного смислу, долучитись до якого дозволяє саме мова образотворчості.

Увага Мерло-Понті була прикута до складових мови, що визначають не її комунікативність, а продуктивність, здатність до народження нового, не-готового смислу, до виразних засобів, які не піддаються семантичному визначенню, проте утворюють експресивне саяво значень, тобто, до феномену стилю. Запропонована ним концепція індивідуального стилю в мистецтві важлива тим, що феноменолог одним із перших звернув увагу на потенціальну здатність стилю через експресивні операції створювати значення. Зазначимо, що у вітчизняній естетичній думці окреслена проблема дотепер не зазнала уваги. Між тим міркування щодо перцептивного смислу в мистецтві дозволили філософу здійснити певну корекцію шанованого ним вчення Ф.Соссюра: "Якщо насправді центральним феноменом мови є акт, спільний для означника та означуваного, то ми позбавляємо його значення, заздалегідь відносячи до світу ідей результат експресивних операцій, і губимо з поля зору той крок, за допомогою якого вони переходять від значень, які вже є в наявності, до тих, які ми готові створити і пустити у вжиток", – писав він в праці "Феноменологія мови" [Мерло-Понті М. Знаки. – с.108]. Авжеж, тематизація відношення літературної та образотворчої мови не була новацією Мерло-Понті: проблема співвідношення зображення та слова (образу і знаку) в мистецтві була однією із ключових в естетиці XX століття. Проте в її розуміння він вніс суттєво нові мотиви: по-перше, під впливом вчення Соссюра висунув власну діакритичну концепцію значення як розбіжності, у визначенні якої спирався на мистецькі феномени [Мерло-Понті М. Видимое и невидимое. – Минск. – 2006. – с.302]; по-друге, виходячи з критики репрезентації, здійснив "зсув" проблеми, наголосивши семантичний вимір стильових феноменів образотворчості.

У Мерло-Понті були попередники в цій справі: актуалізація стильових аспектів у літературній творчості XIX-XX століть детально досліджена в працях філософів-структуралістів (Ж.Женетта, Р.Барта). Антирепрезентативне спрямування, критичне ставлення до оповідальної (зображува-

льної, міметичної) функції літератури збуджували новаторські художні інтенції М.Пруста, С.Малларме, П.Валері, чії теоретичні та творчі позиції були близькими Мерло-Понті і згадувались на сторінках його праць. Зокрема, відношенням філософії Мерло-Понті з естетичними інтенціями Пруста присвятив низку досліджень Мауро Карбоне, який на цих підставах розмірковує щодо ґенези нової антиплатонічної теорії чуттєвих ідей [Carbone M. An Unprecedented Deformation: Marsel Proust and the Sensible Ideas. – NY. – 2010.]. Саме Прустові належала думка "через стиль відновити бачення сутностей" [Женетт Ж. Фигуры: в 2 т. – М. – 1998. – Т.1. – с.80], яку Мерло-Понті проводить у "Видимому і невидимому", досліджуючи природу перцептивного смислу. Варто звернути увагу на точки дотику розуміння літературного стилю, запропонованого М.Прустом, та стилю в образотворчості, як його тлумачив Мерло-Понті.

Спроба визначення власного ідеалу стилю через "великих авторів" привела Пруста – літературного критика до творчості Флобера, який "першим поклав на музику" оповідальні засоби роману і почав критикувати його наративну функцію. З того, наголошував Женетт, починається весь досвід сучасної літератури: баланс між розповіддю та дискурсом (між "що" і "як") зсувається на користь останнього, зростає вагомість стилю художнього висловлювання, словесна тканина набуває вигляду "мерехтливої субстанції" [Женетт Ж. Фигуры. – Т.1. – с.229, 233-234; т.2, с.57]. Все це спонукало Пруста у характеристиці власного ідеалу стилю звернутись до живописних аналогій: шукати "абсолютної краси" літературного письма у субстанціальному "розплаві", зразок якого дає живопис, у "прозорій єдності, в якій усі речі втрачають свій первинний вид речей, ...просякнуті одним і тим самим світлом, ...так що жодне слово ...не може уникнути цієї асиміляції. Думаю, що це і є так званий лак майстрів", – підсумовував письменник.

Ознакою мета-естетичної "зразковості" живопису у творчості самого Пруста став відомий фрагмент його роману, в якому "лак майстрів" набув ім'я, трансформуючись на магію живописного письма Вермеєра ("чудова матерія невеличкої частини жовтої стіни"), що постає перед останнім згасяючим поглядом вмираючого письменника Бергота. Урок живописного стилю вів до того, що літературна фраза мусить бути "дорогоцінною сама по собі", як субстанція живопису, що перетворює буденні речі на мистецьку досконалість [Женетт Ж. Фигуры. – Т.1. – с.82-83; т.2, с.55-57]. Тобто, вона має стати, як і живопис, нетранзитивною. З естетичної інтенції Пруста Мерло-Понті розгорнув масштабну художньо-філософську концепцію перцептивного смислу, проте ідея стилю – "субстанції" не зазнала в ній достатньої артикуляції. Між тим вона вкрай суттєва для образотворчості, оскільки експресивні операції в ній (наприклад, кольорові, тональні, фактурні градації в живопису) мають субстанціальну природу.

Підсумовуючи, зазначимо, що естетика Мерло-Понті пропонує нам феноменологію образотворчої мови як методологічний підхід, який дозволяє у вивченні мови мистецтва не обмежуватись семіотичними моделями.

ФІЛОСОФІЯ ТЕАТРАЛЬНОЇ ХУДОЖНЬОЇ ФОРМИ І ФЕНОМЕН АКТОРСТВА В ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ

Театральна художня форма – одна з найбільш синтетичних, синкретичних і семантично насичених видів художньої форми взагалі. Фактично втіленою (здійсненою, субстанціоналізованою) театральною художньою формою є театральна практика, в тому числі практика акторства. Виокремлення акторської театральної практики як предмета спеціального філософського дослідження передбачає, що, досвідно зустрічаючись із нею вже на рівні безпосереднього художнього переживання й узагалі у сфері почуття, ми надалі співвідносимо її в розумі не з нашими переживаннями, а з нею самою, перетворюючи її, таким чином, на справжній предмет для думки, отже – на справжній предмет знання. Це, в свою чергу, потребує визначення для такого знання тієї специфічної предметної галузі, яка саме й має забезпечити досліднику зустріч із предметом його дослідження і його точну знаттєву ідентифікацію.

Натомість, якщо місце власне акторської театральної практики – серед фактів мистецтва, і саме театального мистецтва, то знання про неї потребує такого специфічного – і вже цілком знаттєвого – мистецтва, яке дозволить визначити її саме по суті. Це і є філософія мистецтва, специфіка якої розкривається як момент того, що М. Шаслер у своєму "Критичному дослідженні естетики" (1878) називав "спекулятивною естетикою".

Між тим, відкриваючи світ чуттєво, людина ще до будь-якого мистецтва і будь-якої філософії помічає, відбиває, попередньо усвідомлює і фіксує почуття у власному досвіді. Обиватель у сфері театральної практики, керується власне відчуттями і раніше здобутим досвідом, саме тому починаємо мислити виходячи з цього розуміння. Насправді це позиція обивателя як специфічного інтелектуального: відчуваючи і переживаючи театральну практику, він при цьому керується саме власними відчуттями і раніше здобутим досвідом, не досягаючи, втім, сфери знання типу [Сватко Ю. І. Методологічні засади європейського філософування в аспекті софійного синтезу // *Магістеріум*. – 2012. – Вип. 47 : Історико-філософські студії. – с.6].

Вийшовши на досвід як здобуток сфери відчуттів ми бачимо потребу розуміння того, що нам необхідно віднайти інструмент, завдяки якому ми зможемо працювати з художнім досвідом. Тож уже на рівні досвіду, цього попереднього здобутку, отриманого нами у сфері відчуттів, ми бачимо необхідність віднаходження спеціального інструменту, завдяки якому можна було б працювати з художнім досвідом, в тому числі з досвідом акторської театральної практики, як предметом знання, аби отримати відповідь не лише на питання "як тонко це відчувається та переживається?", але й на питання "що це?".

Але перш ніж бути чимось, треба просто бути, – і це рівною мірою стосується як предмета дослідження, так і самого дослідника. В цьому

сенсі, розвиваючись від перших наскельних малюнків до появи новітніх 3D шоу, людська уява з часом все більше осягає світ, оточуючі її явища, аби пізнати незрозуміле їй, втілити ці свої потуги і прагнення в тому числі й у витворах мистецтва і тим самим наче констатувати: "Я – є". Є, проте як? І чи є взагалі? І хто такий, все-таки, цей непевний у своїх уявленнях "я"? Іноді здається, що ми живемо у світі, що нагадує водойму, наповнену краплинами тотальної фальші. Ми брешемо світові, брешемо самі собі, граємо ролі, одягаємо маски – і світ у відповідь так само розігрує для нас свою чудернацьку виставу. Важко не погодитися, що у світі, де людина постійно бреше, аби вижити, досягти успіху в кар'єрі чи стосунках із людьми, ми постійно зустрічаємось з чимось дуже схожим на театральну гру.

З огляду на це французький ідеолог ситуаціонізму, Гі Дебор, використовує для опису нашого суспільства, що так полюбляє грати та вдягати маски, цікаве словосполучення – "суспільство спектаклю" [Дебор Г. Общество спектакля. – М. : Логос, 1999. – 224 с.]. Саме так називається одна з основних робіт філософа, де той підіймає важливу для нас тему про міру справжності життя. Дебор починає свою працю твердженням: "У суспільствах, що досягли сучасного рівня розвитку виробництва, все життя проявляється як величезне нагромадження вистав. Все, що раніше сприймалося безпосередньо, відтепер витиснуто у спектаклі" [Дебор Г. Общество спектакля. – М. : Логос, 1999. – С. 8]. Звідси постає логічне питання: "Як ми можемо зрозуміти цей безперервний всесвітній спектакль, що він являє собою насправді?". Саме ці та інші зазначені вище проблеми і фокусують наше дослідження, розпочате із загальнохудожньої та загальнофілософської проблематики.

Філософський аналіз театральної художньої форми як такої, її меж, характеристик та супутнього набору понять і категорій у цілому, законмірно приводить дослідника до історії появи та еволюції категорії "актор" в західноєвропейській культурі. В межах такої дослідницької "рамки" для філософа мистецтва відкриваються різноманітні траєкторії творчого пошуку – тут екскурс до історії європейського акторства у проміжку від античного протагоніста до новоевропейського актора-маріонетки завжди може бути доповнений аналізом особливостей акторської гри та завдання і мету "акторства" як специфічного художнього і культурного явища у співвіднесенні з контекстом смислів та онтологічних підвалин згаданих культурно-історичних епох.

У цьому сенсі надзвичайно цікавою та предметною постає концепція актора-маріонетки, що виникла в театральній практиці Г. Клейста і Г. Крега. Цей теоретичний конструкт і сценічний феномен, народжений наприкінці XVIII ст. у романтичному культурному контексті та підхоплений 20 століттям, цілком змінив як розуміння самої постаті актора та його функцій у процесі створення спектаклю, так і загальний театральний ландшафт і настрої в західноєвропейській культурі. Так виникає цікавий для театру і філософії мистецтва культурний зсув, відлуння якого ми можемо почувати ще й дотепер, в епоху постмодерну.

Н. І. Ковальова, канд. філос. наук, доц., ОНПУ, Одеса
В. Л. Левченко, канд. філос. наук, доц.,
ОНУ ім. І. І. Мечникова, Одеса

ТРАНСФОРМАЦІЇ ТЕАТРАЛЬНИХ КОМУНІКАЦІЙ У СУЧАСНОМУ ХУДОЖНЬОМУ ПРОСТОРІ

У сучасному мистецькому полі дивовижні трансформації відбуваються як з адресатом художніх практик, так і з самими принципами художньої діяльності і комунікації. Навіть в модерної, вже не кажучи про традиційну, моделі спілкування між автором і адресатом комунікація була вибудована вертикально: значимість твору превалювала над можливостями глядацьких інтерпретацій та співучасті. Точніше, глядацька співучасть передбачалася як необхідна та мала виступати як катарсис, тобто передбачалася як заданата запрограмувана самим твором. Передбачалося, що адресатом, здатним до розуміння сенсу твору та досягненню катарсичного стану, є саме обрана меншість. Втім, і для недосвідченого глядача / слухача у такій моделі комунікації знаходилося місце. На сцені на початку концерту з'являлася, як "бог з машини" античного театру, ведуча (так званий "музикознавець"). З висоти свого становища вона мала розтлумачити для цієї самої наївної публіки короткий зміст і сенс того, що їм належить почути, тобто, як заповідав Кант, виводила глядача "на освічену точку зору". На противагу таким настановам, естетична чутливість постмодерну звернена і до іншого типу глядача, точніше – звернена до різних типів глядачів, і до іншого типу комунікації – горизонтальної, яка передбачає як участь глядача в якості співавтора художнього твору, так і залучення глядачів до творчого акту. Така модель комунікації стає поширеною практикою не тільки для провідних театрів, а й перетворюється в загальну норму. З нашого досвіду відвідування вистав західноєвропейських театрів, можна відзначити, цікаву практику супроводу вистави і театральних комунікацій. Як правило, сучасний музичний театр не починається з вішака, а починається поруч з нею, в просторі фойє. Приблизно за годину до початку вистави там збираються не тільки глядачі, але і критики, виконавці, журналісти. Їх незарегульоване спілкування часто супроводжується музичними фразами, короткими фрагментами стилістично близькими до вистави (їх виконують музиканти, що знаходяться в цьому ж фойє, тобто на невідокремленому від глядачів просторі). Завершують театральне дійство знову ж таки не оплески глядачів (які безумовно присутні), а постфінальне спілкування: актори і глядачі в діалозі діляться свіжими враженнями та висвітлюють для себе смисли вистави та свою на них реакцію, задають один одному питання. Після цього спілкування триває в рамках традиційного "сиру" (фото- і автографсесії). І хоч зовні це схоже на відомі комічні битви шанувальниць великих акторів і музикантів (згадаємо, наприклад, "дуелі лемешіток і козлетянок" з радянського минулого), побудована така комунікація на інших підставах. Якщо шанува-

льниці оперних кумирів першої половини XX століття боролися за своєрідне "сходження благодаті" своїх сакралізованих героїв, то в актуальних театральних комунікаціях стає значущою саме можливість продовження життя театральної вистави як Істини-Події (за Бадью), розгортання полілогу щодо неї. Паралельно спонтанно виникає і театральний дискурс, що формується на перетині аналізу критиків, глядацьких реакцій, виконавської аури. З цього і викрешуються іскри комунікації, з чого і формується те, що Бурдьє називає *champs*.

Трансформації цього художнього поля яскраво проявляються і в зміні топіки концертно-театральних просторів. Вони стають просторами-трансформерами: і глядацькі місця і сцена не чітко фіксуються, а можуть бути збудовані в різних варіантах, відповідно до різних режисерських завдань. У новій будівлі Паризької філармонії в La Cite de la Musique в парку Ла-Вілетт, наприклад, передбачено зміни положення лож, розташування глядацьких рядів відносно один до одного і сцени, зміна акустичних обсягів залу в залежності від жанрових особливостей вистави або концерту. Таким чином, просторове положення глядача є складовою частиною дійства, що створює ігровий театральний простір.

Інтегративною характеристикою подібних трансформацій можна вважати, на нашу думку, імерсивність. В останні роки в театральній критиці і театрознавчій літературі склалося уявлення про те, що саме концепція імерсивності відкриває перспективи адекватного опису актуальних театральних процесів, зокрема, театральних комунікацій. Характерною ознакою імерсивного театру є безпосереднє залучення глядача до дії, провокування його до творчого співавторства.

Сам термін "імерсивність" походить від англійського слова "immersive", яке означає – "створює ефект присутності, занурення". Імерсивність сьогодні можна віднести не тільки до сфери театру, "ефект глядацького занурення" і створення тим самим "нової реальності" є в наш час універсальною характеристикою культури. Можливості конструювання іншої реальності є критично важливими для сучасної культури, яка виконує функції "рятівного ковчега" в умовах онтологічної нестійкості і декларованої в радикальних версіях постмодерну ідеї "втрати реальності". Наприклад, бодрійяровська версія заміни реальності на гіперреальність стверджує, що референція відсутня, що знаки нині замінюють реальність і взаємодіють лише між собою, створюючи тим самим не референтні, а віртуальні світи (Див .: [Бодрійя Ж. Симулякри і симуляція / пер. з франц. В. Ховхуна. – К.: Основи, 2004. – 230 с.]). Трагічне відчуття втрати реальності і відповідно неможливості традиційного глядацького ескапізму викликає до життя імерсивні практики.

Вони починають виконувати в культурі роль інструменту зі створення нових реальностей, тобто створюють своєрідного нонескапізму, а саме, втечі – не від, а до пошуків (втраченої) реальності. На нашу думку спеціальні ефекти має імерсивність у театральному процесі. На відміну від інших видів доповненої реальності (комп'ютерні ігри, книги, ко-

мунікація в соціальних мережах), доповнена театральна реальність передбачає велику ступінь вітальності, енергії задіяних акторів. Як справедливо помітили А. Г. Баканурський і Е. А. Баканурський: "Під імєрсивністю в даному випадку слід розуміти здатність театального артефакту занурити аудиторію в власний світ, за допомогою формування інтерактивної атмосфери в залі для глядачів" [Баканурський А., Баканурський Е. Иммерсивный театр // Аркадія. Мистецтвознавчий та культурологічний журнал.— № 2 (43).— Одеса: ОНПУ, 2015.— С. 10].

Імєрсивна вистава орієнтована на ситуацію повного занурення реципієнта в те, що відбувається. Це "театр залучення", де глядач є не просто повноправним учасником вистави, а й учасником створення принципово іншого тексту, не схожого на "первысну" реальність. Імєрсивність при цьому передбачає виведення глядача зі стану пасивного реципієнта, який прийшов в театр отримати естетичне задоволення.

Т. В. Компанісець, студ., НПУ ім. М.П. Драгоманова, Київ

ФОРМУВАННЯ ЕСТЕТИЧНОЇ СВІДОМОСТІ ЛЮДИНИ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ ПРОСТОРІ

Естетична свідомість – це сукупність ідей, уявлень, поглядів і переконань людини про все те, що відбувається в навколишньому світі. Основним чинником її формування є інформаційний простір під впливом якого вона постійно змінюється. Особливістю формування естетичної свідомості є те, що цей процес здійснюється лише на підставі практичного досвіду всього суспільства, а не лише теоретичних засад і припущень, які б могли його пояснити.

Поняття естетична свідомість, як образ дійсності людини, складається з декількох категорій: естетичне почуття (здатність людини до емоційного сприймання того, що її оточує), естетичний смак (можливість помічати і аналізувати протилежності в духовних і матеріальних аспектах життя суспільства) естетичні потреби (необхідність людини змінити щонебудь у тому, що її оточує) і естетичний ідеал (духовна досконалість, приклад – те, до чого варто прагнути). Поеднання всіх цих категорій характеризує людину як особистість і відповідно пояснює її дії і бажання, прагнення до чого-небудь, формує її уявлення про те, що таке, з естетичної точки зору, прекрасне і потворне, добро і зло та які існують моральні принципи і стереотипи у суспільстві.

Отже, оскільки усвідомлення людиною навколишньої дійсності відбувається через інформаційний простір, важливим є сам процес формування її естетичної свідомості. Проблемаю цього, на сьогодні є наявність деяких недоліків в інформуванні суспільства з боку ЗМІ. Одним з них є активне пропагування ідей, точок зору інших людей, цілей діяльності організацій, які не завжди є достатньо аргументованими, правдивими та необхідними для суспільства, щоб їх масово оприлюднювати. Пропаганда

служить формуванню ідеологічної складової того чи іншого соціального ладу і направлена на зміну його свідомості. [Зеленський С. А. Інформаційно-психологічний вплив на масову свідомість [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.medigram.ru/netcat_files/108/110/h_1eaef80e566efbfa041bafd712f9b13c]. Відповідно, це негативним чином впливає на її формування у кожної людини: у неї виникають хибні судження про те, що вона знала раніше і її мислення змінюється у відповідності з тим, що на думку представників ЗМІ є актуальним.

Таким чином, відбувається переосмислення людиною її власних цінностей, сенсу життя, розуміння себе, як частини соціуму та своїх можливостей в ньому. За останні роки прикладами таких змін стали: виникнення прагнення більшості людей, перш за все, задовольняти власні потреби, а не приносити користь у життя суспільства; стереотипи у сфері моди і краси стали причиною того, що деякі люди не відчувають власної індивідуальності, оскільки постійно бачать той естетичний ідеал, з точки зору сучасних тенденцій і ЗМІ, якому мають відповідати; також в період ХХІ століття людина в соціумі сприймає себе в ролі споживача, тому головними цінностями для неї стали матеріальні блага, а не, як раніше, духовними і підтримка на високому рівні моралі і культури в суспільстві.

Окрім цього, поява сучасних гаджетів змінила спосіб життя більшості людей. Їх щоденне використання призвело до виникнення нової тенденції в інформаційному просторі – постійне прагнення дізнатися та поширювати нову інформацію. У зв'язу з цим в інформаційному просторі виникла ще одна проблема – зловживання свободою слова, яка призводить до виникнення конфліктів між людьми і негативних подій, які ще більше посилюють деструктивний стан того, внаслідок чого вони виникли. На жаль, причинами всього цього є недостатня аргументованість фактів, які стають об'єктом для публічного обговорення та відсутність доцільного уявлення про те, на що краще звернути суспільну увагу.

Як наслідок, в естетичній свідомості людини виникає розуміння вседозволеності і недовіра до представників влади і ЗМІ, які проявляються: у активному виявленні і розповсюдженні власних нерациональних суджень стосовно чого-небудь, безвідповідальному відношенні до наслідків своїх дій, негативному сприйнятті публічної інформації – все це змінює спосіб мислення людини і її відношення до культури і моралі.

Дотримання правил культури поведінки, мовлення та розуміння таких моральних принципів справедливості, доброзичливості, щирості формує уявлення про естетичний ідеал того, як саме потрібно себе вести при взаємодії з іншими людьми.

Суспільні та естетичні ідеали фіксують перспективу розвитку, відображають інтереси й потреби прогресивного руху суспільства і людини. [Левчук Л. Т., Панченко В. І., Оніщенко О. І., Кучерук Д. Ю. Естетика [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://shron1.chtyvo.org.ua/Levchuk_Larysa/Estetyka.pdf].

Сам процес їх оволодіння відбувається шляхом виховання, спілкування з іншими, сприймання і аналізу поведінки оточуючих людей та здійснення самоосвіти. Проблемним аспектом цього є те, що ставлення людей до культури і моралі все ще залишається неоднозначним, оскільки причина полягає саме у відмінності підходів до формування її естетичної свідомості з боку ЗМІ та тих людей, які їх постійно оточують.

А. О. Константа, студ., КНУТШ, Київ
nastyakonstan@gmail.com

ІМІДЖ ЯК СПОСІБ САМОІДЕНТИФІКАЦІЇ МИТЦЯ: ДО ПОСТАНОВКИ ПРОБЛЕМИ

Наразі все більшого інтересу набуває явище ідентифікації у різних зрізах людського буття – від індивідуального до суспільного(національного). Саме тому, для філософії необхідно не залишати дану тему осторонь. Як тільки відбувся перехід від первісно-міфологічних уявлень до протонаукових та філософських, людина почала запитувати себе щодо сенсу свого існування. Безперечно, одним з ключових аспектів в даних пошуках було питання самореалізації людини, диференціація власного Я серед інших індивідів, а також розкриття творчих здібностей особи в залежності від культури, суспільства та історичної доби [Людина у системі філософії Поля Рікера// ЛЛ Шкіль. Грані, 118-122, 2015].

Важливо визначити первинну умову, яка пояснює необхідність процесу творення нового та залучення індивіда у сферу культури. Такою умовою є самоідентифікація.

Самоідентифікація – це визначення образу себе, своїх моральних орієнтирів та цінностей, які впливають на власну поведінку та рішення.

Окрім того, самоідентифікація індивіда включає соціальний компонент. Для ефективного функціонування будь-яка особистість потребує бути структурним елементом спільноти. Чим би людина не займалась вона потребує самоствердження.

П. Рікер у своїй роботі "Людина як предмет філософії" пише, що здатність людини визнавати та бути визнаною є екзистенційною характеристикою індивідів [Человек как предмет философии // Вопр. философии. 1989. М)].

Самоствердження людини можливе лише у активній перетворювальній діяльності. Дана діяльність може бути названою самореалізацією. Таким чином, проблема самоідентифікації породжує проблему самореалізації індивіда.

Проте потрібно зважати на те, що людина не відразу може самореалізуватись. Спершу має змінитись спосіб мислення, який до цього проходить певні стадії, про які пише Ф. Ніцше у творі "Так казав Заратустра"

[Фрідріх Ніцше. Так казав Заратустра: Книжка для всіх і ні для кого. Частина перша. Переднє слово Заратустри / Переклад з німецької Анатолій Онишко // Всесвіт. – 1990. – № 9. – С. 134–154].

Перша стадія – це стан верблюда, який на своїх плечах носить тягар тих моральних приписів, які диктує йому суспільство. Це особа яка є елементом громадської системи та її продуктом. На цій стадії у індивіда є потреба виконувати свій громадський обов'язок. Друга стадія розвитку людини – стадія лева. На цій стадії людина вже здатна самостійно мислити, через це вона може позбуватись своїх забобонів. Таких людей значно менше, вони вже розраховують не на авторитет, а на власні сили, волю та розум. Проблематичність цією стадії в тому, що дуже легко під тягарем обов'язків відмовитись від відповідальності.

Третя стадія – подібна стану дитини, яка дорослішає. Такі люди не зупиняються на досягнутому, розвиваються і не здаються перед труднощами. Відповідно, на стадії дитини, індивід легше йде на компроміс з насколишнім світом.

На думку Ніцше, сучасна людина дуже слабка та боязка; як правило, вона ні на що не здатна, і, намагаючись приховати свою слабкість грає у співчуття, справедливості і подібні речі. Ідеал людини для Ф. Ніцше – це Надлюдина, яка має перед собою мету в житті і цілеспрямовано йде до неї, незважаючи на загальноприйняті норми, традиції, звички, погляди та ідеали. Нас цікавить стадія дитини, яка прагне самореалізації, не боїться робити помилки і готова переглядати свої вміння та здібності.

Саме у творчих процесах людина здатна реалізуватись та розширити власні межі, завдяки евристичним здібностям та механізмах творення нових форм культури.

Серед різних форм творчості як естетичних способів, що сприяють утвердженню ідентичності, слід вирізнити мистецтво. За допомогою художньої творчості та сприйняття відбувається комунікація між соціальними нормами, цінностями та ідеалами та унікальними та власними смаки, потребами та здібностями.

Через естетичне переживання люди відчувають катарсис – очищення свого розуму та створення нових смислів. Людина влаштована таким чином, щоб вести активну перетворювальну діяльність, лише тоді вона відчуває себе реалізованою. Тому, вважаю доцільним провести наступну аналогію: митець, який створює твір також відчуває катарсис, через те, що він самостверджується у своєму творінні.

Володимир Личковах пише, що мистецька ідентифікація здійснюється в різноманітних художньо-образних формах – метафора, алегорія, знак, символ, архетип, – та в інших "топосах" асоціативно-поетичного мислення [Володимир Личковах. Мистецька самоідентифікація в художній творчості. // Наукові записки. Серія "Культурологія" – Випуск №7. – С.127 – 134].

Момент самоідентифікації присутній у структурі образу та переживання в усіх моделях мистецтва. Яскравим прикладом дії самоідентифі-

кації в мистецтві є мімезис. Для даної естетичної моделі притаманна наступна характеристика: відтворення дійсності доповнюється сприйняттям творця мистецького твору.

Зрозуміло, що більше переважає аспект відображення реальності, проте самоідентифікація є суттєвою. Вона може проявлятися в ототожненні, уподібненні себе з образом, а також екстраполяції на нього своїх почуттів.

В тому, що у мистецтві Платон позначав через "тінь тіні", або "копію копії", мистець посідає місце другої "тіні" чи другої "копії", коли "дзеркалом" життя стає душа художника, а творчість розкриває те "око в душі", про яке писав В. Шекспір.

Слід означити, що для процесу мистецької самоідентифікації тут є важливим не стільки самовідображення, скільки катарсис, який очікує глядача твору.

Наприклад: в художній творчості художник-реаліст ідентифікує себе з образом, сам твір зберігає елемент самовідображення митця (реалізм Л. Толстого, "театр переживань" К. Станіславського, ранній період творчості Т. Яблонської). Або, наведу приклад імпресіонізму, в якому естетична рецепція зливається з самим об'єктом.

Сучасним інструментом, що допомагає в утвердженні мистецтва та самореалізації є імідж. Митці розуміють, що наразі недостатньо лише продукувати нові твори, потрібно створити навколо себе такий особливий ореол, який допомагатиме приваблювати все нових і нових глядачів.

Таким чином, можна сказати, що імідж є новочасним способом ідентифікації митця.

Імідж (англ. image, від лат. imago, imitari – "імітувати") – штучна імітація або подання зовнішньої форми будь-якого об'єкта, особливо особи. [Л. В. Губерський. Імідж України міжнародний // Українська дипломатична енциклопедія: У 2-х т. / Редкол.: Л. В. Губерський (голова) та ін. – К: Знання України, 2004 – Т.1 – 760с.]. Термін вперше з'явився у 1806 році в словнику Ноя Вебстера. Проблема багатовимірна, тому її вивченням займаються різні галузі знання. Філософія визначає даний феномен до сфери соціального пізнання.

Імідж здатен впливати на свідомість людини за допомогою знаків та символів. Через це слід казати, про те, що імідж змушує людину діяти у певний спосіб.

Жан Бодріяр писав, що за допомогою знаків, які вживає індивід, можна визначити його місце у соціумі. У книзі "Символічний обмін і смерть" (1976) Ж. Бодріяр представив теорію симулякрів, під якими він розумів образи, що здатні поглинати та витіснити реальність.

Симулякри виникають лише на певному етапі розвитку культури. Тобто, це продукт Новітньої епохи, якого немає в традиційному суспільстві з його принципами табування: все прозоро і зрозуміло, через це не може йтись про двосенсовість, лише постмодерн надає конотацій [Символічний обмін і смерть. Жан Бодріяр. Видавництво: Львів."Кальварія"., 2004 г. 376 ст].

Тепер творцем може стати будь-яка людина, що забезпечена інформаційним ресурсом у вигляді ЗМІ та мережі інтернет. Сучасні твори мистецтва для Бодріяра – лише іміджі, які неможливо побачити; вони вселяють людині образи, за якими криється щось зникле. Мистецтво завжди відводило людину від реальності.

Таким чином, феномен іміджу досить універсальний і може бути застосований до будь-якого об'єкта, що стає предметом соціального пізнання (професії, соціальної позиції, організації, окремих характеристик). Через це феномен іміджу часто розводять по двом групам. Перша група розглядає імідж як перелік або набір певних характеристик. Інша ж група стверджує, що "імідж" виникає лише на початку 20 ст., завдяки появі засобів масової інформації. Якого б погляду ми не дотримувались, потрібно розуміти специфіку іміджу – хоча це і новий та динамічний феномен, проте він ґрунтується на глибинному людському бажанні до самореалізації.

Л. І. Кришевська, вільний дослідник, магістр мистецтв
kryshevska@gmail.com

МИСТЕЦТВО ЯК ДОСВІД. ПРОБЛЕМНЕ ПОЛЕ ЦАРИНИ ФЕНОМЕНІВ

Питання про можливості феноменологічної рефлексії в мистецтвознавчих студіях поступово набирає силу і значення нового аналітичного напрямку. В пошуках розуміння основ мистецтва, чи художнього твору як такого, феноменологія справді окреслює нові продуктивні можливості.

Однак попри свою доцільність, перспективність такі аналітичні позиції залишаються в полі теоретичних припущень, з якого не виключено потенційне заперечення самого поєднання мистецтва і феноменології. Ця ситуація може зберігатися до тих пір, поки не буде окреслене і вирішене питання, що обґрунтовує саму можливість використання феноменологічної рефлексії у відношенні до мистецтва. А саме про мистецтво як феномен.

Принцип абсолютної можливості, на яких базується саме існування феномену, дає підстави сприймати в якості феномена також і мистецтво. Це твердження, однак, є простим та очевидним лише на позір. Спроба застосувати до мистецтва положення, які напрацьовано класичною феноменологією в дослідженнях про феномен, наштовхується на протиріччя. Нездатність класичного феномену окреслити феномен мистецтва в його цілісності, тобто, в цілісності інтенційного і даного в спогляданні, найбільш очевидне з них.

Феномен в його класичному (гуссерліанському) розумінні, з його домінуванням інтенціонального, майже повністю залишає поза своїми межами, все те, що дається в спогляданні. У відношенні до мистецтва таке спрощення, звуження, майже ігнорування даного у спогляданні може призвести до втрати підступів до розуміння природи, сутності мистецтва.

Ця невідповідність між класичним феноменом та його імплікацією на феномен мистецтва логічно породжує питання про саму можливість існування феномена мистецтва, а отже і про можливе обмеження феномену як такого. Ця теза повторює питання, які в близькому контексті, але, у відношенні до іншого явища формулює в своїй роботі "Насичений феномен" Жан-Люк Маріон. На його думку вказане протиріччя пов'язане з обмеженнями, які класична феноменологія накладає на розуміння феномену, і тим самим унеможлиблює його існування як безумовного. Ці обмеження пов'язані з відсутністю формальної вимоги рівно значущості між інтенцією і змістом та безумовним домінуванням інтенції, редукуванням феномену до Я, та необхідністю вбудовування даного в спогляданні в наперед існуючий горизонт, встановлений досвідом.

Вирішуючи цю складність, додатково до описаного класичною феноменологією, Жан-Люк Маріон вводить поняття "насиченого феномену", маючи на увазі феномени з надмірним, надлишковим спогляданням. І саме в якості такого феномену, з його особливими внутрішніми процесами, може сприйматись мистецтво.

В свою чергу це дає підстави ставити питання про мистецтво як форму досвіду, що існує поряд з іншими і вирізняється особливою внутрішньою структурою. Спроба опису цієї структури стикається з проблемами, близькими до тих, які були пов'язані з імплікацією розуміння феномена на мистецтво. Характеристика насиченого феномену наперед вказує на деякі особливості структури внутрішнього досвіду, в ситуації, коли йдеться про феномен мистецтва. Однак не вичерпує їх ніяким чином. Окреплення проблемного поля, пошук і формулювання питань стосовно особливостей структури внутрішнього досвіду, що встановлюється насиченим феноменом, надає можливість в більшому обсязі зрозуміти сутнісну природу мистецтва.

Н. М. Легка, канд. філос. наук, асист., КНУТШ, Київ
misslight87@gmail.com

ВАРІАЦІЇ НА ТЕМУ САМОТНОСТІ (Г. ГРАСС, ДЖ. М. КУТЗЕЕ, Д. ЛЕССІНГ)

Творчість лауреатів Нобелівської премії можна назвати віддзеркаленням реальності, основних проблем та питань, які постали перед людством як у XX, так і у XXI столітті. Важливо відмітити, що попри широку тематику і різне стильове втілення, основні ідеї креації письменників спрямовані на особистість в її соціальному, політичному, релігійному вимірах.

Питання існування людини у складному і незрозумілому для неї світі, проблема людської самотності завжди були актуальними і, безсумнівно, знайшли своє відображення у творчості Нобелівських лауреатів в галузі літератури наприкінці XX – початку XXI століття. Яскравою ілюстрацією є романи "Життя і час Мікаела К." Дж.М. Кутзеє, "Бен серед людей"

Д.Лессінг та "Бляшаний барабан" Г. Грасса, герої яких живуть і функціонують в людському суспільстві, однак не вписуються в нього, і тому або самі відчужуються, свідомо відділяючи себе від інших, або опиняються на самоті через несприйняття їх світом.

Оскар Мацерат в "Бляшаному барабані" з'являється на світ з твердим переконанням не мати нічого з ним спільного, першим його бажанням є повернутись у лоно матері [Грасс Гюнтер Бляшаний Барабан/ передм. Д. Затонського / Г. Грасс. – К.: Юніверс, 2005. – с. 37]. Однак він розуміє, що це неможливо і все життя намагається знайти місце, яке б ізолювало його від світу зі всіма його недоліками. Виходом, який він для себе знаходить стає відмова дорослішати: у трирічному віці хлопчик перестає рости і для оточуючих залишається зовні маленькою дитиною. Таке становище задовольняє Оскара, який як "маленька людина" отримує можливість жити за своїми правилами, не втручаючись у "дорослий світ", а спостерігаючи за ним, випробовуючи його на стійкість та очікуючи часу, коли відбудуться якісні зміни в суспільно-політичному житті (народження головного героя відбувається перед початком війни і його протест вічного дитинства можна вважати реакцією на ці події). Кожен сантиметр росту, на який підростає головний герой є свідченням надії на позитивні зміни в світі та на те, що тепер можна ввійти в доросле життя і не опинитись в тисках безглуздої історії сповненої обману і насилля. З часом хлопець зрозумів, що життя рухається по колу і людство просто не здатне зробити якісь уроки з попереднього досвіду, а знову і знову чинить ті самі помилки. Виходом для себе Оскар обирає ізоляцію від цього світу. Особливим даром героя Г. Грасса є вміння бачити саму суть людини, її слабкості. І те, що люди часто ховаються за словами викликає в нього внутрішній мовчазний протест, який полягає у відмові ввійти в суспільство, мати стосунки до слабких людей, які не вміють, або не хочуть щось змінити.

У романі Дж. Кутзее герой, якого називають "К.", на відміну від Грассівського Оскара, не спостерігає за світом, не сподівається на нього, чи на людей. Він просто існує, серед незрозумілих йому правил, яким слухняно слідує. Однак після втрати єдиної близької йому людини, матері, К. змінюється і намагається зникнути зі світу. К. не тільки шукає безлюдне місце, але й прагне відкинути своє фізичне тіло, яке є важким і незрозумілим та прив'язує його до інших, змушує діяти за їх правилами [Кутзее Дж.М. Мистер Фо / Дж. М. Кутзее. – СПб.: Текст, 2005. – с. 154]. Такий протест проти оточуючого суспільства не є вибірковим – небажання К. жити серед людей настільки сильне, що він відкидає будь-яку допомогу і продовжує шукати місце в якому йому буде добре. Таку поведінку складно зрозуміти, тому що коли К. вдається знайти добру людину, яка дійсно про нього турбується і дбає, він знову відмовляється від всього. Однак автор, мабуть, наділив свого героя здатністю відчувати оточуючий світ особливим чином і він інстинктивно відчув, що нічого не змінюється, у цьому світі кожен сам за себе, і якщо сподіватись на інших, то ти програєш, пропадеш у бездушній системі економічних взаємовідносин, у якій ти тільки одиниця обміну.

Роман Д.Лессінг "Бен серед людей" є продовженням роману "П'ята дитина", в якому описується народження і дитинство дивної дитини (Бена), що зовсім не вписується в оточуюче середовище не тільки зовні так що навіть рідні сприймають швидше як дику тваринку, ніж навіть ущербну людину. Хлопець діє відповідно до внутрішнього чуття і інстинктів, і єдиним способом впливу на нього стає фізична сила і страх. У другій частині дилогії описується життя Бена після того як він покинув рідний дім. У спробі знайти і зрозуміти себе, хлопець опиняється у великому незрозумілому світі, де все вирішують гроші, влада і сила. Незвична зовнішність і поведінка Бена стають причиною того, що він як піддослідний звір, з дротами в голові закритий в клітці, без одягу опиняється в науковій лабораторії, де ставлять жажливі досліди над тваринами [Лессінг Д. Бен среди людей./ Дорис Лессинг. – СПб.: Текст, 2010. – с. 324-325]. Така вражаюче несправедлива, нічим не спровокована жорстокість робить Бена злим і агресивним, що змушує його втратити навик соціального спілкування, які він здобув у великому світі. У цьому романі Д.Лессінг не тільки вибудовує перед читачем світ, побачений очима людини, яка його не розуміє і не може підлаштуватись, а й яскраво змальовує реакцію цього світу на все, що не вписується в його чітку структуру: "ізолювати!".

Слід зазначити, що специфічною рисою, яка вирізняє творчість Нобелівських лауреатів кінця XX – початку XXI століття є спрямованість їх творчості в майбутнє через аналіз досягнень і втрат минулого. Глибока зацікавленість митців в проблемах людини виявляється у соціальній навантаженості тексту, яка інколи прозора, інколи метафорично постає перед читачем, залишаючи місце для його інтерпретації на основі власного досвіду, адже питання які постають перед ним мають, зазвичай, універсальний характер.

Я. В. Москвін, асп., ХНУ імені В. Н. Каразіна, Харків

АНТРОПОЛОГІЯ ЛІТЕРАТУРИ М. МАК-ЛЮЕНА ТА Х. У. ГУМБРЕХТА

М. Мак-Люен писав у своїх працях, що люди мистецтва найперше відчували зміни, які перетворювали суспільство (а не вчені) і відображали ці зміни у своїй творчості. [Мак-Люен, Маршалл. *Галактика Гутенберга: становлення людини друкованої книги*/М. Мак-Люен; пер. з англ. А. А. Галушки, В. І. Постнікова. – К. : Ніка-Центр, 2015. – 388 с.] М. Мак-Люен вельми часто цитував художню літературу у своїх роботах для наглядної демонстрації своїх ідей щодо медіа та комунікації. Література для М. Мак-Люена була показником, зважаючи на який можливо робити висновки про інтеріоризацію, а також роль, яку грає одне людське відчуття у порівнянні з іншими (слух, зір та ін.). Якщо художня література справді є показником того, якою стає наша культура, то її дослідження не можуть закінчуватись декількома напрямками літературознавства. Література невідривна від філософії навіть тоді, коли намагається відсторонитися

від неї. У цьому випадку зворот від теорії літератури до антропології літератури відбувається на злобу дня, і він також пов'язаний із медіа-теорією М. Мак-Люена. [*Екс-центричне літературознавство: від теорії літератури до літературної антропології*. Олена ГАЛЕТА/Вісник Львівського університету. Серія філологічна. 2014. Вип. 60. Ч. 2. С. 46–58] Однак цей зворот не тільки розширює смислову сторону літератури, а і розглядає літературу як документ ментальності незалежно від цілей автора. Хоча термін "антропологія літератури" був уведений В. Ізером, для нас цікаво роздивитись як це поняття зазнає трансформації у зв'язку із новими естетичним теоріями, серед яких важливе місце займають розширення відчуттів за допомогою медіа М. Мак-Люена та нова культурна чутливості Х. У. Гумбрехта. Тому важливо сказати про антропологію літератури цих мислителів.

Серед усіх мистецтв література найбільш конкретна. Незважаючи на це її інтерпретації збоку гуманітаріїв перевалюють за норму, тому з'явилася необхідність у поновленні підходу до читання. У цьому аспекті М. Мак-Люену може допомогти Х. У. Гумбрехт, який розвиває теорію *виробництва присутності*. [*Production of Presence: what meaning cannot convey*, 2004] Він стверджує, що мистецтво не тільки має своє розгорнуте поле сенсів, але й створює відчуття присутності у реципієнтів. Х. У. Гумбрехт допомагає вивчати кореляції між *присутністю* як естетичною категорією, але для цього він не залучає герменевтичний підхід (який теж, безумовно, важливий, але річ йде про те, як можна говорити про літературу без монополії значення, а отже й інтерпретації). *Присутність* у розумінні Х. У. Гумбрехта показує як художній твір "переносить" нас у певний момент, як ми можемо відчувати це усіма нашими почуттями за допомогою уяви. Гумбрехт допомагає перемогти "гуманітарні забобони" щодо прочитання літературних творів у певному ключі та перейти безпосередньо до художнього твору, який обов'язково несе свій час, особистість свого автора, та можливість передати важливі речі, але які не завжди можна сформулювати, можливо, які взагалі неможна описати. Тим не менш вони передаються за допомогою літератури у її просторі, живуть у її сфері. Треба зважати, що опис цих ефектів за допомогою слова, або навіть у наукових публікаціях показує лише частину отриманого естетичного досвіду. Однак, саме те "місце", яке знаходиться між *значенням* та *ефектом присутності* вимагає докладного філософського осмислення, як вважає Х. У. Гумбрехт.

Отже, я думаю, що можна говорити про доповнення теорій М. Мак-Люена та Х. У. Гумбрехта один одним, вони не тільки вивчають фактори комунікації, а й роблять внесок у антропологію літератури своєю епістемологією. Естетика у розумінні цих авторів знов стає актуальною як наука про відчуття та сприйняття. Роздуми у цих межах поглиблюють ширину розуміння художньої літератури, але у той час не замикають вивчення літератури тільки у лінгвістичному, інтерпретаційному або мистецькознавчому плані. Якщо М. Мак-Люен стверджував, що ми повернулися у велике село за допомогою способів комунікації, то я намагаюся продовжити

цю логіку у вивчення літературної творчості, показавши як це глобальне село являє себе у літературі. Антропологія літератури допомагає синтезувати напрямки у дослідженнях, вона виступає не як міждисциплінарна галузь, а як трансдисциплінарне синкретичне поєднання сучасних філософських теорій щодо літератури із акцентом на антропоцентричність.

Зараз, насправді, менше читають літературні твори просто для розваги. Можна почути, що відеомистецтво замінює романні форми. Невдмливим читання тільки для "вбивства часу" втрачає свій сенс, тому що терпить фіаско у конкуренції із відео та аудіо. Антропологія літератури також намагається дати відповіді на питання чому так трапляється, і яке місце література займає зараз. Концепція Х. У. Гумбрехта про виробництво присутності та медіа-теорія Мак-Люена продуктивно працюють разом. Але навіть не тільки ці теорії допомагають оновленню літературної антропології, а й творчість М. Мак-Люена та Х. У. Гумбрехта загалом, які не тільки відкрили нові напрямки наукових досліджень, а й допомагають розширити поле досвіду, який нам може дати література.

Б. Е. Носенок, студ., КНУТШ, Київ
danynosenock@gmail.com

САДИЗМ ТА СПОКІЙ КАЛІГРАФІЇ (НА ОСНОВІ ФІЛЬМУ П. ГРІНУЕЯ "ЗАПИСКИ В ГОЛОВАХ")

Сей Сьонагон (бл. 966 – 1017), японська письменниця епохи Середньовіччя, увійшла в історію як майстер жанру *дзуйхіцу*. Ця назва буквально означає "слідом за пензлем" або ж "слідуючи пензлю". Ідея *дзуйхіцу* – "записувати все, що приходить на розум, потрапляє на очі, підкоряючись одному лише руху душі" [Сэй-Сёнагон: Записки у изголовья; Камо-но Тёмэй: Записки из кельи; Кэнко-хоси: Записки от скуки / Пер. со старояп. В. Марковой. – М.: Художественная литература, 1988. – С. 5]. Британський режисер Пітер Грінуей у фільмі "Записки в головах" буквально представляє жанр *дзуйхіцу* як записування через мистецтво китайської каліграфії.

Традиція каліграфії передбачає ретельне духовне вдосконалення, основа якого – стримування пристрастей, терпіння, урівноваження внутрішнього стану, позбавленого емоційного шторму. Стан душі майстра пов'язаний зі станом його розуму. Майстерність каліграфії передбачає тривалу підготовку: наприклад, розтирання туші перед початком письма займає не менше двадцяти хвилин – мета такого темпорального марнотратства полягає саме в медитативному та заспокійливому впливі методично здійснюваних рухів. Різкість жестів каліграфа з'єднується з канonom, чіткою ієрархією й порядком рухів: кожен ієрогліф має схему-стратегію написання. Медитативний спокій і садизм, насильство каліграфії та її майстрів виражено в словах "мудреця-каліграфа" Ван Січжи (321–379): "Аркуш паперу – це поле битви; пензлі – списи й мечі; чорнило – розум, головнокомандувач; здібності та вправність – його помічники; композиція – стратегія. Беручи

пензлі, ми вирішуємо долю бою: штрихи й лінії – це накази командира; вигини й відображення – смертельні удари" [Соколов В. Китайская каллиграфия. – Минск: Харвест, 2007. – С. 5]. Однак пензлі суперечливі.

Якщо жанр *дзуйхіцу* демонструє покірність пензлю, подиху вітру, то самі пензлі виявляються амбівалентними, вони підкоряються зовсім не розуму (або ж не завжди одному лише розуму): пензлі підкоряються спонтанним рухам душі того, хто пише. Каліграфія латентно представляє експансію найменування, а тому в кінокартині Грінуея звучать слова: "Богу сподобалося його творіння, і Він вдихнув в нього життя... в його очі і губи <...> Потім він написав ім'я кожної людини... щоб люди їх ніколи не забували".

Каліграфія й слова, які вона приховує, легко можна порівняти з рибальськими сітками: не випадково міфологічна версія походження каліграфії говорить, що імператор Фу Сі є винахідником мотузки, рибальських і мисливських сіток, музичних інструментів – нарівні з триграммами, що стали згодом прообразами ієрогліфів. Однак потрапити в риболовні сіті – означає також стати прирученим ім'ям. Кращий спосіб для вираження цього сенсу – ієрогліфи, написані на шкірі людини. Ієрогліфи – винахід, який став можливим завдяки розкриттю таємниць світобудови, на що вказують слова з "І Цзин", "Книги змін": "Коли Фу Сі розпорядився всім під небом, він подивився вгору й захопився прекрасними візерунками на небі, а дивлячись вниз, побачив будову землі. Він зауважив, якими витонченими є обриси птахів і тварин, і як розумно розподілені середовища їхнього проживання. Він вивчив своє власне тіло й вилучені предмети, після чого винайшов вісім триграм, щоб розкрити трансформації природи та зрозуміти сутність речей" [Соколов В. Китайская каллиграфия. – Минск: Харвест, 2007. – С. 6].

Фізіологічно безкровна ієрогліфічна битва за називання предметів світу й свободу від імені залишає натяки на символічно закривавлений каліграфічний процес: класична колірна гамма – чорна (вугільна, масляна або соснова) і червона туш, де червоною є також печатка автора. Традиція вимагає, щоб майстер-каліграф самостійно вирізав свою печатку із спеціального м'якого каменю, але вирізування, що вимагає зусиль і крові, – це вершина нефритових печаток.

Ієрогліф етимологічно є "небагатослівною" картиною: це завжди метафора, що не виражає нічого прямого, ніщо в каліграфії не лежить на поверхні, але одночасно – все є очевидним. Так, наприклад, В. Соколов описує ієрогліф "народження": "Людина – сторіччя, трава – весна <...> Якщо перед цим ієрогліфом помістити спрощену форму "серце", отримаємо "природа", "характер", "взаємовідносини". Темперамент, якості й схильності людини вже містяться в її серці в момент народження <...> Зірки – це не більше ніж квінтесенція земних предметів, сублімувана й кристалізована на небі" [Соколов В. Китайская каллиграфия. – Минск: Харвест, 2007. – С. 44]. За принципом метафор побудована й розповідь Сей Сьонагон, де глави – це ті ж "небагатослівні" ієрогліфи, натяки, точки й лінії,

ескізи, які своїми урвищами та незавершеностями, підмальовком без картини спричиняють на людину болісний та одночасно солодкий садистський вплив. Таким чином, весь твір – констеляція абстрактних образів: їх можна розшифрувати, тільки якщо знайти "правильний" погляд, знайти "потрібний" ракурс. Наприклад:

"Весною – світанок... влітку – ніч... восени – сутінки... зимою – ранній ранок..." [Сэй-Сёнагон: Записки у изголовья; Камо-но Тёмэй: Записки из кельи; Кэнко-хоси: Записки от скуки / Пер. со старояп. В. Марковой. – М.: Художественная литература, 1988. – С. 25];

"Трапляється, що люди називають одне й те ж різними іменами. Слова несхожі, сенс один" [Там же. С. 29];

"Те, що наводить смуток. Собака, яка виє посеред білого дня. Верша для лову риби, вже непотрібна навесні" [Там же. С. 45];

"Те, до чого поступово втрачаєш завзяття... Приготування до того, що ще не скоро настане" [Там же. С. 49];

"Те, над чим сміються. Огорожа, яка обвалилася" [Там же. С. 49].

Таким чином, каліграфія – це відтворення колись уже створеного світу, гармонія, що досягає насильницьким шляхом. Коли Нагіко – головна героїня "Записок в головах" – використовує людські тіла для написання своєї книги, історії, створення "нарративу майстра" (буквальний переклад з алюзією на Ж.-Ф. Ліотара), вона привласнює їх собі як матеріал, як глину для творіння людини, якій, щоб знайти життя, не вистачає лише імені. Імена садистськи позбавляють свободи – як риболовна сітка, як триграма "Книги змін", вогонь, природа чи любов – і одночасно дарують заспокоєння. Ієрогліф і каліграфія – результат і процес – фатальне спокій і завершення всього, що збирає або колекціонує майстер: "Написати про любов і знайти її".

А. В. Онищенко, асп., НаУКМА, Київ

ЕСТЕТИЧНА ТА ПОЛІТИЧНА РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ В УМОВАХ ПЕРЕХОДУ ВІД АВАНГАРДУ ДО РЕАЛІЗМУ

В умовах тоталітарних режимів в Європі ХХ сторіччя відбувається перехід мистецьких практик від авангарду до реалізму. Такий відхід до попередніх теорій зумовлений зміною естетичного бачення реальності, що можна простежити на прикладі радянської історії мистецтва. Спроба скорочення відстані між репрезентацією та реальністю в її міметичному наслідуванні може бути трактована як зі сторони репрезентаційної теорії мистецтва, так і з естетичної теорії політики. Узгодження двох методологій дозволяє говорити про зв'язок між політикою та мистецтвом в їх естетичній властивості.

В праці присвяченій політичній естетиці, Анкерсміт [див. Анкерсміт Ф.Р. Эстетическая политика. Политическая философия по ту сторону факта и

ценности. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 64-77] характеризує естетичний підхід до політики як дослідження репрезентативної відстані між народом та владою. Оскільки влада репрезентує народ, але співпадіння між бажаннями останнього та владною політикою майже не буває, можна казати про репрезентаційну відстань між ними. Однак, кожна владна система прагне до її подолання та встановлення міметичного розуміння реперезентації. З однієї сторони – це порушує демаркаційну лінію між владою та народом та ототожнює їх. З іншої – звільняє владним інститутам руки в проектуванні такого суспільства, яке вона вважає за потрібне, не порушуючи при цьому легітимації (хоча остання можлива лише за наявності естетичної відстані).

В умовах демократичних режимів подолання естетичної відстані між владою та народом відбувається за рахунок влади представництва та бюрократичних інститутів – влада мімізує народ. Однак, в умовах тоталітарних режимів можна спостерігати силове втручання влади та нав'язування свого бачення політичного майбутнього народу – народ мімізує владу.

З іншої сторони, репрезентаційна теорія мистецтва говорить про відповідність згідно з різними практиками зображення світу як конвенційними умовами світобачення. Наприклад, Артур Данто досить чітко показує як репрезентаційна техніка вміщає світобачення певної культури у форми, що найкраще її розкривають [див. Danto A.C. *The Transfiguration of the Commonplace: A philosophy of art*. Cambridge Harvard University Press, 1981. 212p.]. Інший дослідник мистецтва Ернст Гомбріх наголошує на тому факті, що навіть натуралізм – це форма конвенційності, що приймається загалом як можлива [див. Gombrich E.H. *Art and Illusion: A study in the psychology of pictorial representation*. NY. Phaidon Press Inc., 2012 p.305]. З такого погляду, мистецтво завжди репрезентує ті форми сприйняття реальності, що прийняті загалом як допустимі.

В умовах 20-х років XX сторіччя репрезентативна форма звертається до формалізму, що породжує безліч течій узагальнених як авангардні. І особливу роль авангард відіграє в історії Радянського Союзу, адже з часів його заснування і до кінця 20-х років займає провідне місце в побудові нової естетичної теорії, що мала репрезентувати нову політику. Такий крок призвів до політизації цієї естетики. Борис Гройс зазначає факт розширення його в напрямі політики: "Художественный проект, следуя своей собственной имманентной логике, становится художественно-политическим проектом, и выбором между различными проектами – а такой выбор неизбежен вследствие многообразия художников и их проектов, из которых, разумеется, может быть реализован только один, в свою очередь становится не только художественным, но и политическим выбором, поскольку в зависимости от него оказывается вся организация общественной жизни" [Гройс Б. *Gesamtkunstwerk Сталин*. М. : ООО "Ад Маргинем Пресс", 2013. С.42.].

Як наслідок, політика естетизується, адже мистецтво стає важливим інструментом в умовах встановлення міметичного режиму між владою та

народом. Як зазначає Голомшток: "От XIX века ведет свое происхождение и еще одна фундаментальная догма тоталитарной эстетики – утверждение особого места искусства и его творца в общественной жизни. Перестав быть, как в средние века, частью интегрального целого, эмансипировавшись от служения просвещенным монархам, искусство ищет оправдания собственному бытию в новых концепциях своей роли, места и функции в жизни людей"[Голомшток И.Н. Тоталитарное искусство. М: Галарт, 1994. С.160.]

Такий збіг естетизації політики та політизації естетики говорить про нову роль мистецтва в житті держави. Але перемога реалізму над авангардом, та започаткування єдиної соцреалістичної естетичної форми, вказує на перемогу саме політичного начала. Повертаючись до Гройса, в таких умовах можливий лише один художній проект. Його мета полягає в створенні такої оптики сприйняття реальності, що розкриватиме його політичне спрямування. В даному випадку, перемагає соцреалізм з його реалістично-міметичним характером утопічного змалювання, що виражає міметичний характер політичної репрезентації до якого вдається "сталінський проект".

Мистецтво та політична система ототожнюються в їх спробі відповідати міметичній репрезентації реальності. Мистецтво стає інструментом в побудові автоматичного підсвідомого бачення дійсності в громадян, що мають наслідувати владні інтереси у своєму житті. Згідно з Анкерсмітом, саме це і є характерним для тоталітарних держав у їх подоланні репрезентаційної дійсності. Так мистецтво й політика співпадають в їх створенні не просто нових естетично-політичних догматів, а конкретної зміни ідеологічно-життєвої парадигми суспільства.

В. Б. Пенюк, викладач, НТУУ "КПІ ім. Ігоря Сікорського"
posteidos@yahoo.com

ПОЛІСТИЛІСТИЧНІ ТЕНДЕНЦІЇ СУЧАСНОЇ АКАДЕМІЧНОЇ МУЗИКИ

Полістилістичні тенденції є домінуючими в сучасному музичному дискурсі. Музика, як універсальна метамова культури, містить в собі різні невербальні способи комунікації, вбирає в себе як афективну складову природи людини, так і суто раціональні концепти; як метафізичні інтенції, так і прагматичні настанови; вміщує в собі риси індивідуального підсвідомого та колективного позасвідомого; здатна створювати світоглядні ландшафти та ціннісні маяки та (або) заводити в тенета наративів та симулякрів.

Ідентифікація творчості сучасних композиторів викликає певні труднощі та вимагає переосмислення творчих намірів, що призводять до її реалізації. Кордони раніше відпрацьованої, закріпленої у культурі структури музичної мови, де сукупність певних ознак, індивідуальних рис та соціальних маркерів визначали поняття – СТИЛЬ, починають швидко руйнуватись. Музична мова концентрується на "акті мовлення", осередком якого стають

іронічність та еклектичність, які, в свою чергу породжують *інтертекстуальний* підхід, що ґрунтується на *полістилістичних* тенденціях.

В зв'язку з цим, варто окреслити погляд Ю. Єремєєвої [див. *Єремєєва Ю.А. Оригінальність у структурі понятійно-категоріального апарату культурного модерну (на матеріалі сучасної музики) / Ю.А. Єремєєва // Актуальні проблеми історії, теорії та практики художньої культури: Випуски IV-V: /зб. наук. праць/ у 2-х частинах. Частина I. – К., 2000.*] на історичний розвиток музики у XX столітті. Спираючись на твори різних композиторів, вона виділяє у історичному розвитку музики дві тенденції: *моностилістичну* та *полістилістичну*, які виникають майже одночасно на противагу романтичній концепції. Розглядаючи ці варіанти, Єремєєва дотримується класифікації полістилістики, яка розроблена німецьким композитором К. Штокгаузенем. Він, у свою чергу, виділяє три етапи в хронологічному та концептуальному сенсах: Першим є етап *стилізації*, для якого характерна "реставрація", тобто обережне оновлення старовинних стилів, а також елементи гри, трюку, бурлеску, коли старовинний твір перевтілюється у нову форму за допомогою нової техніки композиції, нового аранжування. Серед представників називаються І. Стравінський, М. Равель, К. Орф. Другий етап – етап *колажу*, в якому присутній "естетичний шок від зіткнення стилістично різномірних елементів. У межах цієї естетики діє принцип грубої композиції, де "монтажні шви" між цитатою та авторським матеріалом залишаються навмисно оголеними, створюючи ефект стилістичного парадоксу". Композитори, яких віднесено до цього етапу: Ч. Айвз, Л. Беріо, М. Кагель, А. Шнітке. Третій етап К. Штокгаузен називає *симбіотичним*, де, на відміну від другого етапу, пов'язаного з колажем – матеріал повинен забезпечити злитість різномірного та відсутність "швів". До цього призводить, або стихійне природно-органічне поєднання стилів, або особлива композиторська техніка схрещення різномірних принципів письма і стилів, в результаті чого виникає "нова гомогенність, складові елементи якої стають невідокремлюваними". Композиторами третього типу К. Штокгаузен називає себе, О. Мессіана і частково Д. Лігетті.

У царині академічної музики XX століття моностилістичну тенденцію умовно репрезентує "авангардна" течія (Ю. Холопов виділяє два етапи: "Авангард-I" та "Авангард-II" [див. *Холопов Ю. Новые парадигмы музыкальной эстетики XX века / Ю. Холопов // [Електроний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.kholopov.ru/prdgm.html#fromfn19>*]), яка на Заході наприкінці XX століття вже певним чином асоціюється та пов'язується з "новою традицією", що осмислюється, підтримується (хоча, подекуди, лише копіюється та імітується) композиторами-поставангардистами XX-XXI століть. Наприклад, основну новацію "Авангарду-I" Ю. Холопов пов'язує з атональністю (музична "додекафонія" та "серіалізм") та з явищем мікрохроматики. Сюди слід віднести композиторів нововіденської школи (А. Шенберг, А. Берг, А. Веберн та інші). Хвиля "Авангарду-II" ще радикальніше переосмислює першооснови музичної мови. Естетичні маніфести П. Булеза та К. Штокгаузена ґрунтуються на принципово новому підході до основного атому музичного мистецтва – до звуку. Виникають

"сонорика" (де самостійною одиницею виступає множина звуків як єдиний експресивний комплекс), "електронна музика" (у суті академічному розумінні, тобто, коли походження звуку має електричний, синтетичний, неприродний характер), та "конкретна музика" (коли, навпаки, використовуються шуми та звуки природнього чи оточуючого середовища). До "Авангарду II", згідно Ю. Холопова, потрапляють К. Штокгаузен, Л. Ноно, П. Булез, Дж. Кейдж, Я. Ксенакіс та інші.

Мова музичного авангарду, безперечно, чинить величезний вплив на переважну більшість академічних композиторів ХХ-ХХІ століття. Проте, інтенції авангарду/поставангарду до створення множини надскладних композиторських мов, далеко не завжди знаходять концептуальну підтримку з боку інших течій академічної музики. Тобто, суто технічні прийоми все ж таки засвоюються та подекуди відтворюються, проте естетична складова йде урозріз з ідеологією авангарду. Зовсім інші інтенції сповідають мінімалізм, "нова простота", неофольклоризм, полістилізм тощо. Наприклад, сучасний український композитор З. Алмаші взагалі не пов'язує новітні технології композиторського ремесла з появою у музичній мові принципово нової семантики: "Якщо говорити про нашу епоху, то, мені здається, культура поставангарду не створила власної музичної мови. Бароко, класицизм, романтизм – це і є наш інтонаційний словник, який дуже сильно збагатився завдяки фольклору. До фольклору перестали відноситись з презирством, він увійшов до нашої свідомості. Завдяки глобалізації, ми ознайомились з фольклором різних народів, засвоїли та адаптували його" [див. *Луніна А. Композитор у дзеркалі сучасності. / А. Луніна // – в 2-ох томах. Том 1. – К.: Дух і літера. – 2015.*].

Через дослідження полістилістики таких композиторів, як Г. Устольська, В. Сильвестров, Б. Тищенко, Ю. Гомельська та інші, музикознавець Ю. Грібіненко [див. *Грібіненко Ю.О. Музична полістилістика у світлі теорії інтертекстуальності : Автореф. дис... канд. мистецтвознав.: 17.00.03 / Ю.О. Грібіненко / Одес. держ. муз. акад. ім. А.В.Нежданової. – О., 2006.*] виводить наступну типологію полістилістичного методу, розглядаючи його через досить специфічне поняття композиторської поетики: "монологічна полістилістика", "відцентрова полістилістика" та "доцентрова полістилістика". З цих трьох типів авторка виводить три тенденції, що на її думку характерні для сучасної композиторської творчості: 1) Здатність полістилістики до стильового синтезу й тяжіння до монотипістичності, хоча і містить в собі полістилістичний компонент. Виходячи з цієї позиції, існує стільки видів полістилістики, скільки є індивідуальних композиторських стилів, з огляду на тяжіння композиторського стилю до автономності. 2) Тенденція апелює до специфіки композиторської поетики, що включає у себе специфічну соціальну та культурну місію композитора в етичний площині. Через полістилістику відбувається осмислення етичного стану сучасної культури, а також самої людини. Полістилістика дозволяє розгорнути широку панораму музичної культурної практики та вибудувати у ній різні смислові протиставлення асоціативним

шляхом – шляхом стильових алюзій та цитат. 3) Визначається через потребу сучасних авторів до радикальної ревізії старих та створення принципово нових форм.

Полістилізм, як узагальнююча естетична категорія, що вміщує в собі здатність мислення працювати (сприймати, творити) одразу в декількох художніх системах, де під художньою системою слід розуміти сукупність індивідуальних та концептуальних стильових ознак, які традиційно репрезентують твори мистецтва в культурно-естетичному полі, закріпленому часовими рамками, – створює допоміжний інструментарій для опрацювання різноманітного емпіричного матеріалу багаторівневої музичної практики.

**Ю. С. Петрук, здобув. вищ. осв. ступ. докт. філософії поза асп.,
НаУКМА, Київ
j.petruk15@gmail.com**

ФОТОГРАФІЯ РЕАЛЬНОСТІ ТА РЕАЛЬНІСТЬ ФОТОГРАФІЇ

З появою фотографії здійснюється переворот у ставленні до зображення. Якщо живописні портрети були важливі та цінні саме як свідчення, як елементи творчості того чи іншого митця, то у випадку з фотознімками увагу зосереджено не на особі творця, а на зображенні: іншими словами, не на тому, хто зображує, а на тому, що зображено. Цю тенденцію помічає Вальтер Беньямін [Беньямин В. Краткая история фотографии / Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. / Пер. с нем. – М.: РГГУ, 2012. – С. 112], пишучи про історію фотографії у однойменному есе.

Звісно, є фотографії зі світовими іменами та власним стилем у фотографіях. Однак, через те, що сталою функцією фотографії досі залишається документальність, будь-які фотографічні роботи в першу чергу цінні тим, що вони містять саме цей випадковий момент, увіковичений, вихоплений із часового континууму і поміщений у двовимірний простір, тобто уможливлють споглядання, аналіз образів, які потрапили у часові рамки цього моменту. Навіть якщо говорити про іншу функцію фотографії – декоративну, то і в цьому випадку важливим є саме вміст знімку, саме зображене, але аж ніяк не автор. Тому є підстави вважати, що відрізняє фотографію від живопису та інших мистецьких практик саме роль та місце автора у створенні зображення. Мета полягає в тому, щоб шляхом порівняльного аналізу живописного і фотографічного зображень розкрити основні аспекти взаємозв'язку фотографії і реальності.

Проблема присутності автора, його взаємодії із зображуваними об'єктами є помітною і в фотографії, і в живописі. Арнхейм [Арнхейм Р. О природе фотографии / Новые очерки по психологии искусства. / Пер. с англ. – М.: Прометей, 1994. – С. 124] пише про безпосередню взаємодію фотографа з об'єктами, які він фотографує, мовляв, географічно він апіорно має перебувати у вирі подій поряд з референтом. Сучасні технічні досягнення доводять зовсім протилежне – можливість фотографувати

дистанційно з допомогою мобільних пристроїв, використовуючи камери Google Maps. Але, питання, чи може в такому разі йти мова про належність такої фотографії до мистецтва, лишається поки відкритим.

Якщо про присутність фотографа поряд з референтом вже можна посперечатись, то оскаржити важливість присутності та реальності сфотографованого об'єкту не можна. Для фотографії потрібно є присутність сфотографованого об'єкту, якщо не зараз, то хоча б в той час, коли, було зроблено знімок; важливою є наявність цього образу не в спогадах чи уяві, а саме в реальності. В той же час для створення живописного портрету вистачить реального спогаду, чи враження від побаченого або відчутого. Художник може зробити купу ескізів і тоді написати картину, зобразивши цей спогад на поверхні, тобто буквально витягти його назовні в цей світ зі своєї пам'яті. Зробити таке у випадку фотографії неможливо. В цьому полягає ще одна відмінність між живописом та фотографією, адже остання завжди залежна від часу: момент безповоротно втрачено, якщо його не було сфотографовано.

Ще однією характерною рисою фотографування і водночас його відмінністю від живопису, є його схильність до насильства: в ньому априорно існує тяга до вторгнення в простір Іншого. Еволюція фотокамер лише підсилює цю жагу до вуаеризму, а разом із появою селфі і до ексгібіціонізму, гедонізму. Фотоапарати стали безшумними, швидкими і мобільними, можуть легко поміщатись в кишені, на відміну від перших, через які процес фотографування ще довго нагадував написання картини. Фотограф, ніби художник з мольбертом тривалий час стояв поки тривала експозиція, з однією відмінністю: зображення робили не щіткою вмоченою в фарбу, а променем світла, який замінював цю саму фарбу і спроектовував схоплене ним зображення об'єкта на поверхню, фіксуючи його штучно та механічно. Арнхейм помічає, що художнику з мольбертом, як і першим фотографам з даггеротипами не були властиві хижість чи насильство. Художники не вторгались в чийсь особистий простір. Якщо людина проходила повз, вона могла потрапити в зображення лише з волі художника та намальована з репрезентації вже поміщеної в пам'яті художника. Але це не є випадковим об'єктивним переміщенням зображуваного в зображення, як це відбувається з фотографією. [Арнхейм Р. О природе фотографии / Новые очерки по психологии искусства – С. 120-123].

Наступна важлива риса фотографії, яка впливає із попередніх, – її залежність від випадку. Будь-який вид фотографії знаходиться повністю в руках випадковості. Будь-яка ідея, схема майбутнього знімку утворюється в уяві фотографа-художника, а все інше, тобто її втілення, виконує апарат, коли фотограф, як функціонер, лише тисне на кнопку. [Флюссер В. За философию фотографии / Пер. с нем. Г. Хайдаровой. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2008. – С. 82] Фотограф тільки може скерувати напрям проєкції, вибрати ракурс, забрати за можливості зайвий об'єкт в реальності, аби він не зафіксувався в кадрі.

Та водночас фотографія байдужа до того, що вона зображає, і саме цією байдужістю вона зачіпає спостерігача. Вона все об'єктивізує, їй байдуже, що зображати: крізь об'єктив однаково швидко і чітко проходять мертва тіла і щасливі усміхнені обличчя. В цьому вона тяжіє до мистецтва, адже будь-яке мистецтво є відстороненим від життя, віддаленим від того, що воно зображає. Фотограф цікавить, аби конкретний об'єкт був зафіксований у конкретному моменті.

Портрет ніколи не буває точним, на відміну від фотопортрету. І справжнім примітивізмом сьогодні є не те, що ми ставимось до зображення, як до реальності (через його точність), а те, що реальність уявляємо все більше схожою на фотографії. Вже звичайна справа, коли, будучи учасниками чи спостерігачами якоїсь катастрофи чи приємної події, люди схильні порівнювати їх з фотографіями, або кінематографом, ніби саме це є найкращим ствердженням цих подій. [Зонтаг С. Про фотографію / Пер. з англ. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2002. – С. 157] Тобто, фотографія, якщо не є, то претендує бути гарантом "якості" реальності, в якій ми існуємо.

В. М. Тормахова, канд. мистецтвознав., доц. ,КНУКіМ, Київ

СПЕЦИФІКА ТВОРЧОГО МЕТОДУ ДЖОНА ЗОРНА

Джон-Зорн – один з найбільш значимих музикантів сучасного джазу. Його творчість охоплює такі напрями, як: джазовий авангард, сучасна академічна музика, рок-музика, музика до кінофільмів та анімаційних фільмів. Він називає себе граючим композитором, тому що під час виконання своїх творів ніколи не слідує за твором поза сценою, а знаходиться на ній – чи в якості віртуозного саксофоніста-імпровізатора, чи в якості диригента-аматора. Його уподобання та смаки сформувалися під впливом європейського академічного авангарду, що був представлений у творчості П'єра Булеза і К.Штокхаузена, американського – який пропагував Джон Кейдж та джазових експериментів (зокрема на нього вплинув напрямок free джазу). Композитор є ініціатором багатьох проєктів, зокрема різноманітних творчих колективів, серед яких вирізняються Masada, Masada String Trio, Bar Kokhba Sextet та Electric Masada. Ці ансамблі виконують музику, яка є авторським переосмисленням Д.Зорна єврейської музики. Як зазначає сам автор: "Ідея полягає в тому, щоб об'єднати Орнетта Коулмана та єврейські лади".

Творчий метод композитора базується на поєднанні типової для джазу форми "теми з імпровізаціями" та засобів розвитку музичного матеріалу, притаманного як для джазової імпровізації, так і для авангардної композиції. Це також знаходить своє відображення у партитурах Д.Зорна, де він намагається поєднати традиційний нотний запис з нетрадиційним, що більш характерний для запису алеаторики і сонористики, де композитор може створювати власні позначення для особових прийомів звуковидобування. Диригування під час вільної імпровізації одного з солістів (або

декількох по черзі) Зорн запозичив з академічної практики виконання авангардної музики. Таким чином він часто формує хвилеподібний розвиток у творі, допомагає побудувати кульмінацію, особливо якщо в ній задіяні декілька учасників. Зовні це іноді виглядає, як гра, яку регулює автор, змінюючи правила і додаючи нових гравців. Такий тип музикування не є типовим для традиційного джазу, де відбувається імпровізація на задану гармонічну послідовність у відведеному для цього квадраті (що може бути за рідкими винятками пісенним або блюзовим). Під час виконання джазової композиції музиканти можуть домовлятися грати у певній послідовності, або грати фразами – по 2-4 такти, створюючи своєрідний діалог, але вони не втрачаються у сольну імпровізацію іншого виконавця, щоб допомогти йому з побудовою соло.

Подібний метод формування творів, що спирається на здобутки академічної музики та джазу є підходом, спрямованим на тісну взаємодію композитора та виконавців. Він виступає уособленням балансування на межі свободи та композиторського контролю. Новаторство Зорна полягає, насамперед, у поєднанні методів формування музичного цілого, притаманних різним напрямкам музичної культури, що породжує нові синтетичні утворення.

В. Е. Туренко, канд. філос. наук, КНУТШ, Київ
amurolog5@gmail.com

ГРУБЕ, МЕРТВЕ ТА ПУСТЕ В ДИСКУРСІ ЛЮБОВІ: ЕСТЕТИЧНІ ГОРИЗОНТИ ОСМИСЛЕННЯ ПРОБЛЕМИ

На думку класика естетичної думки Т. Адорно, грубе пов'язано з тим, що неоформлене необроблене, "сире" [Адорно Т. Эстетическая теория / Т. Адорно Пер. с нем. А.В. Дранова. – М.: Республика, 2001. – с. 419], іншим словом – недосконале, недороблені. Відповідно постає питання: чи може бути у любові щось недороблене, недосконале? Якщо виходити з того, що людина – все ж недосконала істота, то все, що вона відчуває у своєму житті, переживає, може мати також якісь недосконалості. Російська дослідниця В. Самохвалова в зв'язку з цим зазначає наступне: "Можливо, розуміння потворного в його власному розумінні пов'язане з тим, що, як вважає, наприклад, М.Бердяєв, потворне, як і зло, виникає внаслідок якогось спотворення первинного (божественного) "задуму про предмет" в процесі реалізації цього вихідного "проекту" в досить відсталій і інертній матеріальній формі, здатної, в силу своєї брутальності, відхилити втілюваний земний зразок від ідеально заданої програми" [Самохвалова В.И. Безобразное: от феноменологии явления к методологии его идентификации / В.И. Самохвалова // Эстетика: Вчера. Сегодня. Всегда. Вып. 4 / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред.: В.В. Бычков, Н.Б. Маньковская. – М.: ИФ РАН, 2010. – С.36].

Отже, грубе в дискурсі любові – це різного роду недосконалості. Вони можуть проявлятися, як одразу (на початку), так і на протязі всього розвитку історії кохання. Г. Іванченко, відома дослідниця феномену любові, говорить про три головні вади "зздрості, скупості і страх" [Іванченко Г.И. Логос любви. – М.: Смысл, 2007 – с.61]. Хоча не тільки ці три є "недосконалостями" любові. Сюди можна віднести і ревності, і нарцисизм, і низьке самосприйняття (нелюбов до себе) і т.п. Зазначу лише кілька слів про ревності. Вона – неминучий наслідок почуття власності на людину, поєднане з накладенням зовнішніх зв'язків та "ланцюгів" на кохану і стосунки з нею, а також з системою "стеження" (явного чи неявно – сором'язливого), заборон, звітів і т. п. такі "агресивні ревності" принижують перш за все предмет любові, тому, що не зважає на його невід'ємне право на свободу і відносну автономність, на незвіданий "особистий залишок буття". Ревності виростають з такого благодатного для неї ґрунту, як недовіра до коханої особистості і її поведінки, початкове або набуте. Ревності – криза довіри і віри в стосунках, а причин тут – безліч: і надмірна підозрілість люблячого, і легковажність коханої, і тривалі розлуки з необхідності, і "злі наклепи" оточуючих, і багато іншого.

К. Розенкранц в роботі "Естетика потворного" зазначає наступне: "Життя протистоїть смерть і в аспекті проявів життя ясність гри контрастує з серйозністю діяльності. З естетичної точки зору нескінченної жвавості грайливості протистоїть мертве і пусте як вираз відсутності життя і вільного руху. Те, що мертве ще не бридко, – навіть навпаки, смерть може надати померлій людині красу рис" [Розенкранц К. Эстетика безобразного / К. Розенкранц / Шкепу М.А. / Эстетика безобразного Карла Розенкранца / Ин-т проблем совр. искусства Нац. акад. искусств Украины. – К.: Феникс, 2010. – С. 178-179]. Тому, як зазначає Г. Лессінг в роботі "Як стародавні дивилися на смерть!", стародавні греки розрізняли саму смерть і неминуче вмирання конкретної людини. Перша зображувалася зухвалим генієм, сестрою сну, що гасить майже догорівшу свічку, а інша – жакливою жінкою з майже відсутніми зубами і кістлявими руками.

Відповідно, смерть – не бридка онтологічно. В естетичному сенсі вона багатогранна, але все ж: "У своєму потворному аспекті смерть полягає у відсутності самодетермінації, яка розгортається через велику варіативність різноманітних форм. І це може відбуватися по-різному. Іноді за допомогою того, що план деякого твору може відповідати йому, але його конкретна реалізація плоска і млява, як це трапляється, коли великий геній почав твір, а згодом воно було закінчено менш талановитим художником" [Розенкранц К. Там само. – С. 180-181]. Що цікаво, смерть може бути така ж за характеристиками, що і життя: "пуста, гнила, безплідна, суха, спустошена, крижана, холодна, жорстка, дешева, бездушна, апатична" [Розенкранц К. Там само. – С. 182].

Дуже показовим у цьому контексті є один епізод з "Анни Кареніної". Вронський продовжував цілувати тіло Анни, як вбивця в шаленстві продовжує терзати тіло своєї жертви. "Він ..., – пише Л. Толстой, відчував те, що повинен відчувати вбивця, коли бачить тіло, позбавлене їм життя. Це тіло, позбавлене їм життя, була їх любов, перший період їхнього кохання.

Було щось жакхливе і огидне в спогадах про те, за що було заплачено цією страшною ціною сорому ... Але, незважаючи на весь жах вбивці перед тілом убитого, треба різати на шматки, ховати це тіло, треба користуватися тим, що вбивця придбав вбивством. І з озлобленням, як ніби з пристрастю, кидається на це тіло, і тягне, і ріже його; так і він покривав поцілунками її обличчя і плечі ".

"Якщо любов-Ерос, – писав М. Бердяєв – не з'єднується з любов'ю-жалістю, то результати її бувають винищувальні і болісні. У Ероса самому по собі є жорстокість, він повинен смиритися жалістю, caritas. Безжальна любов огидна. Відношення між любов'ю еротичною і любов'ю каритативною, між любов'ю висхідною, тяжінням краси і висоти, і любов'ю низхідною, тяжінням страждання і горя в низинному світі, є величезна і важка тема" [Бердяєв Н.А. Размышление об Эросе / Н.А. Бердяев. Эрос и мораль. –Харьков: Фолио, 2009. – С. 299].

Відносно пустоти порожнечі в любові, можна відзначити, що за своєю природою "ми абсолютно порожні, ми не діємо зсередини себе, але приймаємо за своє власне життя щось, що насправді згодовується ззовні; щось відбувається і спонукає нас зробити наступну дію" [Див.: Митрополит Антоний Блум. С улыбкой / Электронный ресурс. Режим доступа: http://rozamira.org/lib/names/a/anthony_metropolitan/anthony_humor.html]. Безсумнівно, що цим щось може бути тільки любов. Тільки любов здатна дарувати сили і відкрити очі для того, щоб ми відгукувалися на стимул, на спонукання ззовні. Сенса любові: щось трапилося – і ми реагуємо, комусь боляче – ми приходимо його підтримати, відвідати, підлікувати, піклується.

Отже, пусте в любові – це коли немає відповіді, коли не просто немає взаємності, а коли байдужість. Недарма ж Р. Барт говорить, що в ситуації зізнання в любові, закоханий, максимально відкинутий не тоді навіть, коли йому кажуть різного роду нігілістичні відповіді ("а я ні", "ну і що" і т.п.), а коли в відповідь на "я тебе люблю" – мовчання [Див.: Барт Р. Фрагменты речи влюбленного / Р. Барт. – М.: Ad Marginem, 1999. – С.412 – 413]. Тому, коли відбувається така порожнеча у кого-небудь з учасників любовного дискурсу – це стає воістину огидним в очах, як іншого учасника, так і у його оточуючих і близьких.

В. О. Соломаха, студ., НаУКМА, Київ
visolomaha@gmail.com

ПОНЯТТЯ СУЧАСНОГО МИСТЕЦТВА : ПРОБЛЕМА ДЕФІНІЦІЇ

Сучасне мистецтво, як вважається, важко зрозуміти і воно має досить незвичні інтерпретації, які змінюють традиційні форми мистецького виконання, порушуючи зони комфорту глядача. Схильне до нестандартної самореалізації: постійні зміни та розширення меж, тяжіючи до майбутнього; індивідуальне сприйняття митця; концептуальність; будь-які матеріали. Хоча назва цього напрямку досить просто звучить – "contemporary", але

надати дефініцію поняттю є складним завданням, адже його значення не має чіткої класифікації, на відміну від попередніх напрямків.

То що ж таке сучасне мистецтво? В загальному сенсі термін "сучасне мистецтво" стосується мистецтва, а саме: живопису, скульптури, фотографії, відео, перфоменсу. Деталі, якими можливо дати оцінку визначенню є дещо розмитими, адже тлумачення, а більше того особисті думки людей в нинішні часи сильно варіюються, а це означає, що єдиного визначення не може існувати взагалі. Саме тому відправну точку жанру сучасного мистецтва все ще продовжують обговорювати, однак переважна кількість мистецтвознавців вважають 1970-ті роки XX століття початком постмодерної епохи, часом актуального мистецтва.

"Modern" та "contemporary" в англійській мові є синонімами, та за цими термінами, якщо говорити про мистецтво, криються різні етапи розвитку, ідеї, натхнення, і головна мета тут – зрозуміти, та й довести, що Contemporary Art за визначенням є не просто синонімом так званого модерну, а самостійним поняттям, нашим сучасним мистецтвом. Для розуміння категорії "Сучасне мистецтво" спочатку ми повинні зрозуміти різницю між двома підходами до художнього розуміння, принципи донесення думки та найголовніше – надбання минулого та пошуки нового. Джорджо Агамбен наголошує: "Мистецтво – це не естетична діяльність людини, яка потенційно і за певних обставин здатна також знайти і політичне значення. В самій своїй основі, мистецтво є політика, оскільки вона є діючою, призупиняє діяльність і переміщує у споглядання наші звичайні міркування та жести і, таким чином, відкриває їх для нового використання...Те, що поетизація робить для нашої можливості говорити, а мистецтво – для наших почуттів, політики та філософії повинні виконувати для нашої можливості діяти. Призупиняючи активний момент у біологічній, економічній та соціальній діяльності, вони демонструють можливості людського тіла, відкриваючи його для нового можливого буття". [Агамбен Дж. Искусство, бездеятельность, политика// Социологическое обозрение. – 2007, том 6. – № 1. – С. 45-46].

Термін "сучасне мистецтво" зазвичай асоціюється з тим, що було створено протягом періоду 60-70-х років. Мистецтво, зроблене в цей період залишило традиції минулого. Експериментуючи з різними матеріалами та способами бачення, функціональність мистецтва розвивалася з відходом від розповіді певного сюжету (характерного для традиційного мистецтва) до абстракції. Новий, революційний спосіб закликає покластися на внутрішні бачення та виразити їх через власну призму сприйняття. Це також вплинуло на підхід до реального життя, соціальні проблеми та образи сучасного. Наприкінці 20-го століття, з розвитком технології, ми спостерігаємо підйом відео-мистецтва та виконання мистецтва поряд з експериментами та присвоєнням з різних дисциплін та джерел, матеріалів. У той же час ми також бачимо підйом досліджень з теорії та філософії в понятті "постмодерн". Завдяки своїй різноманітності та складності, мистецтво представляє свої роботи з динамічним поєднанням матеріалів, методів, концепцій та предметів, які кидають виклик традиційному та незрозумілому поняттю. Художники досліджують ідеї, концепції, питання

та практику минулого з метою зрозуміти справжнє і передбачити майбутнє. Саме завдяки різноманітності цих підходів сучасне мистецтво часто розглядається як без системне, з відсутністю принципів або ідеології.

З розвитком сучасного мистецтва аудиторія стала невід'ємною частиною у створенні сенсу та відображення твору. Тобто творцем інсталяції може бути не лише автор (в одному обличчі), а й вся аудиторія присутня тут і зараз, будь-хто. Цей процес стає важливим, а різноманітність методів допомагає створювати різні напрями в межах однієї категорії. Оскільки час створення сучасного мистецтва – це час постійних питань, переоцінки та експериментів то, по суті, все може бути мистецтвом... Завдяки цьому, суб'єкти сучасних творів, а потім ця тенденція до "моменту", намагаються розширити ідеї того, що вважається мистецтвом в першу чергу. Теми таких творів, частіше за все, відображають гострі проблем сучасного суспільства з метою переосмислення світу та прийнятих цінностей (напр. Яйой Кусاما та її інсталяція "With all my love for the tulips, I pray forever").

С. С. Станевич, студ., НАУКМА, Київ
lana.stanevich@gmail.com

КІНО ЯК ПРЕДМЕТ РЕЦЕПТИВНО-ЕСТЕТИЧНОГО ДОСВІДУ

Питання про співвідношення кіно з близькими йому сферами не наближалося до вирішення впродовж усієї історії його існування. В сучасній гуманітаристиці, де розмивання меж між теоріями є як ніколи очевидним, цілком можна говорити про можливість використання здобутків різних сфер та не вдаватися до спроби остаточного визначення їхнього співвідношення. Якщо ми говоримо про теорію кіно, то вона може бути розглянута в контексті літературних теорій. Наприклад, рецептивної естетики, звичайно, адаптованої під особливості феномену кіно.

Вольфганг Ізер зазначає, що текст літературного твору сам по собі не має визначеного сенсу, а постає у вигляді продуктивної матриці [Ізер В. Процес читання: феноменологічне наближення // Слово. Знак. Дискурс: Антологія світової літературно-критичної думки XX ст. – Львів: Літопис, 1996. – С.270]. Тому текст твору має бути задуманий так, щоб заангажувати уяву читача до процесу творення речей. У цьому контексті варто звернути увагу на попередника Ізера Романа Інгардена та його теорію багатомірності структури твору. Основна теза останнього полягає у тому, що текст можна розкласти на компоненти, які поєднуються у ціле вищого порядку, і вирішальним чинником такого поєднання виступає постать читача. Ціле існує у творі потенційно, а актуалізації набуває саме під час читання. Образи формуються в уяві читача фаза за фазою, в наслідок чого читач отримує ілюзію безпосереднього контакту з подією в усій її протяжності [Інгарден Р. Исследования по эстетике. – М. : Издательство Иностранной литературы, 1962. – С. 23]. В якості компонентів тут можуть виступати як предметні та смислові шари, так і зовнішні по відношенню

до них елементи – слова та речення. Ізер звертає увагу на те, що з'ясування вони набувають в процесі конкретизації: уява читача надає форми взаємодії корелятивів, накреслених у структурі порядком речень. Читач встановлює зв'язок між рівнями та моментами тексту. Ланцюг ідей у свідомості читача переводить текст в уявні образи.

Подібну аргументацію можна накласти також і на теорію кіно. Схожого погляду дотримується у своїх розвідках Моріс Мерло-Понті, зазначаючи, що сенс окремого зображення у фільмі залежить від тих кадрів, котрі йому передують. А їхня послідовність сприяє створенню специфічної реальності фільму [Мерло-Понті М. Кино и новая психология. – Режим доступу до джерела: <http://www.psychology.ru/library/00038.shtml>]. Кіно є не просто сумою зображень, а матрицею, яка дозволяє глядачу відчувати одночасність життя акторів як для нього, так і для них в одному світі. Таким чином, можна стверджувати, що про відносини фільму та глядача можна говорити тією ж мовою, що й про відносини літературного твору та читача.

Те саме стосується і структури самого твору, що насправді є невідривною від того, хто її сприймає. Фільм можна розглядати як дещо, що піддається розшаруванню. Такий підхід, де накладання окремих частин формулює ціле більш високого порядку, демонструє Сергій Ейзенштейн у своїх монтажних теоріях. Він визначає монтаж, як здатність обирати окремі зображення та співставляти їх так, щоб викликати у почуттях глядача найбільш повний образ. Загальний рух та рух всередині кожної окремої теми створює комплексне відчуття цілого. З огляду на це, Ейзенштейн формулює закономірність сприйняття: одичине входить у свідомість через ціле, а ціле через образ. Кожна деталь зберігається у відчуттях невідривно від цілого [Ейзенштейн С. Монтаж. – М. : ВГИК, 1998. – С. 84]. Крім того, у структуру цілого для Ейзенштейна входить також і звук, що стикається із зображенням не у послідовності, а у одночасності. Між зображенням та звуком є внутрішня та зовнішня синхронність, їх поєднує рух. Так для Ейзенштейна постає програма кіно: потрібні підводити під спільний знаменник зорове та слухове сприйняття. Тоді виникає комплексне відчуття: ми не чуємо, або бачимо, а відчуваємо.

На більш пізньому етапі розвитку кінематографу ця проблематика також має сенс. Жіль Дельоз звертає увагу на візуально-звукову структуру фільму: звукові образи стають новим виміром та новим компонентом візуального образу. У звуковому кіно мова дозволяє побачити дещо нове, видимий образ починає сам ставати зчитуваним, вже будучи візуальним [Делез Ж. Кино. – М. : Ад Маргинем Пресс, 2016. – С. 495]. Це приводить до того, що образ отримує проблематичні сенси. Мовний акт стає чутним і видимим, а видимий образ стає читабельним. Це можна визначити як кінематографічну мережу: звуковий континуум диференціюється двома типами відносин візуального образу, актуалізованого відношенням з іншими можливими образами та віртуальним відношенням із Цілим. Але на думку Дельоза, суть полягає не в синхронності, а у співмірності між звуком та зображенням, яку треба вирішувати у "ніцшеансько-шопенгауеріанському дусі", де пряма репрезентація цілого постає як безпідставна воля. Звукові елементи, в тому числі і музика, і тиша, формують певний

континуум відносно візуального образу [Делез Ж. Кино. – М. : Ад Маргинем Пресс, 2016. – С. 507].

Іншу пропозицію розшарування твору як цілого пропонує Ноель Берч, використовуючи концепт декупажу. Формально фільм складається з послідовних фрагментів, які набувають певної часової тривалості в процесі монтажу. Декупаж у Берча постає як структурний концепт, який позначає синтез просторових та часових елементів [Burch N. Theory of Film Practice. –Princeton University Press, 1981. – Р. 4]. Темпоральне та просторове поєднуються для того, щоб створити єдину артикульовану формальну текстуру. Це надає нам змогу класифікувати можливі шляхи поєднання компонентів, що у сприйнятті постають як нерозривне ціле. Відштовхуючись від цього ми маємо змогу розглядати деталі організації композиції фільму. Тож, фільм може бути "прочитаний" глядачем.

Таким чином, ми можемо простежити певні паралелі між теоріями рецептивної естетики та теоріями кіно. Проте, важливо зазначити, що до застосування методології варто підходити з чіткою настановою щодо меж співвідношення вищезгаданих теорій. Кіно як феномен має власну специфіку, проте спільними все ж залишаються увага до відносин "глядач-читач-твір" та можливість розкласти структуру твору для аналізу цих відносин.

С. П. Стоян, докт. філос. наук, КНУТШ, Київ
sstoyan1974@gmail.com

СИМВОЛІЗМ У ТВОРЧОСТІ УКРАЇНСЬКИХ МИТЦІВ МИКОЛИ СТОРОЖЕНКА ТА ОЛЕКСІЯ АНДА

Незважаючи на потужні глобалізаційні тенденції, що постають домінантою міжкультурних взаємозв'язків із другої половини ХХ ст. і суттєвим чином позначаються на розвитку мистецтва сучасності, що у значній мірі стає уніфікованим, стандартизованим та позбавленим етнонаціональних рис, українська образотворча практика, усвідомлюючи свою європейську приналежність, зберігає потужне символічне підґрунтя, що визначається особливостями української культури.

Одним із фундаторів символічних спрямувань в сучасному українському живописі є професор, академік НАМУ, народний художник, лауреат державної премії України ім. Т. Г. Шевченка Микола Стороженко, який за життя був засновником школи сучасного сакрального живопису й керівником "Майстерні живопису та храмової культури" НАОМА. Саме сучасний сакральний український живопис, що продовжує національні барокові традиції, постає одним із потужних спрямувань у лоні новітнього українського символізму, поєднуючи у такий спосіб дух минулого із сучасним художнім світобаченням. На думку Стороженка, ""провідники" нетлінності небесної матриці бароко, його вертикалі ліхтарем Діогена розкодовують таїну бароко і ширять його горизонталь необароко на вічній землі, зокрема на землі України" [Стороженко М. Сповідь. "Думки під склепінням"

(щодо мистецьких сакральних творів) [Електронний ресурс] / М. Стороженко // "Образотворче мистецтво". Видання національної спілки художників України. – № 2. – 2001. – Режим доступу: <http://shevchenko-museum.com.ua/default/blog/view/220/blog/10/Mikola-Andr%D1%96yovich-Storozhenko.-%D0%86nformats%D1%96ya-pro-mittsya-z-r%D1%96znih-drukovanih-dzherel.-Pochatok>]. В його сакральній творчості символ Трійці (Боли) має провідне значення, відсилаючи нас до архетипових основ української ментальності. На думку майстра, "триєдність світосприйняття українським народом є його потребою, природою. На відміну від інших народів і держав, наші служителі української православної церкви саме "Трійцю" розташовують в центрі храму, бані, як ознаку української відкритості, єдності, вселюбові. Над Києвом є "Трійця", є захисники архангели, серед них Мисаїл в церкві Миколи Притиска" [Там само]. Саме розписами цієї церкви займався Стороженко в період з 1997-го по 2000 роки, втілюючи у них своє національне символічне світовідчуття.

Абсолютно не ілюстративним, а скоріше символічно-фантазмагоричним стилем характеризується цикл творів Стороженка за сюжетом "Кобзаря" Т. Шевченка, що постають необароковими видіннями автора внутрішньої суті шевченківських образів, які позбавлені буквральності й оповідального принципу, постаючи міцним переплетінням складних символічних асоціацій. "На перший погляд, ці твори переповнені зображеннями грішних і святих, людей і янголів, селян і панів. Проте якщо уважніше до них придивитися – опиняєшся у дивовижно креативному світі, позбавленому фізичних законів і побутового порядку" [Філатов А. Микола Стороженко: Космічне осмислення "Кобзаря". [Електронний ресурс] / А. Філатов // Українська культура. – № 8. – 2013. – Режим доступу: <http://www.shevyivlib.org.ua/arhiv/podii/1103-mitets-na-storinkah-zmi-2013-mikola-storozhenko-kosmichne-osmislennya-kobzarya.html>].

Микола Стороженко є духовним вчителем цілої плеяди українських художників-символістів, адже викладаючи в Національній академії образотворчого мистецтва і архітектури, він вже виховав покоління талановитих митців, що достойно витримують випробування часу й не втрачають обраних орієнтирів на догоду кон'юктурі й актуальним постмодерним тенденціям. Сакральні необарокові символічні мотиви присутні й у багатьох інших творах українських митців, детальне звернення до яких постає горизонтом для подальших розвідок у лоні українського символізму.

Одним із найулюблениших учнів майстра (за твердженням Стороженка) є Олексій Анд – художник, який вперше використав поняття "асоціативний символізм" у контексті сучасного живопису. В літературі це поняття на початку вже минулого століття використовує В'ячеслав Іванов, звертаючись до творчості Інокентія Анненського і характеризуючи його як поетику недовомовленості й натяку.

Для Олексія Анда асоціативний символізм стає основою світорозуміння й фундаментом художньої творчості. Використовуючи різні техніки, світло-тонові варіації, він практично у всіх своїх роботах унікає чітких ліній, позначень предметів, осіб, силуетів – ми вдивляємося у сюжет крізь серпанок, створений художником, завдяки якому досягається гармонійне

еднання всіх смислових елементів картини. Автор не позначає, а натякає, він цілком усвідомлено провокує нас на участь у процесі співтворчості, підштовхує до продукування нових і нових асоціацій, які не обмежені стереотипами й умовностями. Анд хоче відійти від шаблонів традиційного розуміння символів і переставити акценти із напередвизначеності на багатозначність, багатоплановість, надаючи глядачеві повну свободу власних інтерпретацій побаченого.

Звісно, що принцип виникнення асоціативного ряду не обмежується рамками асоціативного символізму і може бути наявним при спогляданні багатьох символічних творів, але, на відміну від своїх попередників, митець спрямовує свої творчі зусилля на максимальне розширення кола вільних асоціацій завдяки поєднанню живописної площини з інсталяціями, нечіткості й багатоваріативності зображень, а також тонкому підбору назв робіт, які спрямовують наше сприйняття у визначене автором русло, але не обмежують його будь-якими прописаними, раціональними концепціями. Асоціативний символізм Олексія Анда відображає неповторну самобутність нашої культури і закликає звернутися до вічних цінностей, непідвладних віянням часу й сьогочасній кон'юнктурі.

О. М. Шрагін-Катц, ОНУ ім. І. І. Мечникова, Одеса
st.sh.kats@gmail.com

ПАРАДОКС ЛЮБОВІ

Сьогодні любов стала проблемою, яка вийшла за рамки шекспірівської трагедії, і переросла в трагедію загальну. Людина все рідше звертає свої думки, спрямованість діяльності і бажання до такого феномену як любов. Сучасне суспільство, в якому людське холоднодушність, жадоба влади, прагнення до прибутку, що породжує "брудні ігри", ставить все це на противагу любові. Через десятиліття холодності і жорстокості поступово черствіє свідомість. Людина забуває про чуттєвість, керуючись мисленням, яке перетворилося в стратегію самозбереження. Недовіру викликає те, що виглядає як насолода, задоволення і спокій. Залишатися в стані чуттєвості і сприйнятливості, стані наївності, сприймається як небезпека.

Людина приховує сферу інтимного, яка і без того успішно руйнується в епоху глобалізації. Інтимне безумовно пов'язує з реалізацією еротичних бажань, однак це не тільки ерос, це гола сутність людини взагалі. Інтимні стосунки можуть бути міжособистісними, братніми, материнськими і таке інше. Це такі відносини, в яких учасники не діляться на суб'єкт і об'єкт. Це інтеграція "Я" з оточенням, але без втрати "Я".

Сучасна людина відкидає будь-яку наївність, вона дивиться на надію немов дорослий на дитину, яка вірить в Пасхального кролика – "В новом цинизме выражается свойственное зрелости отрицание, которое не находит для себя никакой надежды, разве только немного иронии и сострадания." [Слотердайк П. Критика цинического разума / Перев. с нем. А. В. Перцева. / Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2001. – с. 25].

Але це не те "жити, без сподівань", що заповідав Камю. У Камю відсутність надії спонукає людину "цілувати" сьогоднішній день. Слотердайк ж показує, що сучасне "жити, без сподівань" – це озирання назад, в той час, коли було добре, будь то дитинство чи інший соціальний лад.

Цинізм спритно відводить людину від розмови про відчуженість, даючи йому більше охолоджуючих душу прагнень – прагнення до влади, прагнення до прибутку і таке інше.

Сучасна людина також неповноцінна, як і Платонівська першолюдина в "Бенкеті", він відчуває порожнечу всередині і потребу її заповнити. Щоб подолати відчуження від світу необхідно пізнати себе, але, як можна пізнати себе через порожнечу, через ніщо. Любов виступає в ролі єднальної категорії людини зі світом, як подолання відчуженості та заповнення порожнечі.

Пізнання об'єкта з точки зору людини люблячої, сприйняття почуттів і враження від об'єкта, не укладаючи його в рамки однозначності. Любов – це щось незрозуміле повсякденності, кожен день нове, тим самим і об'єкти любові пізнаються кожен раз заново. Це прибирає всяку об'єктивність і повертає інтимність, близький зв'язок, то чому можна довірити себе.

Довіряти – ось те, що людина боїться робити. Проблема полягає у визнанні пріоритету об'єктів, оскільки таке визнання означало б життя з якоюсь владою над нами, що у сучасної людини автоматично прирівнюється до пригнічення і придушення. Так людина привчена тримати дистанцію, не підпускати до себе близько нікого і нічого, не довіряти, не втягуватися, бути відчуженою.

Однак любов – це пріоритет іншого роду, він не ґрунтується на підпорядкуванні. Вона не вимагає від людини підпорядкування і відчуження, любов дає насолоду від розуміння об'єкта, який викликає у нас щирі симпатії. Любов заперечує егоїзм, але при тому не робить людину підлеглим – жити самому і давати жити іншим.

Слотердайк бачить в любові можливість пізнати себе і знайти себе під шарами фільтрів, що накладаються суспільством. Так як об'єкт любові виступає в ролі дзеркала. Але це можливо лише при відкритті себе, розкритті свого обличчя Іншого.

Самопізнання є суб'єктивним, а значить не загальнозначущим, об'єктивним. Пізнання себе через об'єкт любові і суб'єктивне і в той же час об'єктивне, так як виступає в ролі луни; проходить крізь Іншого, який є і об'єктом, і суб'єктом одночасно. Це парадокс – патронаж між рівними. "...однако наряду с этим он представляет собой и некую противоположность зеркалу, поскольку в нем нет ни покоя, ни скромности, присутствующих в отражении в стекле или металле, но главное – поскольку он создает не эстетическую репродукцию, а аффективное эхо." [Слотердайк П. Сферы. Микросферология. Том 1. Пузыри / Перев. с нем. К. Лоцевский / Спб.: Наука, 2005 – с. 208].

ЗМІСТ

Секція 4 "ПРАКТИЧНА ФІЛОСОФІЯ"

Балінченко С. П. "МІОПІЧНІСТЬ" СПРИЙНЯТТЯ ІНАКШОСТІ У КОНТЕКСТІ КРИЗИ ІДЕНТИЧНОСТІ	3
Бойко Т. І. СПІВВІДНОШЕННЯ ЦЕНТР-ПЕРИФЕРІЯ ЯК ЧИННИК ТРАНСФОРМАЦІЙ ДОНЕЦЬКОГО РЕГІОНУ	5
Vorobyova L. S. THE NEW LEGAL PARADIGM OF UKRAINIAN DEMOCRACY	6
Гамшеєва В. М. "ВСЕ–СВІТ" О. В. СУХОВО–КОБИЛІНА ЯК "ПОЗИТИВНИЙ" ПРОЕКТ СОЦІАЛЬНОГО УТОПІЗМУ"	8
Денисенко Н. В. КОНСТРУЮВАННЯ РЕАЛЬНОГО МАЙБУТТЯ ЯК ПРАГМАТИЗАЦІЯ ВИРІШЕННЯ ФІЛОСОФСЬКИХ ПРОБЛЕМ	9
Доній Н. Є. ПОГЛЯД НА КРЕАТИВНІСТЬ КРИЗЬ ПРИЗМУ СОЦІАЛЬНОЇ ПРАКТИКИ	12
Дубняк З. О. ВИМІРЮВАННЯ ЧАСУ І РИЗИКИ МОДЕРНОЇ ЧАСОВОЇ СТРУКТУРИ	14
Герасименко Л. В. ТЕОРІЯ СИМУЛЯКРІВ Ж. БОДРІЙЯРА: ПОЛІТОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ	17
Зубатенко В. С. ФЕНОМЕН ПРАВОРАДИКАЛЬНОГО НАСИЛЬСТВА В УКРАЇНСЬКІЙ СИТУАЦІЇ ОНТОЛОГІЗОВАНОГО МІЛІТАРИЗМУ	19
Ільїна О. В. ГЕНДЕРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ В СУЧАСНОМУ СВІТІ	21
Ковчак В. О. СОЦІАЛЬНЕ КОНСТРУЮВАННЯ І СЕМІОТИЧНІ ВИМІРИ НЕЙРОКОНСТРУЮВАННЯ	23
Курбанова Л. С. ТРАНЗАКЦІЙНИЙ АНАЛІЗ БЕРНА, АБО У ЯКІ ІГРИ ВСЕ Ж ТАКИ ГРАЮТЬ ЛЮДИ	25

Лазебник К. С. ПОСТМОДЕРНІСТСЬКІ НОВАЦІЇ В ІСТОРІОГРАФІЇ: ЛІНГВІСТИЧНИЙ РЕДУКЦІОНІЗМ	26
Лігус М. В. ТРАНСФОРМАЦІЙНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ПЕРФОРМАНСУ	28
Макаренко Н. Г. ВІЙНА МІЖ УКРАЇНОЮ ТА РФ ЯК ВІЙНА ЧЕТВЕРТОГО ПОКОЛІННЯ: ДО ПИТАННЯ КЛАСИФІКАЦІЇ	31
Маркіна А. О. МІЖ КОНТРОЛЕМ ТА РІВНОПРАВ'ЯМ: ПРАВА ЛЮДЕЙ З ДІАГНОСТОВАНИМИ ПСИХІЧНИМИ ЗАХВОРЮВАННЯМИ В ЛІБЕРАЛЬНІЙ ПОЛІТИЧНІЙ СИСТЕМІ	32
Носенок Б. Е. ОБРАЗНІСТЬ: ЛАБІРИНТИ ТА ОРНАМЕНТИ ІМАЖИНЕРУ	35
Овдієнко Д. В. ТРИ ФІГУРИ EGO ДЕКАРТА: ЩОДО ПАРАЛОГІЗМУ ТІЛЕСНОГО МИСЛЕННЯ.....	37
Одинець А. В. ТЕХНОЛОГІЧНА ФОРМА ЖИТТЯ.....	40
Омельченко В. Ю. ПРО СМИСЛИ І ЗНАЧУЩІСТЬ, ВИЗНАННЯ І ЛЕГІТИМНІСТЬ В КОНЦЕПЦІЇ ПРАВ ЛЮДИНИ ЕРНЕСТА ТУГЕНДГАТА	42
Орисюк В. В. НАСИЛЬСТВО ЯК ІНСТРУМЕНТ ПОЛІТИКИ В ПОЛІТИЧНІЙ ТЕОРІЇ ГАННІ АРЕНДТ	46
Пагурець В. В. СУЧАСНЕ РОЗУМІННЯ ВІЙНИ В РОБОТІ Х. ХОФМАЙСТЕРА.....	48
Резніченко А. А. ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ КВЕНТИНА СКІННЕРА: МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ	51
Рилова О. Ю. ТРАНСФОРМАЦІЯ СФЕРИ ПУБЛІЧНОСТІ	53
Самарський А. Ю. КОНЦЕПЦІЯ "ІНДУСТРІАЛІЗАЦІЯ 4.0": СОЦІАЛЬНІ НАСЛІДКИ ТА АЛЬТЕРНАТИВИ	54
Скорік В. А. МОДА ЯК ЯВИЩЕ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР ДОСЛІДЖЕННЯ	56

Стороженко В. В. ДЖЕЙМС МЕДІСОН І ТРАДИЦІЯ ФЕДЕРАЛІЗМУ	59
Тур М. Г. ПРОЦЕДУРАЛІЗМ ЛІБЕРАЛЬНО-ДЕМОКРАТИЧНОГО УСТРОЮ	60
Шаповал Н. В. СТРАТЕГІЇ ПІЗНАННЯ ВЛАДИ	63
Швець К. С. ТЕОРІЯ СОЦІАЛЬНОГО КОНФЛІКТУ Г. ЗІММЕЛЯ ЯК РУШІЙ ПРОГРЕСУ	65
Якубіна В. Л. "ЛІНЕАРНІСТЬ" ТА "ЦИКЛІЧНІСТЬ" ЧАСУ В КОНТЕКСТІ ОСОБЛИВОСТЕЙ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ЖІНОЧОЇ ІСТОРІЇ	67

Секція 5 "ЛОГІКА ТА ДИСЦИПЛІНИ ЛОГІЧНОГО ЦИКЛУ"

Алексюк І. А. ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ ІМПОРТ І ПРЕСУПОЗИЦІЯ	71
Бондажевська Л. С. ПРАКТИЧНИЙ ВИМІР СУЧАСНОГО ЛОГІЧНОГО ЗНАННЯ	72
Бура К. О. ВЕРБАЛЬНА ТА МУЗИЧНА АРГУМЕНТАЦІЯ: ВІДМІННОСТІ ТА ПАРАЛЕЛІ	74
Жангожа А. Р. ГІПОТЕТИЧНІСТЬ ТА ПОСТ-ІСТИНА В АРГУМЕНТАЦІЙНИХ СТРУКТУРАХ	76
Загудаєва О. А. ОСОБЛИВОСТІ ЗАСТОСУВАННЯ ЕКСПЕРТНИХ СИСТЕМ У ЮРИДИЧНИЙ АРГУМЕНТАЦІЇ ЯК ЛОГІКО-ПРАВОВА ПРОБЛЕМА	78
Колотілова Н. А. РИТОРИЧНІ АСПЕКТИ СУПЕРЕЧОК У РОБОТІ С.І. ПОВАРНІНА "СУПЕРЕЧКА. ПРО ТЕОРІЮ І ПРАКТИКУ СУПЕРЕЧКИ"	80
Петік Я. О. EPISTEMIC AGENTS IN THE CONTEXT OF THE P=?NP PROBLEM	82
Рева Н. О. WHEN LOGIC FACES THE REAL LIFE	83
Сидорук Ю. М. МОДАЛЬНИЙ РЕАЛІЗМ: ПРОБЛЕМА ВИЗНАЧЕННЯ ОПЕРАТОРУ МОЖЛИВОСТІ	84

Секція 6
"ТЕОРЕТИЧНА ТА ПРИКЛАДНА ЕТИКА"

Bursevich V. V. THE ETHICAL PRINCIPLES OF THE USE OF DEAD HUMAN BODIES.....	87
Буцикін Є. С. ЕТИКА НЕНАСИЛЛЯ: ПРИНЦИПИ ВЛАШТУВАННЯ ПСИХОТЕРАПЕВТИЧНОЇ ПРАКТИКИ	89
Кацевич Т. В. ДЕОНТОЛОГІЗМ VS УТИЛІТАРИЗМ (ЗА ТВОРОМ ДЖ. ФАУЛЗА "ВОЛХВ", ГЛАВА "ЕЛЕФТЕРІЯ").....	91
Козлова Д. С. ANIMAL ETHICS: ON PETER SINGER'S ARTICLE "ALL ANIMALS ARE EQUAL"	94
Кундереви́ч О. В. ЕТИЧНІ ПРИНЦИПИ ТА СТРАТЕГІЇ В СПІЛКУВАННІ: ПОШУКИ ВІДКРИТОСТІ ТА ПОРОЗУМІННЯ	96
Петрушко О. А. ФЕНОМЕН ДАРУ У ВИМІРАХ МІЖОСОБОВОГО СПІЛКУВАННЯ	98
Рогожа М. М. ЦІННІСТЬ ДОВІРИ В КОНТЕКСТІ ПЛИННОЇ СУЧАСНОСТІ	100
Сухова Н. М. ОСВІТА ЛЮДИНИ ПЕРЕД ВИКЛИКАМИ ХХІ СТОЛІТТЯ	102
Ткаchenko К. ETHICS IMPLEMENTATION IN THE LAWYER'S PROFESSIONAL LIFE: FORMALITY OR NECESSITY?.....	104
Туренко В. Е. ЧИ МОЖЕ БУТИ ЛЮБОВ БОРГОМ І ОБОВ'ЯЗКОМ?: ЕТИЧНІ КОЛІЗІЇ ПИТАННЯ.....	106
Чуприна Ю. В. ВІД КУЛЬТУРИ ВІЙНИ ДО КУЛЬТУРИ МИРУ: ТРАНСФОРМАЦІЙНИЙ АСПЕКТ ЕТИКО-КУЛЬТУРНИХ ВИМІРІВ	109
Якименко К. О. ЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ	111
Яременко М. С. ШОПЕНГАУЕР ПРО СПІВВІДНОШЕННЯ ПРАВА І МОРАЛІ	113

Секція 7
"ЕСТЕТИЧНА ТЕОРІЯ ТА СУЧАСНІ ЕСТЕТИЧНІ ПРАКТИКИ"

Бунчак Б. В. АПРОПІАЦІЙНА ЕКСПАНСІЯ АБО ЯК ПОВЕРНУТИ ВІРУ В СУЧАСНЕ МИСТЕЦТВО	115
Висоцький А. О. ЕСТЕТИЧНІ ІДЕЇ І. КАНТА ЯК МЕТОДОЛОГІЧНЕ ПІДҐРУНТЯ ТЕОРІЇ ДИЗАЙНУ	117
Живоглядова І. В. РУХ ДО ЛЮДИНИ: ЕСТЕТИЧНИЙ ДОСВІД ПРОТОРЕНЕСАНСУ	119
Вячеславова О. А. МЕТАЕСТЕТИЧНА ФУНКЦІЯ ОБРАЗОТВОРЧОСТІ У ФЕНОМЕНОЛОГІЇ М. МЕРЛО-ПОНТІ	120
Квятківська А. І. ФІЛОСОФІЯ ТЕАТРАЛЬНОЇ ХУДОЖНЬОЇ ФОРМИ І ФЕНОМЕН АКТОРСТВА В ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ	123
Ковальова Н. І., Левченко В. Л. ТРАНСФОРМАЦІЇ ТЕАТРАЛЬНИХ КОМУНІКАЦІЙ У СУЧАСНОМУ ХУДОЖНЬОМУ ПРОСТОРІ	125
Компанієць Т. В. ФОРМУВАННЯ ЕСТЕТИЧНОЇ СВІДОМОСТІ ЛЮДИНИ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ ПРОСТОРІ	127
Константа А. О. ІМІДЖ ЯК СПОСІБ САМОІДЕНТИФІКАЦІЇ МИТЦЯ: ДО ПОСТАНОВКИ ПРОБЛЕМИ	129
Кришевська Л. І. МИСТЕЦТВО ЯК ДОСВІД. ПРОБЛЕМНЕ ПОЛЕ ЦАРИНИ ФЕНОМЕНІВ	132
Легка Н. М. ВАРІАЦІЇ НА ТЕМУ САМОТНОСТІ (Г. ГРАСС, ДЖ. М. КУТЗЕЕ, Д. ЛЕССІНГ)	133
Москвін Я. В. АНТРОПОЛОГІЯ ЛІТЕРАТУРИ М. МАК-ЛЮЕНА ТА Х. У. ГУМБРЕХТА	135
Носенок Б. Е. САДИЗМ ТА СПОКІЙ КАЛІГРАФІЇ (НА ОСНОВІ ФІЛЬМУ П. ГРІНУЕЯ "ЗАПИСКИ В ГОЛОВАХ")	137
Онищенко А. В. ЕСТЕТИЧНА ТА ПОЛІТИЧНА РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ В УМОВАХ ПЕРЕХОДУ ВІД АВАНГАРДУ ДО РЕАЛІЗМУ	139

Пенюк В. Б. ПОЛІСТИЛІСТИЧНІ ТЕНДЕНЦІЇ СУЧАСНОЇ АКАДЕМІЧНОЇ МУЗИКИ.....	141
Петрук Ю. С. ФОТОГРАФІЯ РЕАЛЬНОСТІ ТА РЕАЛЬНІСТЬ ФОТОГРАФІЇ.....	144
Тормахова В. М. СПЕЦИФІКА ТВОРЧОГО МЕТОДУ ДЖОНА ЗОРНА	146
Туренко В. Е. ГРУБЕ, МЕРТВЕ ТА ПУСТЕ В ДИСКУРСІ ЛЮБОВІ: ЕСТЕТИЧНІ ГОРИЗОНТИ ОСМИСЛЕННЯ ПРОБЛЕМИ.....	147
Соломаха В. О. ПОНЯТТЯ СУЧАСНОГО МИСТЕЦТВА : ПРОБЛЕМА ДЕФІНІЦІЇ	149
Станевич С. С. КІНО ЯК ПРЕДМЕТ РЕЦЕПТИВНО-ЕСТЕТИЧНОГО ДОСВІДУ	151
Стоян С. П. СИМВОЛІЗМ У ТВОРЧОСТІ УКРАЇНСЬКИХ МИТЦІВ МИКОЛИ СТОРОЖЕНКА ТА ОЛЕКСІЯ АНДА.....	153
Шрагін-Кац О. М. ПАРАДОКС ЛЮБОВІ.....	155

Наукове видання

ДНІ НАУКИ ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ – 2018

МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ
(26-27 квітня 2018 року)

МАТЕРІАЛИ ДОПОВІДЕЙ ТА ВИСТУПІВ

ЧАСТИНА 2

Друкується за авторською редакцією

Оригінал-макет виготовлено Видавничо-поліграфічним центром "Київський університет"



Формат 60x84^{1/16}. Ум. друк. арк. 9,5. Наклад 70. Зам. № 218-8700.
Гарнітура Times New Roman. Папір офсетний. Друк офсетний. Вид. № Фл19.
Підписано до друку 19.06.18

Видавець і виготовлювач
ВПЦ "Київський університет"
6-р Т. Шевченка, 14, м. Київ, 01601,
☎ (044) 239 32 22; (044) 239 31 72; тел./факс (044) 239 31 28
e-mail: vpc_div.chief@univ.net.ua; redaktor@univ.net.ua
[http: vpc.univ.kiev.ua](http://vpc.univ.kiev.ua)
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 1103 від 31.10.02