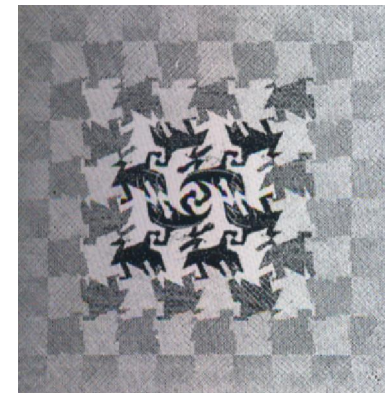


**ОДЕСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ім. І. І. Мечникова  
ОДЕСЬКА ГУМАНІТАРНА ТРАДИЦІЯ**

# **Δόξα / ДОКСА**

**ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ  
З ФІЛОСОФІЇ ТА ФІЛОЛОГІЇ  
ВИП. 2 (26)**

**ГУМАНІТАРНИЙ ДИСКУРС:  
ДИСЦІПЛІНАРНІСТЬ,  
МІЖДИСЦІПЛІНАРНІСТЬ,  
ТРАНСДИСЦІПЛІНАРНІСТЬ**



**Одеса  
2016**

*Редакційна колегія:*

докт. філософії,  
 проф. М. Вішке (Гетинген);  
 докт. філос. наук,  
 проф. І. В. Голубович (Одеса);  
 докт. філос. наук,  
 проф. О. А. Довгополова (Одеса);  
 докт. філос. наук,  
 проф. В. Ю. Жарких (Одеса);  
 докт. філос. наук,  
 проф. М. В. Кашуба (Львів);  
 докт. філос. наук,  
 проф. В. І. Кебуладзе (Київ);  
 докт. філос. наук,  
 проф. С. О. Коначова (Москва);  
 канд. філос. наук,  
 доц. В. Л. Левченко (Одеса) –  
 головний редактор;  
 докт. філос. наук,  
 проф. О. К. Соболевська (Одеса);  
 докт. філос. наук,  
 проф. О. І. Хома (Вінниця).

докт. філол. наук,  
 проф. О. В. Александров (Одеса);  
 докт. філол. наук,  
 проф. Н. В. Бардіна (Одеса);  
 докт. філол. наук,  
 проф. О. І. Бондар (Одеса);  
 докт. філол. наук,  
 проф. Т. С. Мейзерська (Одеса);  
 докт. філол. наук,  
 проф. В. Б. Мусій (Одеса);  
 докт. філол. наук,  
 проф. Є.М.Черноіваненко (Одеса);  
 докт. філол. наук,  
 проф. Н. М. Шляхова (Одеса) –  
 науковий консультант.

*Редакція випуску* – В. Л. Левченко

*Рецензенти:*

докт. філос. наук, проф. Е. А. Гансова (Одеса);  
 докт. філос. наук, проф. В. Б. О कोरोков (Дніпропетровськ);  
 докт. філол. наук, проф. В. Д. Нарівська (Дніпропетровськ);  
 докт. філол. наук, проф. А. О. Ткаченко (Київ).

Друкується за рішенням Вченої ради Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова (протокол № 1 від 29 вересня 2016 р.).

Свідоцтво Держкомінформу України серія КВ № 6910 від 30.01.2003 р.  
 Постановою президії ВАК України збірник внесено до переліку наукових видань, в яких можуть публікуватися основні результати дисертаційних робіт з філософських і філологічних наук (постанова №1-05/8 від 22.12.2010).

Адреса редакції – вул. Дворянська, 2, Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова, філологічний факультет, Одеса, 65026, Україна;  
 e-mail: [kulturaod@yandex.ua](mailto:kulturaod@yandex.ua)

© “Одеська гуманітарна традиція”, 2016

© Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова, 2016

*Це видання є спільним проектом Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова і міського наукового товариства «Одеська гуманітарна традиція». Збірник наукових праць «Діа / Докса» має міждисциплінарний характер, редакційна колегія публікує статті, що містять результати наукових досліджень переважно у галузі філософії та філології. Кожен випуск присвячений окремій тематиці.*

Двадцять шостий випуск збірки «Докса» продовжує започатковану його авторами традицію вивчення природи гуманітарного знання та його місця у культурі та соціумі. Він презентує результати оригінальних досліджень феномену гуманітарного дискурсу та різні виміри його існування та презентації.

В розділі 1 «Гуманітарний дискурс та дисциплінарність» розглядається низка питань, пов'язаних з деякими аспектами вивчення природи гуманітарного пізнання, зокрема етичними, політичними, аксіологічними та семіотичними. Автори статей вдаються до аналізу, по-перше, різних концепцій гуманітаристиці – від античності до сучасності, по-друге, різних варіантів дисциплінарної демаркації гуманітарного дискурсу, розробці таких базових понять як дискурс, дисциплінарність та трансдисциплінарність. Автори звертають увагу на те, що уточнення і поширення норм науковості та вузько-наукових методів та методологічних процедур сприятимуть підвищенню рівня професіоналізму гуманітаріїв та ефективної їх участі в трансдисциплінарних дослідженнях.

Другий розділ «Дисциплінарне розмаїття гуманітарного дискурсу» об'єднує статті, в яких акцентовані різні моменти дискурсівного в різних царинах науки, освіти та соціального життя. Зокрема, надаються ґрунтовні розвідки щодо дослідження екзистенціальної семіотики, створення сучасних мифів, інтерперсонального психоаналізу, соціальної реклами, сучасного релігійного життя та інш. Також в розділі досліджується місто соціального знання та антикознавства в епоху трансдисциплінарності.

Розділ 3 присвячено дослідженню місця гуманітарного дискурсу в мистецтві. Зокрема розглядаються феномен іммерсивності як актуальної особливості та механізму сучасних арт-практик. Також в розділі осмислюється Срібний вік як особливий культурно-історичний тип з притаманними йому принципами творчого життя, специфічним образом

мисленням і способом буття особистості.

В розділі 4 «Переклади» ми публікуємо український переклад важливого для тематики збірки античного філософського тексту. Це сократичний діалог невідомого автора (так званого Псевдо-Платона) «Про справедливе», що люб'язно наданий його перекладачем Іллею Беєм.

У розділі 5 «Поезії» ми публікуємо вірші Олени Соболевської, що мають єдину тематичну спрямованість – це подолання непроникних меж між світом живих та померлих, це діалог з поетами та мислителями у нескінченному просторі великого часу, у єдиному потоці культуржиття.

Редакційна колегія й автори запрошують читачів до діалогу і роздумів про природу гуманітарного знання, його властивості і дисциплінарну артикульованість у сучасних соціумі, науці та мистецтві.

*Редакційна колегія*

#### ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

**АФАНАСЬЄВ** Олександр – докт. філос. наук, професор кафедри філософії та методології науки Одеського національного політехнічного університету.

**БЄЙ** Ілля – магістр богослов'я, викладач Київської духовної академії.

**БОРОДІНА** Наталія – канд. філос. наук, доцент кафедри філософії та методології науки Одеського національного політехнічного університету.

**ВАК** Максим – докт. філософії, професор кафедри філософії Лонг-Айлендського університету (м. Нью-Йорк, США).

**ВАСИЛЕНКО** Ірина – канд. філос. наук, доцент кафедри політології, соціології та соціфільних комунікацій Одеської національної академії зв'язку.

**КИРИЛЮК** Олександр – докт. філос. наук, професор, завідувач Одеською філією Центру Гуманітарної Освіти НАН України.

**КОВАЛЬОВА** Ніна – канд. філос. наук, доцент кафедри культурології та мистецтвознавства Одеського національного політехнічного університету.

**КОЖЕМ'ЯКІНА** Оксана – канд. філос. наук, доцент кафедри філософії Черкаського державного технологічного університету.

**ЛЕВЧЕНКО** Віктор – канд. філос. наук, доцент кафедри культурології Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова.

**МАРТИНЮК** Едуард – канд. філос. наук, доцент кафедри філософії та методології пізнання Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова.

**МИХАЛЬЧУК** Іван – студент філософського факультету Білоруського державного університету (м. Мінськ).

**НИКИТЧЕНКО** Олена – канд. філос. наук, доцент кафедри філософії Національного університету «Одеська юридична академія».

**ПОГОНЧЕНКОВА** Олена – аспірантка кафедри філософії та методології пізнання Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова.

**РАЙХЕРТ** Костянтин – канд. філос. наук, доцент кафедри філософії та методології пізнання Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова.

**РИБКА** Наталія – канд. філос. наук, доцент кафедри філософії та методології науки Одеського національного політехнічного університету.

**РОМАНОВ** Олександр – аспірант кафедри філософії та основ загальногуманітарного знання Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова.

**СОБОЛЕВСЬКА** Олена – докт. філос. наук, професор, завідувачка кафедри культурології Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова.

**ТИХОМІРОВ** Павло – бакалавр філософії (м. Одеса).

**ТИХОМІРОВА** Фаріда – канд. філос. наук, доцент кафедри філософії та методології пізнання Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова.

**ЯНУШЕВИЧ** Ірина – канд. філос. наук, доцент кафедри філософії та методології науки Одеського національного політехнічного університету.

## **Розділ 1.**

# **ГУМАНІТАРНИЙ ДИСКУРС ТА ДИСЦІПЛІНАРНІСТЬ**

УДК 009:168.522 *Александр Афанасьев, Ирина Василенко*  
**ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОСТЬ И  
ПРОФЕССИОНАЛИЗМ**

*Разработка трансдисциплинарных стратегий сопряжена с решением вопроса о соотношении профессионалов и любителей в науке. Вторжение профессионала в чужую сферу превращает его в любителя. Успех любительства неотделим от соблюдения идеалов научности. Уточнение и распространение норм научности будут способствовать повышению уровня профессионализма гуманитариев и эффективности их участия в трансдисциплинарных исследованиях.*

**Ключевые слова:** *междисциплинарность, полидисциплинарность, трансдисциплинарность, наука, нормы научности, гуманитарные науки, профессионализм.*

В методологической литературе последнего времени получили распространение идеи трансдисциплинарности, которые в некоторых случаях приходят на смену рассуждениям о междисциплинарности, а порой сочетаются с ними. Междисциплинарность, как концепт и концепция, получила распространение тогда, когда специализация научного знания зашла так далеко, что многие проблемы «выпирали» наружу и требовали привлечения представлений, методов, технологий из смежных и даже «удаленных» дисциплин. А нередко проблемы возникали на стыках различных исследовательских полей. Междисциплинарность предполагала кооперацию, своеобразный синтез различных дисциплин, подходов, методологий. Она на первый взгляд отражает извечное стремление науки к универсализации, что нередко действительно имеет место. Однако, полученное в результате обобщенное знание часто означает возникновение новой дисциплины на стыке прежних и отмежевание от «родителей» с последующим уточнением и дальнейшей специализацией. Примером может служить социальная психология, возникшая как своеобразное обобщение социологии и психологии, но явившее собой особую дисциплину, отличную как от социологии, так и от психологии почти по всем параметрам. Междисциплинарные подходы привели к возникновению так называемых бинарных научных дисциплин, например, биофизики, геохимии, астрофизики. Что тут преобладает: интеграция или специализация? Скорее второе. Возможно, только при решении технических и технологических, а не теоретических междисциплинарных вопросов интеграция превалирует над специализацией.

По-видимому, первой своеобразной программой междисциплинарности была пифагорейская философия, которую можно считать и научной (преднаучной) математической концепцией. Следовательно, феномен междисциплинарности имеет черты традиции и может претендовать на атрибутивный статус в науке. Современный пример междисциплинарности – биотехнологии. Достижения теоретической генетики и молекулярной биологии сочетаются с физическими и химическими технологиями. Сформировались новые научно-технологические методы, позволяющие манипулировать с генами и изменять организмы или создавать новые, что имеет огромное значение в растениеводстве, животноводстве, медицине и т. д. В последнее время к подобным исследованиям все чаще подключаются гуманитарии и в качестве внешних экспертов, и в качестве непосредственных участников. Справедливости ради следует отметить, что междисциплинарность порой носит декларативный характер. Это, впрочем, не отменяет ее положительного эффекта при адекватном применении и в плане преодоления дисциплинарной ограниченности и чрезмерной специализации. Некоторые авторы находят примеры междисциплинарности в сфере образования и педагогики [8], однако образовательные планы и стратегии скорее пример полидисциплинарности.

Полидисциплинарность (мультидисциплинарность) сохраняет своеобразие каждой дисциплины, каждого подхода, не предполагает синтеза, хотя здесь обязателен учет результатов, полученных «смежниками». Кооперация в таком случае носит взаимодополнительный, кумулятивный характер. Именно в образовательных процессах так дело и обстоит. Каждая дисциплина преподается студентам или школьникам самостоятельно при незначительной состыковке, преимущественно без особой интеграции, за исключением некоторых специальных дисциплин (математизированных разделов специальных наук или современных технологических методик). Предполагается, что различные предметы сами интегрируются в голове обучающегося в научное мировоззрение, специальное знание и пр. Так происходит далеко не всегда, и мы нередко имеем дело со специалистами или просто образованными людьми, у которых в голове не синтез знаний, а «полочки» с отдельными, самостоятельными, порой даже энциклопедическими знаниями. Однако эффективно их использовать удается весьма редко.

В ряде случаев в науке без полидисциплинарности не обойтись. Изучение человека, биоценозов, Земли, глобальных проблем возможно только множеством различных самостоятельных наук, и их интеграция в

нечто универсальное весьма сомнительно. Однако полидисциплинарность не в состоянии обеспечить то целостное видение объекта, которое бывает крайне необходимо. Ведь реальный полидисциплинарный объект един, целостен и его научное представление должно быть таким же, иначе трудно считать его понятным и познанным.

С учетом сложного и неимоверно разнообразного характера научных исследований, наряду с междисциплинарными и полидисциплинарными моделями, можно выделить и стремительно приобретающую популярность трансдисциплинарную стратегию. Трансдисциплинарность, во всяком случае по замыслу, способна преодолеть ограниченность междисциплинарности и полидисциплинарности (мультидисциплинарности).

Трансдисциплинарность означает не просто выход за пределы отдельных дисциплин, а целостное, холистическое видение предмета исследования во всей его сложности. Если классическая наука склонна к упрощению сложного, что рождает дифференциацию и соответственно междисциплинарность, то современная неклассическая (постнеклассическая) наука пытается охватить реальность в ее сложности, многоуровневости, многомерности, что специально подчеркивается в шестой статье Хартии трансдисциплинарности: «В сравнении с междисциплинарностью и мультидисциплинарностью, трансдисциплинарность является многоаспектной и многомерной» [13]. В реальной исследовательской практике трансдисциплинарность оборачивается применением когнитивной стратегии некоторой дисциплины в другой науке, что нередко осуществляется в совместных проектах. Трансдисциплинарность, как правило, означает интеграцию не просто различных теорий и технологий ради практически важного результата (вертикальная интеграция), а интеграцию различных методов, в том числе специальных, из параллельно работающих наук (горизонтальная интеграция), направленных на получение нового теоретического результата, на решение собственно научных проблем. Именно трансдисциплинарность в наибольшей степени соответствует идеалу единого научного знания. В то же время она оставляет место для более глубокой интеграции науки с различными формами культуры. «Трансдисциплинарное видение решительно открыто в своем выходе за область точных наук, требуя их диалога и их примирения с гуманитарными и социальными науками, а также с искусством, литературой, поэзией и духовным опытом», – говорится в 5-ой статье Хартии трансдисциплинарности [13].

Основоположниками трансдисциплинарной стратегии считаются Жан Пиаже, основавший Международный трансдисциплинарный центр

генетической эпистемологии, а также Лима де Фрейтас, Эдгар Морин, Басараб Николеску, чьи подписи как редакторов стоят под Хартией трансдисциплинарности [13, с. 19–21]. Следует, впрочем, отметить, что трансдисциплинарная методология находится в начальной стадии своей разработки, о чем свидетельствует наличие нескольких Хартий трансдисциплинарности, различных школ (швейцарской, французской, американской, китайской, российской и др.), отсутствием единого понимания по многим вопросам.

Трансдисциплинарность предполагает соединение усилий не только ученых различных дисциплин, но и политических лидеров, деятелей искусства, бизнесменов. Среди прочего это порождает проблему соотношения профессионализма и непрофессионализма в трансдисциплинарном исследовании: выход ученого в иную научную область всегда будет риском получить обвинение в непрофессионализме. Хотя демократические нормы Хартии трансдисциплинарности призывают прислушиваться к другому голосу и учитывать его, реализовать такое пожелание, превратить его в норму не так просто, учитывая элементы любительской агрессивности, неуместности, и порой немалого вреда. Таким образом разработка трансдисциплинарных стратегий неотделима от решения проблемы соотношения профессионализма и любительства в науке. Выяснение условий и возможностей участия любителей в трансдисциплинарных исследованиях и является целью статьи.

Случаев успешного любительского участия в науке не так уж мало. Примером «любительского» эффекта в науке является открытие сверхновой звезды SN1987A. В астрофизике установлено, что рождение сверхновой сопровождается потоком нейтрино, который фиксируется приборами за три часа до появления звезды в видимом спектре. Однако, теории не могут предсказать то место на небесном своде, где должно наблюдаться само излучение. Имеющихся на Земле профессиональных астрономов не хватает, чтобы наблюдать все небо. В таких случаях неоценимую помощь оказывают тысячи астрономов-любителей, объединенных в различные ассоциации, поддерживающих друг с другом связь по Интернету, вооруженные управляемыми компьютерами, телескопами с особой оптикой, специальными датчиками и пр. Хотя это уступает профессиональному обеспечению, но для фиксации многих эмпирических данных вполне достаточно. В данном случае оказалась существенной не мощность астрономического оборудования, а количество наблюдателей. Разумеется, любители, интересующиеся различными небесными телами, поддерживали связь не только друг с другом, но и с профессионалами через глобальные исследовательские сети. Первым увидел сверхновую 1987A

полупрофессионал канадец Йен Шелтон, и чуть позже еще несколько астрономов-любителей через свои телескопы, причем один из них снял взрыв сверхновой на фото, подтвердив данные Шелтона. Ясно, что определяющую роль сыграли астрофизики-профессионалы, которые обнаружили ключевое явление – потоки нейтрино, а также обеспечили обоснование предсказанию и последующую интерпретацию феномена. Но не случайно, соавторами опубликованной статьи об этом одном из величайших астрономических открытий XX века стали наряду с профессиональными астрофизиками и астрономы-любители [1, с. 83–88].

С помощью любителей, сочетая наблюдения крупными и малыми телескопами, профессионалы установили, как выглядит тройной астероид в Главном поясе астероидов. Это важно для определения плотности и внутреннего строения астероида, причем нет необходимости посещать сам астероид. Знание внутренней структуры астероидов – ключ к пониманию того, как формировались планеты Солнечной системы. Такое сотрудничество профессионалов и любителей уже мало кого удивляет. Даже организуются специальные проекты, использующие любительский труд для науки, например, в русле поисков возможных разумных сигналов из космоса или исследования снимков космических объектов, т. е. там, где нужна по-своему интересная и престижная, но для профессионала скучная и слишком длительная работа, которая ускоряется (и удешевляется!) в тысячи раз за счет массовости участников.

Понятно, что разработка новых теорий или анализ эмпирических данных, как и определение направленности поисков, остается за профессионалами. Не исключено, что подобное сотрудничество профессионалов и любителей можно организовать в медицине, биологии, социологии, политологии, истории, литературоведении, психологии, педагогике и других дисциплинах, где часто важен именно фактор большого количества эмпирического материала, который может быть обеспечен любителями. Астрофизический опыт может быть весьма полезным.

Хотя подобные примеры относятся к внутридисциплинарным стратегиям их анализ необходим для уяснения условий участия любителей в науке вообще и, в частности, в трансдисциплинарных исследованиях, особенно когда исследователь привносит свой методический и категориальный аппарат в иную, «дальнюю», область знаний.

Существенно, что развитые дисциплины вроде астрономии имеют надежный инструментарий для отсева и отсека ошибок, подтасовок, фальсификаций, ничуть не поступаясь идеалами научности. Здесь роль любителей ограничивается эмпирическим материалом, им недоступны «теоретические дебри», требующие специальной, именно

профессиональной подготовки. В гуманитарных науках теории, напротив, порой не столь сложны, несмотря на сложность объекта, методы не всегда четко определены, особый понятийный аппарат не выработан, а используются слова обычного разговорного языка, и они кажутся более понятными непрофессионалам. Поэтому их претензии на теоретичность здесь более ощутимы.

Участие любителей в гуманитарных науках также можно снабдить положительными примерами. Впечатляющим фактом эффективного вторжения любителя в историческую науку является научная деятельность инженер-полковника в отставке из г. Одессы Г. Е. Пядышева в 70-80 годы XX века. Он аргументированно обосновал «верхнеднепровскую», отличную от официально признанной, версию маршрута похода князя Игоря, описанного в «Слове о полку Игореве». В нее непротиворечиво вписываются и дружественно-семейные отношения князя Игоря с ханом Кончаком, и его вражда с другими половцами, и непростые отношения с киевскими князьями, и многие лингвистические, географические и военно-политические особенности интерпретации исторических источников [10]. Интересно, что редакция журнала «История СССР» вначале отклонила статью любителя. Однако Пядышев приехал в Москву, настоял на своем выступлении перед ученым советом. Ему выделили 15 минут. Ответы на вопросы, продолжавшиеся почти два часа, завершились единогласным решением ученого совета о публикации его статьи в главном историческом журнале страны. Это фактически означало принятие любителя в ряды профессионалов, хотя соответствующий диплом отсутствовал.

Общезвестно, что наличие диплома, или его отсутствие еще ничего не говорит об уровне профессионализма. Нужно демонстрировать знание предмета, научный кругозор, владение методами, объективность, критичность, то есть то, что в первую очередь определяет научный профессионализм. При этом, как представляется, важным качеством профессионализма в науке является методологическая подготовка, прежде всего представление об критериях научности. Отсутствием этого грешат практически все любители, поскольку не проходили соответствующую подготовку, но, впрочем, и некоторые (если не многие) профессионалы, игнорирующие этот момент в силу различных причин: узости образования, отсутствия широкого научного кругозора, субъективизма и некритичности и т. д., а главное, незнания (игнорирования) общеметодологической проблематики. Сомнительно, что такой профессионал, полезный в своей дисциплине, окажется полезным в трансдисциплинарном исследовании.

Примеров успешной деятельности любителей в гуманитарных науках не так много. Хотя здесь любителей-историков, лингвистов, литературоведов

куда больше, чем в астрономии. Да и не очень хороших профессионалов побольше. Это связано со многими непростыми проблемами, в частности, с советским наследием, когда гуманитарии готовились не столько к научной работе, сколько к идеологической борьбе, с падением уровня подготовки специалистов и с падением уровня научного профессионализма в постсоветских странах. В результате не все профессионалы, не говоря уже о любителях, могут четко разделить науку и ненауку. Не случайно, что именно на постсоветском пространстве возникли различные варианты патриотических псевдоисторий или лженаука «Новая хронология», пустившие корни и в культурном сообществе, в частности на телевидении и в кинопроизводстве [5; 7]. Это типичный пример неудачного внедрения хороших профессионалов в непрофессиональную сферу.

Заметное распространение любительской «науки» в гуманитарном знании нередко сопряжено с их явным вредом, как в случае с «Новой хронологией». Все же подобную лженауку от науки отличить не так трудно тем, кто знаком с идеалами научности. Но нередко проблема в том, что некоторые разделы гуманитарного знания методологически не проработаны на предмет соответствия нормам научности. Это касается к счастью не всех гуманитарных дисциплин. Скажем, в структурной лингвистике или в конкретной социологии можно отыскать теории, соответствующие самым жестким критериям научности и не уступающие в этом смысле астрофическим или другим строгим научным теориям [4]. Применение математических методов в истории и литературоведении также приближает некоторые их разделы к классическому идеалу научности [9; 11]. В то же время целые области гуманитарного знания не соответствуют названным канонам. Это относится к ряду педагогических или психологических концепций, теорий социальной работы [6], некоторым разделам истории, литературоведения, литературной критики и пр. Здесь даже у профессионалов успех нередко обеспечивается не за счет научности метода или иного научного инструментария, а за счет таланта, искусства работника [12]. Последующие теоретические обобщения успешного опыта порой напоминают теории *ad hoc* и редко могут быть применены. Характерным примером любительства в литературоведении могут служить неудачные попытки применения бахтинской теории мениппеи к другим литературным произведениям [3]. Если М. Бахтин блестяще реализовал свой подход к творчеству Рабле, то мениппеисты вроде А. Баркова, использовавшие его идеи в качестве метода к пушкинскому «Евгению Онегину», к булгаковскому роману «Мастер и Маргарита» и др., явно провалились [2, с. 148–153].

Поскольку строгого и надежного инструментария для отсеивания ненауки в гуманитарном знании нет, тут особо актуален вопрос об общих критериях научности, об их соблюдении и о методологической подготовленности всех участников трансдисциплинарного научного проекта, где часто не обойтись без гуманитарных экспертиз, гуманитарных дисциплинарных методологий и пр.

Современный этап развития науки потребовал некоторого пересмотра классического идеала научности, смягчения «жесткого» его понимания. Сейчас нередко считаются допустимыми нарративные объяснения, неколичественные методы, уникальные дескрипции, метафоричность терминов, лингвистическая фигуративность рассуждений и прочие «смягчающие обстоятельства». Однако об отмене или растворении идеалов научности не может быть и речи.

По-видимому, роль любителей в дисциплинарных проектах не должна сводиться к подмене профессионализма, применительно к науке – любители не должны любой ценой продуцировать научные теории или методы, их польза скорее в нахождении и первичной обработке эмпирического материала для профессионалов, что может иметь место в любой сфере гуманитарного знания. При желании возможно и овладение профессией, но безусловным требованием является продуктивный контакт с научным сообществом. В трансдисциплинарных исследованиях, когда профессионал оказывается в непрофессиональной ситуации, обязательно осознанное соблюдение идеалов и норм научности. Желательно в начале подобного трансдисциплинарного проекта принимать своеобразную этико-методологическую «хартию», которая, с одной стороны позволит выбраться из профессионального «кокона», а с другой – оставаться внутри науки. В целом же необходима разработка методологии и методики трансдисциплинарных исследований.

В качестве выводов отметим, что активизация трансдисциплинарных стратегий требует решения вопроса о соотношении профессионализма и любительства в науке. Распространение любительства в гуманитарном знании актуализирует вопрос о соблюдении критериев научности гуманитарного знания. Осознанное следование идеалам и нормам научности позволит непрофессионалам успешно сотрудничать в трансдисциплинарных проектах.

#### Список использованной литературы

1. Андерсон К. Длинный хвост. Эффективная модель бизнеса в интернете / пер. с англ. И. Аникеева.– М.: Манн, Иванов и Фербер, 2012.– 304 с.
2. Афанасьев А. И. Гуманитарное знание и гуманитарные науки: монография.– Одесса: Бахва, 2013.– 288 с.



3. Барков А. Н. Романы «Евгений Онегин» и «Мастер и Маргарита»: традиция литературной мистификации.– Киев: Станица – Киев, 1996.– 32 с.
4. Гладкий А. Ф. Размышления о взаимодействии лингвистики и математики.– Режим доступа: <http://elementy.ru/lib/164549>
5. Зализняк А. А. Из заметок о любительской лингвистике.– М.: Русский Миръ, 2010.– 240 с.
6. Иванова Е. М. Социальная работа сквозь призму параметрической теории систем // Наукове пізнання.– 2007.– Вып. 2 (20).– С. 66–71.
7. История и антиистория. Критика «новой хронологии» академика А. Т. Фоменко. Анализ ответа А. Т. Фоменко.– М.: Языки славянской культуры, 2001.– 576с.
8. Князева Е. Н. Трансдисциплинарные стратегии исследований // Вестник ТГПУ.– 2011.– № 10.– URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/transdistsiplinarnye-strategii-issledovaniy>
9. Лотман Ю. М. Структура художественного текста // Лотман Ю. М. Об искусстве.– СПб.: Искусство – СПб, 1998.– С. 14–288.
10. Пядышев Г. Е. Поход Игоря на половцев в 1185 году: Место битвы // История СССР.– 1980.– № 4.– С. 42–65.
11. Рикёр П. Что меня занимает последние 30 лет.– Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/ricoeur/last.html>
12. Страусс А. Основы качественного исследования: обоснованная теория, процедуры и техники / А. Страусс, Дж. Корбин [пер. с англ. и послесловие Т. С. Васильевой].– М.: Эдиториал УРСС, 2001.– 256 с.
13. Хартия трансдисциплинарности // Киященко Л. П., Моисеев В. И. Философия трансдисциплинарности.– М.: ИФРАН, 2009.– 205 с.

*Олександр Афанасьєв, Ірина Василенко*

#### ТРАНСДИСЦИПЛІНАРНІСТЬ І ПРОФЕСІОНАЛІЗМ

*Розробка трансдисциплінарних стратегій пов'язана з вирішенням питання про співвідношення професіоналізму та аматорства в науці, бо вторгнення професіонала в іншу сферу перетворює його на аматора. Успіх аматорства невід'ємний від слідування нормам науковості. Уточнення і поширення норм науковості сприятимуть підвищенню рівня професіоналізму гуманітаріїв та ефективній участі в трансдисциплінарних дослідженнях.*

**Ключові слова:** міждисциплінарність, полідисциплінарність, трансдисциплінарність, наука, норми науковості, гуманітарні науки, професіоналізм.

*Aleksandr Afanasiev, Irina Vasilenko*

#### TRANSDISCIPLINARY AND PROFESSIONALISM

*Development of transdisciplinary strategies involves addressing the question of the relationship between professionals and amateurs in science. The inva-*

*sion of a foreign professional sphere turns it into an amateur. Effect of amateurism is inseparable from respect for the ideals of scientific. Refining and distribution of scientific standards will enhance the level of professionalism in the humanities and the success of their participation in transdisciplinary research.*

**Keywords:** *interdisciplinary, multidisciplinary, transdisciplinary, science, standards of science, science of humanities, professionalism.*

#### References

1. Anderson K. (2012) Dlinnyiy hvost. Effektivnaya model biznesa v internete [A long tail. Effective business model on the Internet], *Moscow*, Mann, Ivanov i Ferber, 304 p.
2. Afanasiev A. I. (2013) Gumanitarnoe znanie i gumanitarnye nauki: monografiya [Humanitarian knowledge and humanities: a monograph], *Odessa*, Bahva, 288 p.
3. Barkov A. N. (1996) Romanyi «Evgeniy Onegin» i «Master i Margarita»: traditsiya literaturnoy mistifikatsii [The novel «Eugene Onegin» and «The Master and Margarita»: the tradition of the literary hoax], *Kiev*, Stanitsa, 32 p.
4. Gladkiy A. F. Razmyishleniya o vzaimodeystvii lingvistiki i matematiki [Reflections on the interaction between linguistics and mathematics], available at: <http://elementy.ru/lib/164549>
5. Zaliznyak A. A. (2010) Iz zametok o lyubitelskoy lingvistike [A Note on the amateur linguistics], *Moscow*, Russkiy Mir, 240 p.
6. Ivanova E. M. (2007) Sotsialnaya rabota skvoz prizmu parametricheskoy teorii sistem [Social work through the prism of parametric systems theory], *Naukove piznannya*, 2 (20). pp. 66–71.
7. Istoriya i antiistoriya. Kritika «novoy hronologii» akademika A. T. Fomenko. Analiz otveta A. T. Fomenko (2001) [History and antiistoriya. Criticism of the “new history” of Academician Fomenko. Analysis of the response Fomenko], *Moscow*, Yazyki slavyanskoy kulturyi, 576 p.
8. Knyazeva E. N. (2011) Transdistsiplinarnye strategii issledovaniy [Transdisciplinary research strategy], *Vestnik TGPU*, № 10, available at: <http://cyberleninka.ru/article/n/transdistsiplinarnye-strategii-issledovaniy>
9. Lotman Yu. M. (1998) Struktura hudozhestvennogo teksta [The structure of the art text], *Yu. M. Lotman Ob iskusstve. SPb*, Iskusstvo, pp. 14–288.
10. Pyadyishev G. E. (1980) Pohod Igorya na polovtsev v 1185 godu: Mesto bitvyi [Igor's campaign against the holovtsy in 1185: place battle], *Istoriya SSSR*, № 4, pp. 42–65.

11. Rikyor P. Chto menya zanimaet poslednie 30 let [What I took the last 30 years], available at: <http://philosophy.ru/library/ricoeur/last.html>
12. Strausc A. (2001) Osnovyi kachestvennogo issledovaniya: obosnovannaya teoriya, protsedury i tehniki [Basics of qualitative research: grounded theory procedures and techniques], Moscow, Editorial URSS, 256 p.
13. Hartiya transdistsiplinarnosti (2009) [Charter transdisciplinarity], Kiyaschenko, L. P., Moiseev V. I. *Filosofiya transdistsiplinarnosti*, Moscow, IFRAN, 205 p.

УДК:165/168:001.8(043.6)

Наталья Бородина

### ПЕРСПЕКТИВЫ ТРАНСДИЦИПЛИНАРНОСТИ В ПРИМЕНЕНИИ ЧАСТНОНАУЧНЫХ МЕТОДОВ

*Распространение частнонаучных методов привело к появлению гипотезы о несоизмеримости научного знания. Применение принципа трансдисциплинарности показало, что методологические процедуры частнонаучных методов можно адаптировать к категориально-понятийному аппарату других наук и применить универсально, что позволило получить новые результаты со значительным эвристическим потенциалом. Проведенное исследование показало, что примером трансдисциплинарности кросс-научного использования частнонаучных методов, может стать использование категориально-понятийных процедур аналогичных применению химического метода «сорбции».*

**Ключевые слова:** пролиферация методов, частнонаучные методы, несоизмеримость теорий, трансдисциплинарность, сорбция.

Проблема научного метода никогда не будет прежней после фразы Фейерабенда «anything goes» [9]. Предысторией его умозаключения была многолетняя дискуссия о «частно-научности» – узкой специализации научных методов, которая сделала практически невозможным диалог и взаимопонимание между учеными разных специальностей. Термин «частнонаучные методы» входит в научные дискуссии в начале XX века как пример узкого применения эмпирического метода, который невозможно применить в другой науке. Распространение частнонаучных методов приводит ученых к гипотезе о несоизмеримости результатов, полученных науками, отсутствие единого предметно-терминологического поля и языка исследования. Метод кодирует знание определенным образом, привязывая полученную информацию к понятийному аппарату конкретной науке, а выбор понятийного аппарата – это уже необратимый для ученого шаг, так как по словам К. Айдукевича «выбирая тот или иной понятийный аппарат, мы изменяем тем самым всю картину мира» [1]. Ученый оказывается замкнут в своей картине мира, работая только по принципу парадигмы своей науки. Теория П. Фейерабенда о «вседозволенности» (как преодолении методологического кризиса и замкнутости между науками) становится своеобразным ответом на исследования львовско-варшавской школы, Т. Куна и И. Лакатоса.

**Цель данной работы:** показать возможность трансдисциплинарной интерпретации частнонаучных методов.

Для понимания перспектив трансдисциплинарности необходимо

отметить, что проблема частного и общего научного метода существенно различается в постсоветском пространстве и в англоязычных научных исследованиях. Постсоветские исследователи дают огромное количество классификаций научных методов. Современные представители узких специальностей, при попытке разобраться в методологии, все еще повторяют советскую парадигму о методах «восхождения от абстрактного к конкретному, диалектической взаимосвязи, единству исторического и логического» [6]. В целом выделяются три основные классификации методов: «деление по степени общности (общенаучные и специальные), по уровням научного познания (эмпирические и теоретические), по этапам исследования (наблюдение, обобщение, доказательство и другие)» [4].

Современная англоязычная литература представляет себе научный метод проще:

The main research methods (Основные методы исследования):

1. The nature of data (Уточнения природы данных)
2. Collecting and analysing secondary data (Сбор и анализ вторичных данных)
3. Collecting primary data (Сбор первичных данных)
4. Quantitative data analysis (Количественный анализ данных)
5. Qualitative data analysis (Качественный анализ данных)
6. Writing the proposal and writing up the research (Написание предложений и исследования)[10].

Приведенная классификация научных методов показывает, что основной акцент проблематики типологии методов смещается к проблеме количественных и качественных методов, и соответственно объективности в процессе применения этих методов.

Англоязычная современная философия науки уходит от проблемы узкоспециализированных методов при помощи выделения универсальных принципов того, что мы называем *научный метод*, и соответственно эти принципы могут быть применимы к любому типу методов:

1) Повторяемость (Documentation and replication) – чтобы избежать ошибок результат исследования должен быть потенциально воспроизводимым и повторяемым;

2) Архивация (Archiving) – тщательное сохранение всех данных является основой любого научного метода;

3) Обмен и распространение данных (Data sharing) (When additional information is needed before a study can be reproduced, the author of the study might be asked to provide it. They might provide it, or if the author refuses to share data, appeals can be made to the journal editors who published

the study or to the institution which funded the research);

4) Ограничение (Limitations) – ученый имеет право опускать несущественные подробности. «Since it is impossible for a scientist to record *everything* that took place in an experiment, facts selected for their apparent relevance are reported. This may lead, unavoidably, to problems later if some supposedly irrelevant feature is questioned. For example, Heinrich Hertz did not report the size of the room used to test Maxwell's equations, which later turned out to account for a small deviation in the results. The problem is that parts of the theory itself need to be assumed in order to select and report the experimental conditions. The observations are hence sometimes described as being "theory-laden" [11].

Следует согласиться с необходимостью выделения универсальных критериев научности метода, но тем не менее декларирование универсальности не отменяет проблему кодировки знания, полученного с помощью определенного метода, в свой особый понятийно-логический аппарат, который в последствии нуждается в переводе в язык другой специальности.

На постсоветском пространстве наиболее удачной попыткой преодоления проблемы узкой специализации методов был «принцип системности», сформулированный коллективом авторов, среди которых можно отметить Уёмова А. И., Блауберга И. В., Юдина Э. Г., Садовского В. Н. Понимание системности метода на постсоветском пространстве объединяет и синтезирует несколько идей и представлений: системности, целостности, соотношения части и целого, структурности и «элементарности» объектов, универсальности, всеобщности связей, отношений, наконец, развития, поскольку предполагается не только статичность, но и динамичность, изменчивость системных образований [7].

Но системный подход так же не является решением данного вопроса. Создание универсального системного метода задумывалось как панацея в науке, которая сделает возможной универсальную кодировку знаний, формализацию гуманитарного знания. Но формирование «единого универсального метода» существенно обедняет возможности науки, метод скорее позволяет выделить универсальные структуры в уже существующих знаниях, чем способствует приращению знаний.

Таким образом, анализ представленных моделей решения проблемы показывает, что создание «универсальных принципов» (западная парадигма) или «универсального метода» (постсоветская парадигма) не решает проблему кодировки знания в частнонаучных методах и невозможности передачи этой информации представителям другой специальности без

частичной потери смыслов. Согласно гипотезе нашего исследования, необходима «кросс-научная трансдисциплинарность», то есть выявление оснований применения данного метода в узкой специальности и попыткой применения этих же оснований к другой, непохожей тематике научного исследования.

Перспективы развития «трансдисциплинарности» частнонаучных методов должны показать, что термин «частнонаучность» является условным, так как схожие принципы и процедуры, характерные для данного метода, можно обнаружить как в естествознании, так и в гуманитарных и философских науках.

Примером «кросс-научности» и трансдисциплинарности может стать химический метод сорбции. Специфика сорбции как метода научного исследования заключается в поглощении веществ из газовой смеси жидкостями. В технике сорбции обычно пользуется для извлечения из газовой смеси какого-либо компонента.

Применение сорбции стало одной из основных методологических процедур современной химии. Это было обусловлено изменением теоретико-методологических установок философии, изменению приоритетов познания. Достаточно долгое время целью изучения химии был некоторый объект, изучавшийся изолированно от других. Изначально химия изучала проблемы взаимодействия, но с началом эпохи Нового времени, ставшей началом «классической науки» центром стал некий условно существующий абстрактный объект (в случае химии некое условное «вещество») [2]. Успехи современной химии во многом зависят от расширения возможности применения данного метода.

Когда мы рассматриваем методологические традиции применения термина «сорбция» необходимо отметить, что и в философии долгое время изучалась проблема усвоения и поглощения (к примеру, усвоения стереотипов культуры и традиций), но не было термина, который бы адекватно описывал данные процессы. Поэтому обращение к проблеме сорбции очень упростило проблему тезауруса в построении научного исследования для многих выдающихся философов XX века.

Приведем в качестве примера мысль английского философа-неопозитивиста Карла Поппера: «Все мы – философы. И даже те из нас, кто не сознают этого, имеют свои философские предпочтения. Большая часть этих предпосылок принимается безотчетно: они абсорбируются из культурного ареала или традиции. Даже будучи основой практического действия и жизни в целом, они принимаются и проповедаются без должной критической оценки» [8, с. 42]. К. Поппер считает возможным рассматривать процесс сорбции как стиль мышления, характерный для

определенной части населения. Поппер разделяет *некритичное* мышление, считая его сутью абсорбирование опыта предыдущих поколений, его стереотипов, установок и ценностей; и *критическое* мышление, сутью которого является сознательная переработка полученных установок. Обобщая попытки психологов и социологов использовать в своем тезаурусе термин абсорбция, Поппер считал абсорбированным то знание, которое воспринимается безотчетно, под воздействием социокультурных факторов.

Проблема социального значения сорбции была продолжена в работах представителей Франкфуртской школы. В работе крупнейшего представителя франкфуртской школы Г. Маркузе «Одномерный человек» мы находим образ человека, живущего в обществе с одним измерением, руководимом убогой плоской философией: «Общество, в котором критика парализована тотальным контролем – это общество без оппозиции. Философия поражена язвой технологической рациональности и логики силы-власти при поддержке худшей разновидности позитивизма» [3, с. 121].

Сорбция становится не только стилем мышления, но и своеобразным отношением к миру. Если К. Поппер говорит о сорбционном характере нашего поколения как о способности некритично мыслить, то у Г. Маркузе поглощение и присвоение становится девизом современной эпохи. Как и К. Поппер, Г. Маркузе видит причину распространения процессов сорбции в некритическом мышлении. Изначально усвоив образцы поведения без критики, человек делает сам процесс усвоения для себя главным. В результате общество, аннулируя критическую мысль, уничтожает саму возможность изменения.

К схожей мысли приходит немецкий философ М. Хайдеггер, анализируя сущность техники. Хотя самого термина «сорбция» у Хайдеггера нет, он использует аналогичные принципы и поэтому категориально-понятийный аппарат его исследования может быть восстановлен с помощью этого термина. Абсорбирующее мышление привело нас к необходимости создания техники, как инструмента, направленного на овладение миром. Хайдеггер называет технику «поставом», т. е. по существу абсорбентом, который и делает возможным наше абсорбирующее существование [8, с. 221]. Но присваивающий характер взаимоотношений с миром приводит к тому, что человек теряет себя, а мир теряет свою целостность. Поэтому Хайдеггер предлагает изменить наши стереотипы восприятия техники и не воспринимать ее как абсорбент.

Используя анализ сорбирующих процессов в философии необходимо отметить, что понимание этих процессов во многом обусловлено негативным оттенком «привнесенности» этого метода в философию из

естественных наук. К «пришельцу» в виде сорбции относятся настороженно и используют в основном для описания отрицательных процессов. «Поглощение», характерное для сорбции, ассоциируется у исследователей с боязнью потерять индивидуальность. Но сорбционные процессы, предполагающие обмен и поглощение, могли бы стать подходящей метафорой именно для позитивной модели развития нашей культурной и научно-методологической парадигмы: именно существование другой системы и возможность взаимодействия с ней (обмена и усвоения элементов) определяет в конечном итоге саму возможность развития и функционирования данной системы, существование другого делает нас более открытым для диалога и в конечном счете помогает нам лучше понять процессы в окружающем нас мире и в самих себе.

**Выводы:** Выявление схожих методологических процедур и принципов в различных науках показывает необходимость глубокого трансдисциплинарного изучения всех методов, за которыми был закреплен статус «частнонаучных». В дальнейшем это позволит преодолеть изолированность отдельных отраслей знания и показать соизмеримость картин мира в различных науках. Частнонаучные методы в основном распространены в естественных науках, поэтому применения их в гуманитарных науках и в философии должно сопровождаться исследованием особенности восприятия самого термина, выявлением герменевтических стереотипов и устранению «междисциплинарной неприязни» к методологическому приему, заимствованному из другой дисциплины.

#### Список использованной литературы

1. Айдукевич К. Картина мира и понятийный аппарат // Философия науки.– Вып. 2. Гносеологические и логико-методологические проблемы.– М.: ИФ РАН, 1996.– С. 231–253. (Сокр. пер. с нем В. Н. Поруца) (Das Weltbild und die Begriffsapparatur // Erkenntnis.– 1934.– Bd. 4.– S. 259–287).
2. Бур Я. Х. Динамический характер адсорбции.– М.: Прогресс, 1982.– 290 с.
3. Маркузе Г. Одномерный человек.– К.: Port-Royal, 1995.– 352 с.
4. Микешина Л. А. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры.– М.: Прогресс-Традиция; МПСИ; Флинта, 2005.– 464 с.
5. Поппер К. Р. Открытое общество и его враги.– М.: Феникс, 1992.– 543 с.
6. Самородов В. Н. Методологические основания современной юридической науки: постановка проблемы // Вестник МГТУ.– Т. 17.– № 4.– 2014.– С. 759–768.
7. Уемов А. И. Системный подход и общая теория систем.– М.: Мысль, 1978.– 272 с.
8. Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие.– М.:

Республика, 1993.– С. 221–238

9. Feyerabend P. K. Against Method. Outline of an anarchistic theory of knowledge.– London, 1975.
10. Walliman N. Research methods: the basics, London, Taylor groupe, 614 p.
11. Wilson E. An Introduction to Scientific Research, McGraw-Hill, 1952 // [http://teacher.nsrll.rochester.edu/phy\\_labs/AppendixE/AppendixE.html](http://teacher.nsrll.rochester.edu/phy_labs/AppendixE/AppendixE.html).

*Наталія Бородіна*

#### ПЕРСПЕКТИВИ ТРАНСДИСЦИПЛІНАРНОСТІ У ЗАСТОСУВАННІ ВУЗЬКО-НАУКОВИХ МЕТОДІВ

*Поширення вузько-наукових методів призвело до появи гіпотези про несумірність наукового знання. Використання принципу трансдисциплінарності виявило, що методологічні процедури вузько-наукових методів можна адаптувати і застосувати універсально, що дозволило нам отримати нові результати зі значним евристичним потенціалом. Проведене дослідження засвідчило, що прикладом трансдисциплінарності кросс-наукового змісту вузько-спеціалізованих методів може стати використання категоріально-понятійних процедур, аналогічних до вживання хімічного методу «сорбція», в гуманітарних науках та філософії.*

**Ключові слова:** проліферація методів, вузько-наукові методи, несумірність теорій, трансдисциплінарність, сорбція.

*Nataliia Borodina*

#### THE PRINCIPLE OF TRANSDISCIPLINARITY IN SPECIALLY SCIENTIFIC METHODS ADAPTATION

*The proliferation of specially scientific methods led to the emergence of the incommensurability of knowledge in various sciences. In this paper we apply the principle of transdisciplinarity for researches of specially scientific methods. The research provides that specially scientific methods can be adapted to apply as a universal, if we would find the general principles of the categorical-logic apparatus of this method. This methodological procedure of cross-disciplinary application allowed us to obtain new results with heuristic potential. The research showed that even the chemical methods, such as sorption, can be used in philosophy and the Humanities. This example of sorption showed us, that transdisciplinarity and cross-scientific in using the specially scientific methods can make the coding information accessible for understanding and universal for science of any type. The use of the categorical-conceptual procedures in specially scientific methods can be similar in humanity and physical sciences.*

**Keywords:** proliferation, specially scientific methods, the incommensurability

of knowledge, transdisciplinaires, sorption.

#### References

1. Ajdukevich K. (1934) Kartina mira i ponjatijnyj apparat [The picture of the world and the conceptual apparatus], *Filosofija nauki*, Vyp. 2: *Gnoseologicheskie i logiko-metodologicheskie problemy*. Moscow, IF RAN, 274 p.
2. Bur Ja. (1982), Dinamicheskij karakter adsorbicii [The dynamic nature of adsorption], *Moscow*, Progress, 290 p.
3. Markuze G. (1995) Odnomernyj chelovek [One-Dimensional Man], *Kyiv*, Port-Royal, 352 p.
4. Mikeshina L. A. (2005) Filosofija nauki: Sovremennaja jepistemologija. Nauchnoe znanie v dinamike kul'tury. Metodologija nauchnogo issledovaniya [Philosophy of Science: Modern epistemology. Scientific knowledge in the dynamics of culture], *Moscow*, Progress-Tradicija, 464 p.
5. Popper K. R. (1992) Otkrytoe obshhestvo i ego vragi [Open society and its enemies], *Moscow*, Feniks, 543 p.
6. Samorodov V. N. (2014) Metodologicheskie osnovaniya sovremennoj juridicheskoy nauki: postanovka problemy [Methodological foundations of modern legal science: statement of the problem], *Moscow*, Vestnik MGTU, t. 17, № 4, pp. 759–768.
7. Uemov A. I. (1978) Sistemnyj podhod i obshhaja teorija sistem [System approach and general theory of systems], *Moscow*, Mysl', 272 p.
8. Hajdegger M. (1992) Vopros o tehnikе [The question of technics], *Vremja i bytie*, *Moscow*, Respublika, pp. 221–238.
9. Feyerabend P. K. (1975) Against Method. Outline of an anarchistic theory of knowledge, *London* <https://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/ge/feyerabe.htm>
10. Walliman N. (2011) Research methods: the basics, *London*, Taylor groupe, 614 p.
11. Wilson E. (1952) An Introduction to Scientific Research, [http://teacher.nsr.l.rochester.edu/phy\\_labs/AppendixE/AppendixE.html](http://teacher.nsr.l.rochester.edu/phy_labs/AppendixE/AppendixE.html)

УДК 009+003

Константин Райхерт

#### ГУМАНИТАРИСТИКА ЧАРЛЬЗА УИЛЬЯМА МОРРИСА

*Гуманитаристика по Ч. У. Моррису – это либо синоним «гуманитарной науки», либо метаязык гуманитарных наук. В зависимости от того, чем является гуманитаристика – теорией ценностей или дескриптивной семиотикой, она играет роль аксиологической или научной гуманитаристики соответственно. Аксиологическая гуманитаристика, как теория ценностей, является оценочным использованием знаков, выступая тем самым причиной предпочтительного поведения. Благодаря этому аксиологическая гуманитаристика ничем принципиально не отличается от самих гуманитарных наук. В сущности, гуманитарные науки и являются аксиологической гуманитаристикой. Научная гуманитаристика, как дескриптивная семиотика, исследует реальное использование знаков в социо-гуманитарных науках. Научная гуманитаристика является метаязыком социо-гуманитарных наук и аксиологической гуманитаристики. Более того, она выступает в роли метасемиотики, так как Моррис понимает социо-гуманитарные науки как семиотические науки, то есть как науки, которые изучают семиотическую реальность, реальность знаков, значений и смыслов.*

**Ключевые слова:** аксиология, гуманитаристика, научный эмпиризм, семиотика, социо-гуманитарные науки.

Данная работа является продолжением моей статьи «Научный эмпиризм Чарльза Уильяма Морриса», опубликованной в 6-м выпуске журнала «Analytica» (2012 год) [1].

В 2009 году аргентинско-немецкий логики и эпистемолог Шахид Рахман и американский философ Джон Саймонс инициировали книжную серию «Логика, эпистемология и единство науки» (*Logic, Epistemology, and the Unity of Science*). Подробнее с целями серии «Логика, эпистемология и единство науки», которая, между прочим, на момент написания статьи насчитывала 40 томов, можно познакомиться в программной статье инициаторов и редакторов серии – Шахида Рахмана и Джона Саймонса «Логика, эпистемология и единство науки: энциклопедический проект в духе Нейрата и Дидро» [11]. Здесь важно отметить, что сама статья Ш. Рахмана и Дж. Саймонса интересна не только презентацией программы книжной серии; в ней даётся интересная трактовка роли Р. Карнапа, Ч. У. Морриса и О. Нейрата в создании «Энциклопедии объединённых наук»: «Вкратце обзревая вклад Нейрата, Карнапа и Морриса, представленный в томе 1938 года (“Энциклопедии объединённых наук”, – вставка моя – К. Р.), мы находим значительные различия между этими тремя. В то время

когда Нейрат подчёркивает социологический и исторический динамизм энциклопедического проекта, Карнап, напротив, акцентирует на различии между тем, что Рейхенбах позднее назвал “контекстом обоснования” (*context of justification*) и “контекстом открытия” (*context of discovery*). Моррис расходится с Карнапом по этому различию. Взамен, пользуясь формулировкой Райла, он ищет логику науки, в которой знание “что” было бы объединено со знанием “как”. Сверх того, его прагматистская направленность (*pragmatist bent*) приводит его к утверждению, что знание “что” должно быть поставлено на службу совершенствования или продвижения нашего знания “как”» [11, p. 11].

Ш. Рахман и Дж. Саймонс не раскрывают содержания самой «логики науки» по Ч. У. Моррису, а ведь в ней можно обнаружить много интересного, а именно: семиотику, теорию ценностей, научный эмпиризм и гуманитаристику Морриса. Собственно благодаря своей семиотике Моррис известен в научной и философской академической среде. А вот его теория ценностей, научный эмпиризм и гуманитаристика остаются почти не исследованными; исключение составляет, пожалуй, монография Ричарда Э. Фиордо «Чарльз Моррис и критика дискурса» [2], вышедшая за два года до смерти Морриса в 1979 году. В этой монографии её автор предпринимает попытку дать системное описание всей философии Морриса с целью её дальнейшего применения в эстетике.

**Цель** этого исследования – представить гуманитаристику Чарльза Уильяма Морриса.

Я полагаю, что гуманитаристика Морриса может представлять определённый интерес с точки зрения истории философии и науки, а также – философии гуманитарных наук, особенно в связи с методологическими особенностями использования семиотики в гуманитарных науках.

Концепция гуманитаристики представлена в четырёх работах Ч. У. Морриса: «Семиотика, социо-гуманитарные науки и единство науки» (1939) [6], «Значимость движения за единство науки» (1946) [10], «Знаки, язык и поведение» (1946) [8], «Наука о человеке и объединённая наука» (1951) [9]. Первая из них является докладом, который был прочитан Моррисом на Пятом международном конгрессе по единству науки в Гарвардском университете в 1939 году. Она же легла в основу второго исследования. Последняя же является некоторым подведением итогов в работе Морриса над гуманитаристикой.

Первое на что следует обратить внимание, так это то, что Моррис разводит понятия «гуманитаристика» (*humanistics*) и «гуманитарные науки» (*humanities*): «Практически вся работа преподавателей и студентов в “Секции гуманитарных наук” в университете сводится к обсуждению

дискурса разного толка: эффективной речи и эффективного письма, рисования, музыкальной композиции, работ по литературе, систем морали, религиозных документов. Давайте называть такие предметные знаки (*object signs*) (вместе с деятельностью, в ходе которой они производятся) “гуманитарными науками” (*humanities*), давайте называть метаязык, используемый в отношении гуманитарных наук, “гуманитаристикой” (*humanistics*)» [8, p. 230].

Однако Моррис предупреждает: «Знаки гуманитарных наук являются, прежде всего, если не исключительно, сочетаниями типов дискурса, которые оценочны и побудительны по своему назначению: вымышленные, поэтические, моральные, религиозные, риторические, грамматические и т. д. Такие режимы (*modes*) дискурса не являются научным дискурсом (*scientific discourse*); соответственно гуманитарная наука (*humanities*) отличается от естественной науки (*science*) как по своей природе, так и по своей деятельности и языковым продуктам» [8, p. 230]. Сам же научный дискурс предполагает такого рода истинностные утверждения об окружающей среде, в которой действует организм или которая оказывает воздействие на организм [8, p. 127]. Поэтому научный дискурс предполагает наличие доказательств в форме утверждений истинностных или ложных [8, p. 126–127]. Отсюда естественные науки – это науки, которые непосредственно изучают физическую реальность, однако, при всём при том, которые требуют специальных знаковых систем, называемых «языками науки» (*languages of science*) для описания и объяснения этой реальности и прогнозирования её поведения. В связи с тем, что естественные науки можно рассматривать как языки [5], Моррис предлагает для их изучения и конструирования особый метаязык – научный эмпиризм (*scientific empiricism*), ключевую роль в котором должна играть семиотика, ведь какими бы языками науки не были, естественными или искусственными, они, прежде всего, системы знаков, что является непосредственным объектом исследования семиотики [4].

Так как естественные науки исследуют физическую реальность, то Ч. У. Моррис их полагает «несемиотическими науками» [6]. Сами гуманитарные науки (или, как их сам иногда называет Ч. У. Моррис, социо-гуманитарные науки (*socio-humanistic sciences*)) Ч. У. Моррис считает «семиотическими науками», потому что они «изучают функциональный процесс семиозиса во всех его формах и результатах (*ramification*)» [6, p. 303]. Другими словами: (социо-)гуманитарные науки изучают семиотическую реальность, реальность знаков, значений и смыслов.

Тем не менее, Моррис не считает, что характер отношений между гуманитарными и естественными науками носит антагонистический

характер, скорее – взаимодополнительный: «Обоснование (*case for*) естественной науки и обоснование (*case for*) гуманитарной науки требуют отсутствия пренебрежения в отношении друг к другу: они различаются как типы дискурса и они поддерживают друг друга в той мере, в какой различные типы дискурса необходимы для полноты человеческого поведения» [8, р. 231]. По мнению Морриса, взаимодополнительность гуманитарных и естественных наук достигается, прежде всего, за счёт семиотики, теории знаков.

Возвращаясь к гуманитаристике, необходимо отметить, что она, как исследование гуманитарных наук, может быть двух видов. Первый вид гуманитаристики – это гуманитаристика, которая совпадает с гуманитарной наукой или – по-другому – является областью гуманитарной науки более высокого порядка. Это значит, что гуманитаристика использует различного рода знаки в оценочных и побудительных целях. Например, эстетическая критика представляет собой «комбинацию утверждений (*statements*) и оценок (*appraisals*) о произведении искусства для того, чтобы подкрепить некоторую общую оценку произведения в целом» [8, р. 231].

Здесь важно отметить, что этот вид гуманитаристики, по сути, имеет дело с оценочным использованием знаков (*valuative use of signs*), то есть с тем, что по Моррису используется в качестве причины предпочтительного поведения (*preferential behaviour*) [8, р. 256]. Термин «предпочтительное поведение» является основным термином теории ценностей (аксиологии) Морриса: «Давайте сосредоточим наше внимание на термине “предпочтительное поведение”. Организм, можно сказать, проявляет положительное предпочтительное поведение в отношении объекта или ситуации, если он [= организм, – вставка моя – К. Р.] действует так, чтобы сохранить (*maintain*) наличие объекта или ситуации или чтобы сконструировать этот объект или ситуацию, если их нет в наличии. Он же проявляет отрицательное предпочтительное поведение, если он ищет способ убрать этот объект или ситуацию, или же разрушить или предотвратить появление этого объекта или возникновение ситуации. Так как жизненный процесс зависит от выбора или отклонений определённых объектов или ситуаций, предпочтительное поведение (положительное или отрицательное) является базовым феноменом жизни. Я предлагаю, чтобы аксиология (как исследование “ценности”) рассматривалась как исследование предпочтительного поведения» [7, р. 16–17]. Идея аксиологии как науки о предпочтительном поведении Моррисом наиболее развита в [3].

Так как Моррис никак не обозначает первый вид гуманитаристики, я предлагаю в связи со сказанным выше называть этот вид гуманитаристики

«аксиологическим».

Ещё один момент. Я хочу подчеркнуть, что в связи с тем, что Моррис говорит о гуманитаристике как гуманитарной науке в целом и о её аксиологической составляющей, напрашивается сама собой (конечно же, для тех, кто занимается историей и философией науки) аналогия между аксиологической гуманитаристикой Морриса и *Kulturwissenschaft* Генриха Риккерта, которая есть не что иное, как гуманитарная наука, идиографическая наука, *Geisteswissenschaft*, объектом изучения которой являются (культурные) ценности [12]. Хотя указанная аналогия требует отдельного обстоятельного рассмотрения, всё же следует отметить, что сам Моррис иногда использовал для обозначения социо-гуманитарных наук немецкое *Geisteswissenschaft* [9, р. 37].

Второй вид гуманитаристики – это так называемая «научная гуманитаристика» (*scientific humanistics*). Научная гуманитаристика возможна тогда, когда об оценочных и прескриптивных знаках (*appraisive and prescriptive signs*) говорят в терминах, которые сами не являются оценочными и прескриптивными: «оценочная и побудительная адекватность знаков может рассматриваться без прицела на оценочные суждения или побуждение к действию» [8, р. 231], причём здесь под «адекватностью» (*adequacy*) Моррис понимает следующее: «Знак адекватен в той степени, в какой он достигает своей цели, ради которой он используется» [8, р. 345]. Это возможно только тогда, когда гуманитаристика рассматривается как часть дескриптивной семиотики [8, р. 231].

Здесь, видимо, необходимо сделать небольшое отступление и пояснить, что такое «дескриптивная семиотика». Согласно Моррису семиотика может быть трёх видов: чистая (*pure semiotic*), дескриптивная (*descriptive semiotic*) и прикладная (*applied semiotic*). Чистая семиотика занимается разработкой языка, на котором можно говорить о знаках. Дескриптивная семиотика исследует реальные знаки (*actual signs*). Прикладная семиотика занимается применением знания о знаках для решения конкретных задач [8, р. 354].

Отсюда получается, что если научная гуманитаристика является частью дескриптивной семиотики, то она занимается исследованием реальных знаков, а именно – знаков, которые реально используются в гуманитарных науках. Это необходимо для того, чтобы исследовать те типы дискурса, которые конституируют гуманитарные науки: «Такое исследование должно раскрыть отношения знаков литературы, искусства, морали и религии к личностям индивидуумов (*the personalities of individuals*) и к формам и процессам социальной организации. Оно будет рассматривать условия, при которых знаки определённого вида возникают, их коммуникативную



силу, функции, которые такие знаки исполняют в индивидуальном и социальном поведении, их здоровые и болезненные аспекты. Такое исследование должно приводить к получению научного знания о гуманитарных науках. Семиотика обеспечивает способ, с помощью которого научный метод может быть применён в области литературы, искусства, морали и религии. Полученное знание должно быть наукой, а не литературой, искусством, моралью или религией, и не может занимать место этих форм языка или деятельности, в которых эти формы используются; научная гуманитаристика является заместителем (*substitute*) гуманитарных наук не более чем их заместителями являются физика, биология или социология. Более того, научная гуманитаристика должна заниматься влиянием на оценки и прескрипции, которыми все научные знания занимаются» [8, p. 231].

Другими словами, научная гуманитаристика должна показать, что научное знание не свободно от оценочных и прескриптивных суждений. Это может помочь убрать их, чтобы сделать научное знание более объективным.

По большому счёту научная гуманитаристика – это метаязык социо-гуманитарных наук, ключевую роль в котором играет семиотика. Здесь сама собой напрашивается аналогия с научным эмпиризмом Морриса, который является метаязыком естественных наук. Сходство научной гуманитаристики с научным эмпиризмом состоит в том, что и там и там используется семиотика, если не сказать больше: по сути, и научная гуманитаристика и научный эмпиризм являются семиотиками. За счёт этого, по мнению Морриса, и должно достигаться единство естественных и социо-гуманитарных наук. Различие между научной гуманитаристикой и научным эмпиризмом заключается в том, что научная гуманитаристика – это семиотика семиотических наук, то есть, грубо говоря, семиотика семиотики, метасемиотика, а научный эмпиризм – это семиотика несемiotических наук, то есть просто семиотика.

А ещё: т. к. аксиологическая гуманитаристика – это в сущности социо-гуманитарные науки, то научная гуманитаристика – это ещё и метаязык аксиологической гуманитаристики.

Обобщая сказанное выше, необходимо указать на следующее:

1. В зависимости от того, чем является гуманитаристика – теорией ценностей или дескриптивной семиотикой, она играет роль аксиологической или научной гуманитаристики соответственно.
2. Аксиологическая гуманитаристика, как теория ценностей, является оценочным использованием знаков, выступая тем самым причиной предпочтительного поведения. Благодаря этому аксиологическая

гуманитаристика ничем принципиально не отличается от самих гуманитарных наук. В сущности, гуманитарные науки являются аксиологической гуманитаристикой.

3. Научная гуманитаристика, как дескриптивная семиотика, исследует реальное использование знаков в гуманитарных науках.

4. Научная гуманитаристика является метаязыком социо-гуманитарных наук и аксиологической гуманитаристики. Более того, она выступает в роли метасемиотики, так как Моррис понимает социо-гуманитарные науки как семиотические науки, то есть как науки, которые изучают семиотическую реальность, реальность знаков, значений и смыслов.

5. Научная гуманитаристика сходна с научным эмпиризмом в том, что и там и там используется семиотика, если не сказать больше: по сути, и научная гуманитаристика и научный эмпиризм являются семиотиками. За счёт этого, по мнению Морриса, и должно достигаться единство естественных и социо-гуманитарных наук.

6. Научная гуманитаристика отличается от научного эмпиризма тем, что научная гуманитаристика – это семиотика семиотических наук, то есть, грубо говоря, семиотика семиотики, метасемиотика, а научный эмпиризм – это семиотика несемiotических наук, то есть просто семиотика.

В целом гуманитаристика по Моррису – это либо синоним «гуманитарной науки» (*аксиологическая гуманитаристика*), либо метаязык гуманитарных наук (*научная гуманитаристика*).

#### Список использованной литературы

1. Райхерт К. Научный эмпиризм Чарльза Уильяма Морриса // *Analytica*. – 2012. – № 6. – С. 5–17.
2. Fiordo R. A. Charles Morris and the Criticism of Discourse. – Bloomington: Indiana University Publications, 1977. – 197 p. – (Indiana University publications. Studies in semiotics, vol. 4).
3. Morris Ch. W. Axiology as the Science of Preferential Behavior // *Value: A Cooperative Inquiry* / ed. R. Lepley. – New York: Columbia University Press, 1949. – P. 119–222.
4. Morris Ch. W. Logical Positivism, Pragmatism and Scientific Empiricism. – Paris: Hermann et cie, 1937. – 71 p. – (Philosophy in America).
5. Morris Ch. W. Philosophy of Science and Science of Philosophy // *Philosophy of Science*. – Vol. 2. – 1935. – № 3. – P. 271–286.
6. Morris Ch. W. Semiotic, the Socio-Humanistic Sciences, and the Unity of Science / Charles William Morris // *Norms, Values, and Society*. – Vienna: Herlinde Pauer-Studer, 1994. – pp. 301–304. – (Vienna circle institute yearbook, vol. 2).
7. Morris Ch. W. Signification and Significance. A Study of the Relations of Sins and Values. – Cambridge: the MIT Press, 2010. – 100 p. – (Studies in Communication,

- vol. 1).
8. Morris Ch. W. The Science of Man and Unified Science // Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences.– 1951.– № 80.– P. 37–44.
  9. Morris Ch. W. The Significance of the Unity of Science Movement // Philosophy and Phenomenological Research.– 1946.– № 6.– P. 508–515.
  10. Morris Ch. W. Signs, Language and Behavior.– New York: George Braziller Incorporated, 1955.– 365 p.
  11. Rahman S., Symons J. Logic, Epistemology, and the Unity of Science: An Encyclopedic Project in the Spirit of Neurath and Diderot // Logic, Epistemology, and the Unity of Science / ed. S. Rahman, J. Symons.– Dordrecht: Springer, 2009.– P. 3–16.– (Logic, Epistemology, and the Unity of Science, vol. 1).
  12. Rickert H. Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft.– Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1926.– 144 S.

**Костянтин Райхерт**

#### ГУМАНТАРИСТИКА ЧАРЛЬЗА ВІЛЬЯМА МОРРИСА

За Ч. В. Моррисом гуманітаристика – це або синонім «гуманітарної науки», або метамова гуманітарних наук. Залежно від того, чим є гуманітаристика – теорією цінностей або дескриптивною семіотикою, вона відіграє роль аксіологічної чи наукової гуманітаристики відповідно. Аксіологічна гуманітаристика, як теорія цінностей, є оцінним використанням знаків, виступаючи тим самим причиною преференційної поведінки. Завдяки цьому аксіологічна гуманітаристика жодним чином принципово не відрізняється від самих гуманітарних наук. Насправді гуманітарні науки складають аксіологічну гуманітаристику. Наукова гуманітаристика, як дескриптивна семіотика, досліджує справжнє використання знаків у соціально-гуманітарних науках. Наукова гуманітаристика є метамовою соціально-гуманітарних наук і аксіологічної гуманітаристики. Більше того, наукова гуманітаристика виступає в ролі метасеміотики, тому що Ч. В. Моррис розуміє соціально-гуманітарні науки як семіотичні науки, тобто як такі науки, які вивчають семіотичну реальність, реальність знаків, значень і смислів.

**Ключові слова:** аксіологія, гуманітаристика, науковий емпіризм, семіотика, соціально-гуманітарні науки.

**Konstantin Rayher**

#### HUMANISTICS OF CHARLES WILLIAM MORRIS

Contemporary philosophy of science and epistemology revert to the project of the unity of sciences introduced by Rudolf Carnap, Charles William Morris and Otto Neurath in 1930s. It leads to revision of philosophy and semiotics of Charles William Morris, including Ch. W. Morris' humanistics. According to Ch. W. Morris humanistics is either socio-humanistic sciences or meta-language

of socio-humanistic sciences. Depending on what humanistics is – theory of value or descriptive semiotics, it appears as an axiological humanistics or as a scientific humanistics correspondingly. Axiological humanistics is a valuative use of signs which is the reason for preferential behavior. Axiological humanistics as a theory of value is not distinguished from socio-humanistic sciences. And what is more, socio-humanistic sciences make up axiological humanistics. Scientific humanistics as a descriptive semiotics explores actual use of signs in socio-humanistic sciences. Scientific humanistics is a meta-language of socio-humanistic sciences which Ch. W. Morris qualified as semiotical sciences, i. e. sciences that study semiotic reality, realm of signs and meanings. Since axiological humanistics is socio-humanistic sciences, scientific humanistics is a meta-language of axiological humanistics. In any case scientific humanistics appears to be semiotics of semiotics, i. e. meta-semiotics. Scientific humanistics is similar to scientific empiricism over both are semiotics. Thanks to this fact the unity of natural and socio-humanistic sciences can be achieved. But scientific humanistics is different from scientific empiricism because scientific humanistics is a semiotics of semiotical sciences, i. e. meta-semiotics, and scientific empiricism is a semiotics of non-semiotical sciences, i. e. just semiotics.

**Keywords:** axiology, humanistics, scientific empiricism, semiotics, socio-humanistic sciences.

#### References

1. Rayher K. W. (2012). Charles William Morris Scientific Empiricism. *Analytica*, 6, pp. 5–17 (in Russ).
2. Fiordo R. A. (1977). *Charles Morris and the Criticism of Discourse*. Bloomington, Indiana University Publications.
3. Morris Ch. W. (1949). Axiology as the Science of Preferential Behavior. *Value: A Cooperative Inquiry*. New York, Columbia University Press, pp. 119–222.
4. Morris Ch. W. (1937). *Logical Positivism, Pragmatism and Scientific Empiricism*. Paris, Hermann et cie.
5. Morris Ch. W. (1935). Philosophy of Science and Science of Philosophy. *Philosophy of Science*, 3, pp. 271–286.
6. Morris Ch. W. (1994). Semiotic, the Socio-Humanistic Sciences, and the Unity of Science. *Norms, Values, and Society*. Vienna, Herlinde Pauer-Studer, pp. 301–304.
7. Morris Ch. W. (2010). *Signification and Significance. A Study of the Relations of Signs and Values*. Cambridge, the MIT Press.
8. Morris Ch. W. (1955) *Signs, Language and Behavior*. New York, George

- Braziller Incorporated.
9. Morris Ch. W. (1951). The Science of Man and Unified Science. *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, 80, pp. 37–44.
  10. Morris Ch. W. (1946). The Significance of the Unity of Science Movement. *Philosophy and Phenomenological Research*, 6, pp. 508–515.
  11. Rahman S., Symons J. (2009). Logic, Epistemology, and the Unity of Science: An Encyclopedic Project in the Spirit of Neurath and Diderot. *Logic, Epistemology, and the Unity of Science*. Dordrecht, Springer, pp. 3–16.
  12. Rickert H. (1926). *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 144 S.

UDC 13:82.01

Maxim Vak

## FAILURE OF MORALITY

*The principal thesis of this article is to see Levinas' philosophy as an attempt to protest against the goodness of health and the undiscussable value of self-control and the notions associated with it – freedom, heroism, and resoluteness. It's based on the analysis of principle ethical and philosophical conceptions such as Socrates, Kant, Nietzsche and Heidegger.*

**Keywords:** morality, ethics, sin, goodness, Levinas.

Levinas starts his seminal work *Totality and Infinity* with the statement “Everyone will readily agree that it is of the highest importance to know whether we are not duped by morality” [7, p. 21]. The concern that Levinas expresses is one of the oldest philosophical concerns. In our paper we will try to examine the urgency and the meaning of this concern. Following Levinas' question and the development of his discourse, we have to consent that we are not better off after Levinas' ethics as first philosophy. We are still duped by morality. We are still the victims of ethics. To the question of whether this means that Levinas' philosophy suffers a failure, we have to answer ‘yes’. However, with this answer we are invited to realize that Levinas' philosophy calls for the reevaluation of failure, being duped, and being a victim. In our paper we will try to indicate the directions for this reevaluation.

To approach this reevaluation we will start with Socrates' concern not to be duped by morality. In the first book of the *Republic* Socrates is challenged by Thrasymachus' argument: ‘the just is the advantage of the stronger’ [10, p. 15]. Thrasymachus' argument, as well as Glaucon's later in the book, is motivated by the desire to escape the hypocrisy of moralists, to not be duped by them.

Faced with Thrasymachus' argument, Socrates finds himself in a difficult situation. He cannot answer Thrasymachus straightforwardly, as Thrasymachus demands, without contradicting himself. Socrates has to prove that it is advantageous to be just (or, at least, that it is reasonable) without admitting that one is just for a certain reason, in view of one's advantages. As an advocate of reason, Socrates cannot accept the situation that there is no reason to be moral. If the demand to be moral is not supported by reason one is duped by morality. But if one finds a reason to be moral, there is no morality. If one is moral only for a reason, the story of the ring of Gyges is a successful defense of Thrasymachus' argument.

In his retort to the argument that ‘justice is the advantage of the stronger,’ Socrates substitutes a demonstration that it is better to be just than unjust for a logical counter-argument and definition of what justice is. Without really opposing Thrasymachus, Socrates constructs, as if self-evident, an equation

between health, happiness, reason, and justice on the one hand and sickness, wretchedness, and injustice on the other hand. His demonstration is grounded in the assumptions that justice produces unity and harmony of the soul, and unity and harmony mean healthiness. For Socrates of the *Republic*, as well as for Socrates of the *Apology*, the statement that ‘everybody wants to be healthy’ is unarguable. As a result of this understanding we find at the end of the first book of the *Republic* Socrates’ conclusion that justice that produces the health of the soul is better than injustice that produces sickness of the soul. Socrates wins his argument by making Thrasymachus appear stupid since Thrasymachus, by relying on his understanding of justice, chooses to be wretched rather than healthy and happy.

In this argument as in many others, Socrates substitutes health for happiness. By this substitution he is able to demonstrate Thrasymachus’ basic mistake, which does not lie in his sincere opposition to the hypocrisy of the preachers of morality (whom Socrates also cannot accept, not being as naïve as Thrasymachus thinks) but in his blindness to the complexity of the human soul and in his confusion of the advantages of the body with the advantages of the soul.

Socrates tries to clarify the meaning of advantages by drawing a distinction between fake advantages and real advantages. He is able to produce this distinction by speaking about them from the perspective of health as the highest end. Thrasymachus bases his definition of justice on the idea of bodily strength and health. Socrates, through his construction of the healthy city, demonstrates that health as such is impossible for the body. Bodily health is an illusion, a copy of the real health that is possible only for the soul. The body is always bound for becoming and therefore always in a more or less in corrupt state.

After the completion of the architectonic of the soul, Socrates is able to clarify what it means to be healthy as well as to offer some prescriptions. Health is only possible when the rational part is healthy and virtuous and controls desires with the help of temperance. The principle axioms of western philosophy – ‘control yourself’, the superiority of unity over disunity, and the necessity to be free in order to be responsible – are affirmed here. Socrates, with the postulation of these principle axioms, is able to outwit the preachers of morality – poets and politicians. With mockery he exposes their failure to hoodwink him. By separating real health, eternal soul health, from illusory health, temporary bodily health, one can save morality without succumbing to the preachers of morality. Thus Socrates produces the equation reason-virtue-happiness-health-control that will dominate western philosophy. But perhaps with the constitution of these axioms Socrates duped not only Thrasymachus and Glaucon, but

himself and all his followers.

In western philosophy since Socrates it is probably only in Kant that we can see a sincere reservation in accepting Socrates’ postulate that controlling reason produces health and unity. In a bold move, Kant rigorously separates the noumenal from the phenomenal and demonstrates that reason can make one sicker, more miserable. However, Kant, although he does not accept the idea that health is good without qualification, cannot completely abandon the division on sickness and health. This division compels him, as if in excuse for his rebellion against the tradition of the superiority of health, to accept the notion that if there is no health/happiness there is no point to live. Morality makes us worthy of health, and Kant intimates by negative arguments that one who is not worthy of being healthy cannot really be healthy [3, p. 7-10].

Kant’s grounding of morality in self-legislative egoity brings to focus what was already at stake in the opposition between Socrates and Thrasymachus – the ego and the realization of its interests through proper control. Kant demonstrates that despite the apparent opposition between Socrates and Thrasymachus they share the same structure with regard to the ego’s advantages. In both cases the ego’s goals and objectives come from outside. Thrasymachus, Socrates, and Kant demand freedom for the ego and think that the ego’s freedom can only be realized through the ego’s mastery. The difference between them is that Thrasymachus understands freedom as mastery over the other, Socrates finds freedom in mastery over the instincts, and Kant thinks that freedom is only possible as self-legislation. Kant’s radical reworking of the Socratic formula of morality – ‘control yourself’ – and the divorce of happiness/health and morality make Thrasymachus’ concern for the motivation for morality more pressing.

Nietzsche, accepting Kant’s divorce of morality and health in the revaluation of the notion of health, exposes Socrates’ equation of reason, happiness, virtue, and health to mockery. He demonstrates that the equation itself which is offered by Socrates as medicine is testimony to Socrates’ sickness. Socrates’ greatness for Nietzsche is Socrates’ realization of his degeneration – Socrates knows that he is a cave full of vices, of diseases, but he cures his diseases by suppressing them [9, p. 15-16]. As Nietzsche notices, the offered cure turned out to be more dangerous than the disease itself. Philosophy has to stop its pretension of being medicine. Socrates already intimates that the philosopher is not a real physician (and probably the following generations of philosophers were duped, and duped others, by assuming the role of real doctors). A philosopher only prepares the way for the real physician – the fantastic transcendental realm (in Socrates’ case, death).

Nietzsche reveals what is concealed in Socrates' therapy. Pressed by Thrasymachus and in the absence of a physician (death, which is the only possible physician when to live is to be in constant deficiency, is always absent), Socrates offers the singular, anti-natural reversal that initiates philosophy as a 'medicine' – an art of suppression. (Kant does not leave this ground; he only develops the idea of self-control as the prescription for morality the condition to be healthy/happy.) Nietzsche reveals the phantasm of Socrates' understanding of healthiness and strength, which is produced by the negation of Thrasymachus' spirit. But Thrasymachus himself does not represent a healthy spirit. He is already too shaky on his legs, a rhetor, one who is looking for support from his audience, from Socrates, one who is only able to negate and who needs Socrates to be able to say 'yes' [9, p. 12]. Thrasymachus' 'yes' resembles rather the braying 'yes' of an 'ass.' Nietzsche's healthiness, his 'yes' to life, does not lie in looking for the advantage, which calls for transcendentalism and postulating values, but in being resolute. Nietzsche's revaluation of the approach to and structure of morality in some sense continues where Kant leaves off. Beginning with the divorce of morality from health, the art of postulating values from being healthy, he declares the anti-naturalness, the sickness and failure, of the art of postulating values (which is essentially a Socratic act). One is not healthy because one is right; one is right because one is healthy – the supremacy of impulses over values [9, p. 30-32].

Despite Nietzsche's radical revaluation of the health-sickness opposition, he preserves the opposition and the urgent necessity for becoming healthier. Despite his revaluation of Socratic wisdom, Nietzsche is as if duped when he accepts Socrates' assumption that being healthy is better than being sick. In 'beyond good and evil' the good remains under the mask of getting stronger and healthier, of gaining control of one's destiny [8, p. 4]. Nietzsche, after all, makes the equation of good and health the basic equation of his genealogy, albeit with a drastic revaluation of the notion of health. As we have said, he mocks only a part of the Socratic equation: reason-health-happiness-virtue, leaving untouched the remaining part: control. The unarguable value of self-mastery, freedom, heroism and resoluteness is maintained in control. Nietzsche, philosophizing after the death of God (the realm of the absolute health), manages to salvage health itself. In the time of decadence he finds health in being resolute. Later, Heidegger will develop this resoluteness as the central thesis of his philosophy – to be authentic.

The principal thesis of our work is to see Levinas' philosophy as an attempt to protest against the goodness of health and the undiscussable value of control and the notions associated with it – freedom, heroism, and resoluteness. He is with Nietzsche in the revaluation of health, but he, as if going against

himself (against *conatus-essendi*), invokes the sickness of infinity. For Levinas God is rather sick than dead (if there is God). Maybe it is only in Levinas that we can see a real rebellion against the Socratic onto-theological tradition (the origin of which we see through the demand for mastery), against the supremacy of the heroic goodness-success-resoluteness equation, a rebellion guided by the necessity to oppose Heidegger without returning to a pre-heideggerian way of philosophizing [4, p. 4].

Levinas' opposition to the basic division on being and nothingness (the distinction that is brought in focus by Heidegger as the reworking of Nietzsche's rejection of the division on the true and apparent world in the sixth thesis of *How the "True World" Finally Became a Fiction* [9, p. 24]) returns the question of morality once again to Kant through Nietzsche, reading him after Heidegger, looking for the possibility of another way, or, for being otherwise, for not seeing man as if only between being and nothingness. For Levinas there is no morality in this stretching between being and nothingness. In his philosophy, Levinas as if step by step objects to Socrates' objection to Thrasymachus without, however, agreeing with Thrasymachus, but keeping in mind his sincerity and his demand not to be duped by morality.

Socrates is right demonstrating to Thrasymachus that desires, always structurally disastrous, bring one's failure. Thrasymachus fails. But failure as well as victory, as Levinas argues, can be regarded in different ways if already at the beginning we understand desire positively not as initiated out of lack but as a desire for out of fullness. Victory as it is conceived by society is always a victory of the survivor, an arguable ideological victory. Victory is constituted as a suppression and negation across a fantastic historical projection. Failure is understood by opposition to victory. But failure can be understood not only in a nihilistic way, against victory, from the perspective of the survivor. It can be understood as Levinas tries to demonstrate in *Totality and Infinity*, and especially in *Otherwise than Being*, as a substitution that can be expressed in the formula "I am guilty before everybody else". To fail is to accept across diachrony in passivity, without claiming control at the moment of accepting – responsibility in the passive voice [6, p. 99-131].

Through Levinas' reexamination of the notions of desire and failure comes the reexamination of the meaning and value of self-control and mastery [7, p. 34-35]. Self-control and mastery since Socrates produce health (or condition health as for Kant). To be healthy is to be in control of the self. Self-control is manifested as being in possession of one's own mind (in this respect Freud's vacillations in defining sickness are especially revealing). Or, as Nietzsche demonstrates, to be 'healthy' is to suppress the tyranny of the instincts by the tyranny of reason. For Nietzsche this suppression does not constitute health, and Socrates – 'a

brilliant outwiter’– knew it. This suppression only demonstrates the contradictory character of the binary sickness/health structure. The source of sickness is life. To heal is to eliminate the source of sickness. Socrates, who is not a physician (his followers misunderstood him in turning philosophy into medicine), knows it and offers a temporary suspension of sickness – the suppression of instincts and impulses by established values [9, p. 22]). But if this structure is correct, one is a scoundrel and duped by morality as Levinas tries to show.

With the divorce of responsibility from control, mastery, and freedom a new possibility for understanding morality arises, one outside the freedom/non-freedom opposition (which still governs and limits Kant’s freedom); responsibility *as if* failure, a failure that cannot be transformed into glory, into ‘spiritual’ or ‘transcendental’ heroism. Any such transformation turns morality into a bargain, preaching self-negation but ending by possessing the world.

Starting with the demand not to be duped by morality, Levinas comes in his reading of western philosophy to a simple alternative: either we are duped by morality and must commit ourselves to hypocrisy, the essential meaning of which is to anesthetize our sick existence, or we must accept the unacceptable – responsibility in the passive voice – in such a way that to be is to be sick by the other. Any act of morality is sick. Thrasymachus is right: there is no reason to be just. And one cannot escape the obviousness of Glaucon’s example. However, after Levinas one can hear the story of the invisible ring otherwise.

Glaucon’s story is bent by Socrates’ interpretation in the direction of reason and interest. The ostensible conclusion from Glaucon’s story is that if there is no reason, there is no interest in being moral. Socrates proves that there is a reason to be moral. To be reasonable is to have an interest, but there is a hierarchy of interests. The interests that Glaucon advocates are fake. One has to aspire to the real interests that are disclosed in the light of Good. But the story can be heard slightly differently. It can be objected on grounds besides that offered by Socrates.

But we must ask what is disclosed by Glaucon’s improbable invisibility, and whether invisibility as such is possible. It seems that Glaucon demonstrates that one who is free from all consequences does not act morally. One acts morally only under compulsion. Kant’s categorical imperative is a fine reshaping of Glaucon’s argument – only when one disregards consequences and motivations in acting according to duty is one moral. Only when one is free is one moral. Morality is conditioned by invisibility. Morality is subordinated to freedom and invisibility. But such reshaping can only be accepted if one accepts that there is morality. It seems that Glaucon’s story provides support for such an acceptance. The honest shepherd in the story seduces the queen and kills

the king. He commits crime, and we can see his actions as a seduction and murder only if he already recognizes morality. If there is no morality that as precedes the shepherd’s murder there is no a murder. By the logic of Descartes’ third meditation the criminal act of the shepherd spells out the presence of God. However, at the same time it questions the possibility for invisibility and makes the possibility of Kant’s categorical imperative suspicious.

With Kant’s reshaping Glaucon’s story gains a new significance. Morality is conditioned by invisibility. Morality is understood not from the perspective of the hierarchy of interests, as for Plato, but as a complete disinterestedness. But we already *thrown* in the world, and there is no way to escape Being. To be in Being is to be interested. “*Esse is itneresse*; essence is interest” [6, p. 4].

For Heidegger after the death of God man is defined in perspective of his mortality. To be is to be mortal, to be is to be to death, where death is the outmost possibility. Glaucon’s story gains a new significance. For Heidegger the impossibility of invisibility becomes the possibility of death. To be mortal is to be invisible. To be is to be in control of one’s death. One who is authentic is in control, is not duped. Death that is always mine wipes away all traces of my actions, absolute freedom from all consequences. Freedom as an obedience to Being conditions morality.

Levinas objects to Heidegger most strongly on the possibility of death. His objection can sound like a playful reversal – death is not the possibility of impossibility, but the impossibility of possibility<sup>1</sup>. Behind this playful reversal is an attempt to rethink the western metaphysics that finds its culmination in Heidegger, metaphysics that always subordinates justice to freedom, which is understood as more control. One, as Levinas argues, cannot die. Death is not in one’s control. One cannot escape existence (the murmur of *il y a*) [4] in death.

We cannot present in this paper the complete itinerary of this reversal; we merely trace it, keeping in mind Glaucon’s concern. For Levinas, for whom the invisibility of death is impossible, invisibility is possible as enjoyment<sup>2</sup>. One starts in enjoyment. In itself, in enjoyment I am separated and happy, invisible. To be invisible is to be a complete atheist – to be separated from universal history and from God [7, p. 62-63]. One who is invisible does not need to kill a king. He is happy in his separation. Everything is already his. I enjoy my cup of tea and the rest of the world is outside of my interest, according to Dostoevsky’s underground man’s testimony. *I am* in this enjoyment. In this being I enjoy my own toothache. One does not live for happiness. One lives happiness.

From this understanding of a totally separated being there is the possibility to have a desire for infinity that does not arise out of lack, like Plato’s negative pleasure. At home in self (*chez soi*) I am happy. At home there is a possibility of welcoming. Home is welcoming. The home in which I am in becomes a home

through welcoming. The Heideggerian ‘in’ of ‘*in-the-world*’ [2, p. 78-86] is transformed as being at home [7, p. 152-168]. For Heidegger the world in which I am thrown is not opened by welcoming, but disclosing. The ‘*In-the-world*’ Being in which I am is disclosed to me in my rooting myself in this Being. But if at the beginning I am the being of enjoyment in myself there is a different structure and possibility. In welcoming at home (*chez soi*) the Other comes – one that is destitute and needs a place to stay, but is not humiliated by my pity (as Nietzsche demonstrates in the *Antichrist*). This welcoming of the Other (desire for the Other) breaks the ontological totality of interests. Morality is this breaking of totality.

In the heteronymous positing of knowledge Levinas separates himself from the tradition that sought to posit the foundation of self in self, for which heteronomy is violence and opinion. But in existence in itself there is an opening for the Other, an opening that is only possible as welcoming. ‘*In*’ in the world refers not to ‘*inn*’ (as for Heidegger), but to inviting. In inviting I am putting into question not an idea or a concept, but myself. ‘To be in’ is to invite. To invite is to ‘fail’ from the perspective of western philosophy - to recognize my insufficiency, to limit my freedom. But, as Levinas argues, the welcoming of the Other does not clash with freedom but invests it. It opens my home. Its opening is in inviting. My home is not an inn. It is a place of welcoming. The freedom of being at home (*chez soi*) (in oneself, in the world) is the freedom of a host who is a host not by controlling a situation, but by offering a place to stay for a guest. The walls make the house that shelters me from the outside elements in the midst of my enjoyment, preserving my invisibility. But home does not ground me in security. The door of the home opens the ambiguity of my existence. The shut door that keeps the Other away opens the home for welcoming. I am at home by opening the door to a stranger. Opening the door transforms my invisibility in enjoyment and makes reasoning possible by calling into question my freedom in the call that comes from the Other. My responsibility for the other conditions freedom and reason.

From the perspective of the theo-ontological approach in which morality is subordinated to freedom: 1) it is most important in order to be moral not to be duped; 2) not to be duped is already to know, to know is to be in control; 3) to be in control is to not be moral. There is no escape from the vicious circularity initiated by the concern for morality. In Levinas, however, since his book on escape, there is the possibility for the opening of a new mode that goes against the privileged position of health, against *conatus essendi*. To be moral is not to be duped by reason since reason issues from morality which is in shame for one’s invisibility in enjoyment. At home with oneself there is an opening in

welcoming as the condition of ontological possibility. This opening is counterwise to the theoretical direction of intentionality, despite accepting the finality of time, the essence of which is in ageing and sickening. In this opening my home is not a neutral inn but sooner a hospital in which the Other – destitute and sick – is invited. We can agree with Nietzsche that the world is a hospital, but understanding ‘hospital’ in its ambiguity. It is not only the place of pity and the manifestation of *ressentiment*, but a place of hospitality. The invited Other is sick and we have to attend to him as a sick person. But there is no dialectical interplay of master-slave relationship that Nietzsche despises. I am not a host by being a master of my domain deriving my mastery from pitying the Other. I am a host by serving to the other. I am not better than the other. My responsibility is a ‘sick’ responsibility, recognizing my deficiency in shame<sup>3</sup> for my freedom.

‘Not to be duped’ has been understood since Socrates through the mode of self-control and possession, the mode in which language is always already an excuse and an attempt to justify one’s position. Levinas’ concern regarding being duped addresses a mode in which the opposition of good and evil is suspended neither by withdrawing nor going beyond, but by *my* responsibility which I have not chosen and which I do not control.

Only in the spiteful mode introduced by Levinas, in which one is chosen an-archically, can we speak about responsibility that is not limited by freedom, which is determined by mastery and control (understood in many different ways by the philosophers) – a scandalous limitation from the perspective of which one, if he is clever enough, is never guilty. For Levinas, not to be duped does not mean to be in control but signifies otherwise than being, which means first of all to go against one’s own *conatus* to “expand oneself freely” [6, p. 99]. If in Kant one’s morality is disclosed in one’s misery, in Levinas one’s morality is misery and sickness but understood otherwise.

Following the inversion offered by Levinas and thus seeing one’s heroic controlling position as base and immoral, we start with ‘being responsible’ not in the active voice of ‘being able’ – the responsibility that begins with the conquering ‘I can’ (and fulfilled in my control of my death) – but in the passive voice as being called to respond *an-archically*, where ‘being responsible’ precedes my power to assume, precedes the possibility to make excuses or offer explanations. In this call one is exposed before the beginning as wounded and sickened by the other. The ego does not begin in the grounding of ‘I think’, constructing the world from the perspective of its autonomy, but as ‘I am sick’, in a sickness that cannot be recaptured and diagnosed, that is the primal mode of existence. This sickness should be understood from the invisibility of enjoyment not as a failure of my happiness, but as my responsibility for the

failure of the other's happiness.

We read 'I am sick' as 'I am guilty before everybody else' – the phrase that becomes the formula of Levinas' ethics [5, p. 100, 133, 161]. From the perspective of the phrase 'I am guilty before everybody else' one does not begin in autonomy, control, or one's own most possibility, but in being called to respond as guilty before one has the freedom to respond, where freedom itself must be reinterpreted as the freedom to spend oneself freely for the Other. From this perspective 'not to be duped' does not mean proudly maintaining oneself in Being, in the self-exculpating position of "I can" opposing nothingness, but as escaping the totalizing work of being (*il y a*), which succumbs everything to interest, in the passivity of responsibility.

#### Notes

<sup>1</sup> We rely upon Simon Critchley's detailed analysis of Levinas' objection to Heidegger's understanding of death. See: [1].

<sup>2</sup> The invisibility of enjoyment is established at home with oneself as the invisibility of the unseen. One enjoys oneself in the mode of "*apres nous le deluge*". There is another mode of invisibility for Levinas – the impossible mode of desire for infinity. It seems that the itinerary of Levinas' saying is spread between these two modes.

<sup>3</sup> There is a question about the source of this shame that we would like to address, but it cannot be done in this short paper.

#### References

1. Critchley S. (1997) *Very Little - Almost Nothing: Death, Philosophy, Literature*, London, UK: Routledge.
2. Heidegger M. (1962) *Being and Time*, transl. John Macquarrie and Edward Robinson, *San Francisco*, Harper.
3. Kant I. (1997) *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. Mary Gregor, *Cambridge*, Cambridge UP.
4. Levinas E. (2001) *Existence and Existents*, trans. Alphonso Lingis, *Pittsburg*, Duquesne UP.
5. Levinas E. (2001) *Is it Righteous to be?*, ed. Jill Robbins, *Stanford*, Stanford UP.
6. Levinas E. (1998) *Otherwise than Being, or Beyond essence*, trans. Alphonso Lingis, *Pittsburg*, Duquesne UP.
7. Levinas E. (1998) *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. Alphonso Lingis, *Pittsburg*, Duquesne UP.
8. Nietzsche F. (1998) *Human, All Too Human: A Book for Free Spirits*, trans. Marion Faber, with Stephen Lehman, *Nebraska*, Nebraska U.
9. Nietzsche F. (1998) *Twilight of the Idols*, trans. R. J. Hollingdale, *New York*, Penguin Books.

10. Plato (1991) *Republic*, trans. Alan Bloom (Basic books)

**Максим Вак**

#### ВІДСУТНІСТЬ МОРАЛЬНОСТІ

*Основна теза цієї статті є те, щоб побачити філософію Левінаса як спробу опротестувати статус здоров'я як блага і нідискусіністськості самоконтролю і понять, пов'язаних з ним - свободою, героїзмом і рішучістю. Дослідження засновано на аналізі основних етичних і філософських концепцій, таких як Сократа, Канта, Ніцше та Гейдеггера.*

**Ключові слова:** мораль, етика, гріх, доброта, Левінаса.

**Максим Вак**

#### ОТСУТСТВИЕ ПРАВСТВЕННОСТИ

*Главный тезис этой статьи состоит в том, чтобы увидеть философию Левинаса как попытку выразить протест против понимания здоровья как блага и непредубежденной ценности самоконтроля и связанных с ним понятий - свободы, героизма и решительности. Исследование основано на анализе принципиальных этических и философских концепций, таких как Сократа, Канта, Ницше и Хайдеггера.*

**Ключевые слова:** мораль, этика, грех, доброта, Левинаса.



УДК 141

Иван Михальчук

### КОСМОЛОГИЯ ЭМПЕДОКЛА И ЕЕ СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ

*В статье реконструируется отношение между космосом и гармонией в космологии Эмпедокла, а также обосновывается наличие аналогии между схемой космических периодов и изменениями социокультурных обстоятельств на Сицилии конца VI–начала V вв. до н. э., времени жизни философа. В процессе реконструкции космоса Эмпедокла обосновывается определение Сфайроса как «единства», а не «единого».*

**Ключевые слова:** Эмпедокл, космос, гармония, натурфилософия, философия Древней Греции.

Космология Эмпедокла исходит из положения о попеременном влиянии двух принципов Любви и Вражды на четыре бессмертных корня: огонь, воздух, воду и землю. По утверждению Эмпедокла, четыре корня были в начале всего и даже породили богов [4, с. 186]. Когда Эмпедокл говорит о четырёх корнях Вселенной, он отдельно и неоднократно останавливается на том, что они постоянны и неизменны, несмотря даже на то, что входят друг в друга [4, с. 185]. Особо следует отметить, что корни именно «входят друг в друга».

К этому можно ещё присоединить и такие строки: «Нет во Всём нигде пустоты, как нет и излишка» [4, с. 184], а также: «Нет во Всём нигде пустоты: и откуда ей взяться?» [4, с. 184]. Следовательно, существующие четыре корня вселенной полностью её заполняют. От *вхождения* частей одного в область другого элемента и рождаются тленные вещи. Таким образом, делает вывод Эмпедокл: «... в мире сём тленном Нет никакого рожденья, как нет и губительной смерти: Есть лишь *смешенье* одно и *размен* того, что смешалось, – Что и зовут неразумно рождением тёмные люди (наш курсив – И. М.)» [4, с. 184].

К четырём корням Вселенной Эмпедокл добавляет Любовь и Раздор. Они попеременно правят во Вселенной над её корнями [4, с. 185]. Лосев и Якубанис выделяют четыре периода отношений между Любовью и Враждой [5, с. 66; 4, с. 403]. 1) Господствует Любовь: всё существует в Шаре, который Эмпедокл называет Сфайрос, об этом мы поговорим подробнее ниже. 2) Приходит время, и Раздор разъединяет божьи члены [4, с. 188]. В этот период, по традиционному мнению исследователей, образуются смертные вещи. Но чем больший перевес на стороне Раздора, тем меньше вещей остаётся. 3) Затем смертные вещи исчезают вовсе, и наступает третья эпоха – эпоха чистого Раздора, когда все четыре элемента существуют порознь. 4) После возвращается Любовь. Элементы

сближаются и образуют смертные вещи вновь. Наконец, повинувшись Любви, все элементы снова сливаются в Сфайрос или Шар. Всё описанное выше заиклено в круге и происходит вечно. Однако подобная интерпретация космологии Эмпедокла создаёт противоречия. Таковых имеется минимум два.

Первое сформулировал во всей ясности ещё Филопон [3, с. 350]: «... он [Эмпедокл] противоречит... самому себе – потому что, с одной стороны, полагает элементы неизменными и утверждает, что все возникает из элементов, тогда как сами они не возникают друг из друга; однако, с другой стороны, он говорит, что при господстве Любви все вещи становятся Одним и образуют бескачественный Шар [Сфайрос], предполагая, таким образом, что ни огонь, ни прочие элементы не сохраняют в нем [Шаре] своеобразия, и каждый из элементов теряет присущую ему форму [эйдос]».

Второе противоречие обнаруживается во время сравнительного изучения интерпретаций некоторых исследователей творчества Эмпедокла и следующих из них построений его космологической картины. Состоит оно в том, что они пишут о периоде чистой Любви, как о том, в котором «... уже нет ни отдельных элементов, ни отдельных вещей» [2, с. 403]. Следует также присоединить к этому их склонность каким-то имплицитным образом определять *Любовь* как период *распада, разделения* тленных вещей. Например, читаем у Лосева: «Есть период чистой *Любви*, когда все вещи *распадаются*, где уже нет ни отдельных элементов, ни отдельных вещей (наш курсив – И. М.)» [2, с. 403]. Однако, такое соединение слов противоречит самому тексту фрагментов. В поэме именно *Раздор, Гнев, Вражда* описываются такими словами как *распад* и *разделение*. Там мы можем прочесть, что «... *Враждой разъятые* злой каждый порознь... блуждают (наш курсив – И. М.)» [4, с. 185]; или «... *враждою Раздора... гонятся врозь* друг от друга... (наш курсив – И. М.)» [4, с. 187]. Любовь же, напротив, описывается диаметрально противоположными словами. Так мы читаем, что «... *Любовью влекомые, сходятся* все воедино...» [4, с. 185]; также можно прочесть, что «... в *Любви сочетаются*, страстью пылая взаимной» [4, с. 186]. Таким образом, нам следует разобраться, как Любовь, которая соединяет, приводит к собственной трактовке как «распада вещей» в исследовательских интерпретациях.

Первое, на чём мы останавливаем своё внимание – перевод некоторых древнегреческих слов: ?????, ????. В сборнике «Эллинские поэты VIII–III вв. до н. э.» их переводят как «Единство» [4, с. 185]; Якубанис также переводит как «единство» [5, с. 73]; у Лосева уже встречаем «единство» и «единого» [3, с. 400]. По комментариям Симпликия видно, что он переводит как «Единое» [3, с. 344]; Ипполит переводит «Одно» [3, с. 351–352]; Плутарх

переводит как «единство» [3, с. 372]; Аристотель – «одно» [3, с. 358]; следует за Аристотелем и Гегель, переводя как «одно» [1, с. 317]. Таким образом, весь набор переводов можно свести к двум: «Единое» или «Одно» и «Единство».

В чём же состоит разница между такими переводами при понимании? Если мы говорим о смешении в «Одно» или «Единое», то мы понимаем так: нечто смешалось и образовало *новое*, в котором первоначальное нечто утратилось. Таким образом, мы говорим о *синтезе* в «Одно» или «Единое». Здесь следует отметить тот замечательный факт, что Гегель именно *так* и понимает смешение Эмпедокла: как *синтез*. Читаем у него: «Что касается того определенного понятия, которое господствует в ней [в философии Эмпедокла] и начинает в ней фактически выступать, то это – *смешение* или *синтез*» [1, с. 314]. Если же мы говорим о смешении в «Единство», то мы понимаем так: нечто смешалось и образовало *связь*, в которой первоначальное нечто осталось. Таким образом, мы говорим об *установлении связи*. Следовательно, теперь мы имеем два различных понимания.

Однако, вне зависимости от особенностей перевода поэзии, все упомянутые исследователи *понимали* процесс формирования Сферы, или Шара именно как синтез в «Единое», в котором «...уже нет ни отдельных элементов, ни отдельных вещей» [2, с. 403]. Ведь именно здесь рождается первое противоречие, о котором пишут все: в «Едином» нет места для четырёх корней, о которых Эмпедокл пишет, что они неизменны и постоянны. Если же мы будем *понимать* происходящий процесс как переход к «Единству», то почвы для противоречия не будет. В таком случае, в «Единстве» мы будем видеть именно *связь* элементов, их смешение и слияние, их Любовь и Дружбу. Тем не менее, мы осознаём, что хотя подобная аргументация является необходимой, но всё-таки она остаётся недостаточной. Поэтому далее мы будем последовательно доказывать некорректность перевода соединения в одно как «Единое» и выявлять причины такого перевода, а параллельно обоснуем приемлемость перевода через понятие «Единство».

Вторым нашим затруднением стала «бескачественность Шара», как об этом пишет Филопон [3, с. 350] и что пытался опровергнуть Лосев [2, с. 402]. Подобная интерпретация Сфайроса Эмпедокла возникает на почве В27: «Там *различить невозможно* ни Солнца проворные члены, Ни косматую силу Земли не увидишь, ни Моря... (наш курсив – *И. М.*)» [4, с. 187]. У Якубаниса также читаем: «...*узреть невозможно*...» [5, с. 75]. Именно здесь начинаются разговоры о том, что якобы «есть период чистой Любви, когда

все вещи распадаются, где уже нет ни отдельных элементов, ни отдельных вещей» [2, с. 403] а, следовательно, закладывается почва для обоих противоречий. Однако в этом фрагменте говорится о том, что все четыре корня перемешались под воздействием Любви в такой степени, что их не различишь, не рассмотришь, столь велика степень их связи. Такие слова вовсе не свидетельствуют об их *отсутствии* в Сфайросе. Об этом в самом чётком виде свидетельствует Гален: «Еще раньше них... Эмпедокл полагал, что... первоэлементы перемешаны между собой так,... что ни один из этих... невозможно было бы употребить... отдельно от другого (наш курсив – *И. М.*)» [3, с. 380]. «Первоэлементы» *смешиваются* именно в периоды Любви.

Далее мы можем прочесть во фрагментах, что в Сфайросе, в котором *нельзя различить* проворные члены Солнца в период господства Любви [4, с. 187], во время возмужания Раздора «дрогнули божие члены (наш курсив – *И. М.*)» [4, с. 188], а также, что «...как скоро Раздор возрос и окреп *среди членов*... (наш курсив – *И. М.*)» [4, с. 188], т. е. божие члены были и во время господства Любви.

Таким образом, в Сфайросе Эмпедокла *есть* корни, но они смешались так сильно, что их *невозможно рассмотреть*. Опровергнув «бескачественность шара» и *отсутствие* четырёх корней в Сфайросе, мы, следовательно, привели первый довод против «Единого» и первый довод за «Единство». Также мы привели довод против того, что в Сфайросе нет отдельных элементов, как пишет Лосев [2, с. 403]. К тому же, уже возникают серьёзные сомнения по поводу *распада* тленных вещей в Сфайросе.

Далее мы приступим к учению Эмпедокла о Золотом веке. О нём говорится в В128: «Вовсе не знали они ни Войны, ни Смятения битвы, Зевса не знали царя, Посейдона не знали, ни Крона, Но лишь Киприду (Афродиту – *И. М.*) царицу...» [4, с. 199]. О месте этого учения в космологических периодах Эмпедокла писал Якубанис. Он отмечал, что по наиболее распространённой интерпретации Эмпедокла, мы переживаем четвёртый период, т. е. период возрастания влияния Любви и угасания влияния Вражды. Однако, ссылаясь на «остроумные соображения» шотландского филолога-классика Бернета, Якубанис выступил в поддержку прямо противоположной интерпретации, а именно: мы живём во вторую эпоху, когда влияние Вражды растёт, а Любви – угасает. Что важно для нас, он указал на явное преимущество собственной и бернетовской интерпретации, ведь так находит своё место учение о Золотом веке в общей космологической картине Эмпедокла. Если же принимать первое толкование, то, как пишет Якубанис, этому учению «...не находится в мировоззрении Эмпедокла никакого места, и оно остаётся висеть в

воздухе, как лишний и совершенно непонятный придаток» [5, с. 67]. В пользу своей интерпретации Якубанис описывает, как социально-политическая нестабильность влияла на учение Эмпедокла [5, с. 67].

Однако в остальном Якубанис понимает космологию Эмпедокла так же, как и прочие исследователи. Поэтому он делает вывод, что Золотой век – это «...не что иное, как более древняя, по сравнению с нашей, эпоха второго мирового периода» [5, с. 67]. «Аргументы» Якубаниса в пользу своей интерпретации можно назвать скорее художественной зарисовкой образов, действительность которых не подвергается сомнению, чем сколько-нибудь имеющими обоснования. Так он пишет: «Ненависть, правда, проникла уже в недра блаженного Сфероса и начала свою *разрушительную*, с точки зрения *единого бытия*, и *творческую*, с точки зрения *органической жизни*, работу; однако решительный перевес продолжал пока оставаться на стороне её соперницы, и потому повсюду ещё «любовь процветала и дружба» (наш курсив – *И. М.*)» [5, с. 67]. В свете этого объяснения можно ещё раз вспомнить о выделенных нами двух противоречиях, которые проявляют здесь себя чрезвычайно явно. Первое звучит в «едином бытии»: Сфайрос понимается именно как «Единое», а не «Единство». Говоря о втором противоречии, стоит вспомнить о том нашем замечании, что оно действительно существует в предпосылках исследователей неким *имплицитным* образом. Якубанис здесь отмечает «творческую, с точки зрения органической жизни, работу» Ненависти. Таким образом, он утверждает, что Ненависть принесёт органическим, то есть тленным вещам жизнь, подразумевая, что их не было в Золотом веке. Однако хватит лишь быстрого осмотра фрагментов, касающихся Золотого века, чтобы увидеть в них органическую, то есть тленную жизнь: там мы встретим умудренного мужа [4, с. 199], здесь – людей, зверей и птиц [4, с. 199].

Если же мы будем толковать учение о Золотом веке через «Единство», т. е. будем способны утверждать наличие элементов и тленных вещей в Сфайросе, то придём к выводу, что Золотой век – это и есть время Сфайроса или период господства Любви. Ведь в описаниях Золотого века Эмпедокл указывает не только на общую связанность людей между собой, но и на связанность людей со всеми тварями: твари покорны людям, а люди, в свою очередь, не питаются ими [4, с. 199]. Мы же, по мнению Эмпедокла, переживаем второй период: нарастание Раздора приводит к разрушению божественного Сфайроса.

Таким образом, учение о Золотом веке служит весьма серьёзным доводом против «Единого», выступая, таким образом, за «Единство». Оно также выводит на поверхность второе противоречие исследователей, которое возникает в процессе объяснения космологической картины Эмпедокла

через «Единое».

Все точки над «i» в разрешении обоих противоречий ставит фрагмент В35: «После того как Раздор отошёл в глубочайшие недра Вихря и стала Любовь средоточием круговращения, В ней сливается всё воедино, однако не разом, Но постепенно, отголь и отсель доброхотно сближаясь; А из смешенья того – несчётные толпища смертных. Многие, впрочем, в смеси чередуясь, легло, не смесившись, И тяготело оно к парящему свыше Раздору, – Ибо Раздор не вполне отступил ко внешним пределам Круга, но частью остался в телах, а частью исторгся. <...> Тотчас сделалось смертным, что прежде было бессмертным, Чистое в крепкую смесь обратилось, свой путь изменивши, А из смешения того – несчетные толпища смертных, В образах многообразных и дивных на вид происходят» [4, стр. 188]. Именно здесь мы читаем о том, что *чуждое смешению*, то есть рождению тленных вещей *тяготет* к Раздору. Здесь же мы читаем о том, что бессмертное, т. е. четыре корня становятся смертными под влиянием *именно* Любви; что под влиянием всеобщего слияния в единстве, возникают все эти «несчётные толпища смертных», дожидаясь полного отступления Раздора – дожидаясь эпохи господства Любви.

Но раз всё таким естественным образом существует, откуда берёт своё начало противоречивая космологическая картина Эмпедокла, объясняющаяся через «Единое»? Ответ мы сможем найти, обратив внимание на тех древних авторов, которые являются основными свидетелями и комментаторами фрагментов поэм: Симпликия и Аристотеля. О первом достаточно сказать лишь то, что он – неоплатоник! Кому, как не ему выгоднее всего интерпретировать Эмпедокла через категорию «Единое»? Говоря о втором, можно привести слова Лосева об интерпретациях Аристотелем Гераклита и, в целом, всей досократической философии: «По-видимому, наихудшую службу сослужил Гераклиту Аристотель, который, как известно, вообще всю прежнюю философию трактует в своих собственных терминах и считает, что она была теми «элементами», которые привели к telos, к конечной «цели», понимаемой им в виде его собственного учения о форме и материи, об энтелехии и пр.» [4, с. 351]. Среди прочего, стоит вспомнить имя, сформировавшее во всей ясности первое противоречие – Филопон! Филопон был также неоплатоником, как и Симпликий.

Таким образом, мы постарались в сжатом варианте привести доводы против трактовки периода господства Любви через «Единое», параллельно обосновывая трактовку через «Единство». Как показал ход исследования, подобное, кажущееся незначительным, изменение ракурса приводит к глубоким пересмотрам всей натурфилософии Эмпедокла, вплоть до учения о Золотом веке, которое при прошлых интерпретациях стояло в стороне.

Вследствие этого мы предлагаем новую интерпретацию космологии Эмпедокла: Господство Любви – блаженство и величайшее состояние мира, когда все живые твари существуют под покровительством одной лишь Киприды. Вторжение Раздора – и жизнь начинает угасать: повсюду нарастают смерть, убийства, смятение и вражда, ведь все бессмертные корни чужды единения всё в большей мере – это закат эпохи смертных. Господство Вражды – существуют бессмертные четыре корня: нет ничего живого, потому что нет смешения, а корни существуют врозь. Пришествие Любви – корни, по природе стремящиеся к единению всеми частями, в пылу страсти сливаются, как попало: образуются единичные члены, диковинные существа. Однако со временем страсти утихают, смертные вещи упорядочиваются – наступает эпоха Шара или Совершенная эпоха – эпоха Золотого века. Также мы склонны утверждать, что предвзятые интерпретации неоплатоников и Аристотеля оказали сомнительное влияние на последующие исследования наследия Эмпедокла.

В контексте данной интерпретации не составит труда определить значение войны и найти определение гармоничного состояния космоса в натурфилософии Эмпедокла. По свидетельству Плутарха, Гармония – другое имя Любви-Афродиты-Киприды [5, с. 371, 407], единоличное правление которой – Сфайрос. Раздор и война приводят к разрушению божественного Сфайроса, являясь противоположностью Любви. Если присоединить сюда стиль и пафос языка Эмпедокла, восхваляющий «страстное» единение Любовью в Сфайросе [4, с. 186] и проклинающий «непристойную» борьбу среди членов [4, с. 187], то несомненным является вывод об отрицательной оценке Эмпедоклом войны.

Несомненно, что процесс возникновения и развития такого монументального мировоззрения находится в непосредственной зависимости от социокультурных обстоятельств жизни автора. Чтобы осуществить их реконструкцию, мы воспользуемся методом, который частично позаимствуем у Якубаниса [5, с. 25–26]. Первое, на что следует обратить внимание, по мнению Якубаниса, – «совокупность общекультурных условий». По причине ограниченного объёма работы мы постараемся осветить лишь основные моменты. Во-вторых, нам следует «...охватить всё содержание его личности, как живого целого, воссоздать его духовный облик с возможно большей наглядностью...». В-третьих, «...подробно обсудить все детали рассматриваемого учения, сопоставить их между собою, уяснить их психологическую и логическую связь и отношение».

Обратив свой взор на Сицилию, а именно на город Акрагант, и отыскав там Эмпедокла во время написания поэм, мы обнаружим иную картину.

Эмпедокл родился около 495 года до н.э. Отец Эмпедокла, Метон, был влиятельным человеком своего времени, в особенности, в своём городе. Детство, отрочество и юность Эмпедокла прошли под общим расцветом и военными победами Акраганта. В то время решительную силу набрали Сиракузы, установив свою власть в Сицилии. Так, объединившись с Сиракузами, акрагантцы одержали победу под Гимерами над финикийцами и их союзниками, среди которых числился сам Карфаген. Вот что пишет об этой победе Якубанис: «Эта великая победа составила целую эпоху в истории Сицилии <...> И в самом деле победа сицилийских тиранов имела для запада эллинского мира не меньшую важность, чем победа Фемистокла на востоке» [5, с. 35–36]. Главная заслуга тирана Гиерона, правившего с 478 года, т. е. во времена, когда юному Эмпедоклу было 17 лет, состояла в том, что он «...приобщил Сиракузы, а тем самым и всю Сицилию... к общеэллинской культуре, облагородив таким образом и оправдав перед народом свою собственную тиранию, а равно и тиранию своих предшественников» [5, с. 36]. В юности Эмпедокла Сицилию посетили Пиндар, Эсхил, Эпихарм и Ксенофан. Какие имена!

Однако со смертью тиранов, которые приумножили славу и влияние Сицилии, для неё наступают тяжёлые времена. Повсюду начинаются междоусобные войны, которые впоследствии привели к установлению демократической формы правления по всей Сицилии. После свержения тиранов началась долгая и изнурительная борьба с оставшимися после них наёмниками. Встаёт вопрос о том, чтобы выгнать всех чужестранцев, которые появились во времена тирании. Сторонники свергнутых тиранов повсеместно вступают в схватки и поднимают мятежи, с целью восстановить тиранию. Среди прочего, Сицилия в это время вела войну с этрусками. В конце концов, аборигены, воспользовавшись смутой, поднимают восстание. Лишь со второй половины столетия, бесконечные неурядицы и войны начинают утихать, и лишь тогда страна вступает на мирный путь развития [5, с. 45–46]. К тому времени Эмпедоклу уже было 55 лет. Во время междоусобных войн себя проявил отец Эмпедокла, Метон. Он придерживался демократических взглядов и именно он возглавил демократически настроенное население Акраганта в этих войнах. Пока он был жив, сторонники тирании ничего не могли противопоставить. Однако со смертью Метона снова начинаются смуты. Здесь выходит на свет Эмпедокл, который выступает против всякой тирании и за демократию. И народ его слушается. По воле Эмпедокла казнят двух заговорщиков и проводят ряд реформ, чтобы окончательно закрепить демократический уклад в Акраганте [5, с. 47].

В таком ключе становится понятна вся логика его космологии, которая

была описана выше. Мы можем редуцировать его космологию до собственной жизни Сицилии, как её переживал Эмпедокл. Однако не стоит думать, что от этого его космология утратит свою специфику: наоборот, именно в переживаниях Эмпедокла она себя и обретает.

Основание всего мировоззрения Эмпедокла описано выше. Именно здесь он создаёт свою демоническую «микрокосмологию», которая находит своё отражение в поэме «Очищение». Вспоминая радостное и блаженное юношество, когда вся Сицилия жила одними праздниками, и наблюдая войны и убийства настоящего, Эмпедокл несомненно тяготеет к прошлому. Он полагает, что наказан за что-то скверное, порочное, поэтому попал под власть Раздора [4, с. 197–198]. Во времена его детства не было повсеместной резни, поэтому он называет это время блаженным и временем бессмертных, без сомнения мифологизируя свою прошлую жизнь. Он без конца ропщет, что этот род смертных подвластен страданиям и Раздору [4, с. 199]. Здесь же он делает своё прошлое божественным, делает его мифическим, что мы обнаруживаем, среди прочего, в учении о Золотом веке. Он всячески старается отрешиться от этой, настоящей жизни, доходя до запрета на прикосновение к листьям лавра или бобам [4, с. 201]. Эмпедокл предлагает окончить все убийства, жертвоприношения и всякий Раздор, чтобы так облегчить душу от скорбей [4, с. 200–201]. После такого «очищения» он грезит о том, что сможет достигнуть состояния, когда «...с другими бессмертными стол и очаг разделяя, Скорбей не зная людских...» будет «не причастен томящей кручине...» [4, с. 201]. Далее он экстраполирует собственное переживание и мифологизирование своей жизни на всякую жизнь, на самый космос. Так и возникает космология Эмпедокла.

Итак, космос Эмпедокла образуется в результате влияния Любви и Вражды на четыре бессмертных корня. Гармония Эмпедокла – другое имя Любви-Афродиты-Киприды. Состояние Гармонии для Эмпедокла – Сфайрос, поэтому космос не является полностью гармоничным. Между социо-культурным контекстом и космологией Эмпедокла существует явная аналогия. Суть аналогии заключается в том, что космические периоды Эмпедокла чередуются по схеме социо-культурных изменений на Сицилии конца V–начала VI вв. до н. э., если в качестве отправной точки брать рождение философа. Сфайросу соответствует детство, отрочество и юность Эмпедокла. Со смертью тиранов наступает второй период, который осуществляется во время написания поэм. С прошлым Эмпедокл ассоциирует тотальность влияния Любви, придавая ему исключительно позитивную оценку. Настоящее является приходом влияния Вражды.

### Список использованной литературы

1. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии: в 2 т. / [Перевод / Вступ. ст. К. А. Сергеева, Ю. В. Перова]. – СПб.: Наука, 1993. – Т. 1. – 350 с.
2. Лосев А. Ф. История античной эстетики (ранняя классика). – М.: Высшая школа, 1963. – 584 с.
3. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / А. В. Лебедев. – М.: Наука, 1989. – 576 с.
4. Эллинские поэты VIII–III вв. до н. э. / Общ. ред. М. Л. Гаспаров. – М.: Ладомир, 1999. – 515 с.
5. Якубанис Г. Эмпедокл: философ, врач и чародей. Данные для его понимания и оценки. Гельдерлин Ф. Смерть Эмпедокла: Драма / Сост., ред. и авт. примеч. Т. И. Кошма. – К.: СИНТО, 1994. – 232 с.

*Іван Михальчук*

### КОСМОЛОГИЯ ЕМПЕДОКЛА ТА ЇЇ СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ КОНТЕКСТ

*У статті реконструюється відношення між космосом та гармонією в космології Емпедокла, а також обґрунтовується наявність аналогії між схемою космічних періодів і змінами соціокультурних обставин на Сицилії кінця VI-початку V ст. до н. е., часу життя філософа. У процесі реконструкції космосу Емпедокла обґрунтовується визначення Сфайроса як «єдності», а не «єдиного».*

**Ключові слова:** *Емпедокл, космос, гармонія, натурфілософія, філософія Стародавньої Греції.*

*Ivan Mikhalychuk*

### EMPEDOCLES' COSMOLOGY AND ITS SOCIO-CULTURAL CONTEXT

*The topic of the article is reconstruction of the correlation between cosmos and harmony in Empedocles' cosmology, as well as the analogy between the pattern of cosmic periods and the changes of socio-cultural circumstances in Sicily at the end of 6th-first half of 5th BC. Two contradictions within reconstruction of Empedocles' cosmology were pointed out in the article. Both were eliminated by means of suggested interpretation of Sphairon as the unity, but not the one, unlike taken into account researchers. It's argued that the Empedocles' cosmos as a whole isn't harmonious, as far as only Sphairon's period is harmonious. The sameness between the pattern of cosmic periods and the changes of socio-cultural context is emphasized. It's maintained similarity firstly between features of Sphairon's period and Empedocles' childhood-youth period, and secondary between the period when Sphairon is disintegrating*

and the period of Empedocles' life after tyrants of Syracuse and Acragas died.  
**Keywords:** Empedocles, cosmos, harmony, natural philosophy, Ancient Greece philosophy.

#### References

1. Hegel G. (1993) Lekcii po istorii filosofii: v 4 tomakh [Lectures on the history of philosophy: in 4 volumes], Sergeev K. and Perov Ju. (ed), Saint-Petersburg, Nauka, V. 1, 350 p.
2. Losev A. (1963) Istorija antichnoj estetiki (ranjaja klasika) [History of antique aesthetics (early classics)], Moscow, Visshaja shkola, 584 p.
3. Fragmenti ranikh grecheskikh filosofov (1989) [Fragments of Early Ancient Greece philosophers], Lebedev A. (ed), Moscow, Nauka, 576 p.
4. Elenskie poeti VIII–III BC (1999) [Hellenic poets of VIII–III BC], Gasparov M. (ed), Moscow, Ladimir, 515 p.
5. Jakubanis G. (1994). Empedocl: filosof, vrach i charodei. Dannie dlja ego ponimanija i ocenki. F. Gelderlin: Smert Empedocla: Drama [Empedocles: philosopher, doctor and magician. Data to comprehend and estimate him. F. Gelderlin: Empedocles' death: drama], Kiev, SINTO, 232 p.

УДК 172.12:321.7

Оксана Кожем'якіна

### КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ЛЕГІТИМАТИВНОЇ ФУНКЦІЇ ПОЛІТИЧНОЇ ДОВІРИ В СУЧАСНОМУ ГУМАНІТАРНОМУ ДИСКУРСІ

*В статті здійснено аналіз становлення концепту політичної довіри як ціннісної основи соціальної взаємодії в контексті проблематики демократичної легітимності. Наголошується на необхідності міждисциплінарного підходу до концептуалізації довіри як нормативного та морального джерела демократичної легітимності. Співвідношення концептів політичної довіри та легітимності розглянуто в аспекті аналізу процесів обґрунтованого визнання, соціального узгодження та моральної підтримки, застосовуючи методологічні засади системної теорії, дискурсивної етики, теорії соціальних змін, деліберативної демократії.*

**Ключові слова:** політична довіра, легітимність, демократія, визнання, ліберальна недовіра.

Проблематика політичної довіри, увиразнюючи питання визнання права влади на панування, її виправдання та дієвої підтримки, особливої гостроти набуває в умовах демократичних перетворень сучасного глобалізованого соціуму, актуалізуючи, зокрема, ціннісне підґрунтя соціального узгодження, взаємопорозуміння, процедур прийняття колективних рішень тощо. Зростаюча складність сучасного суспільства супроводжується появою нових і більш складних форм політичних комунікацій, що зумовлює звернення до аналізу широкого спектру комунікативних та ціннісно-нормативних складових демократичної легітимності, враховуючи засилля маніпулятивних технологій та небезпеки різного роду дедемократизацій.

Тому вартими уваги постають концептуальні пошуки шляхів формування дієвих демократичних інституцій та активізації протистояння тоталітарним та авторитарним проявам, враховуючи системні можливості та небезпеки сучасного соціуму. В контексті вищезазначеного методологічно доцільним виявляється застосування міждисциплінарного підходу, що виявляє системні зв'язки та можливості політичної довіри, виокремлюючи її базові елементи. Перш за все слід звернути увагу як на структурні можливості політичної довіри при формуванні дієвої демократичної легітимності, так і на особистісні ознаки громадянських станів, що виявляються у критичній раціональності, громадянській активності, особистій відповідальності, толерантності тощо. В сучасних

умовах саме здорове співвідношення активної політичної довіри у поєднанні з інституціалізованою критичною недовірою (вираженою в концепті ліберальної недовіри) має стати засобом протистояння політичним маніпуляціям, протидії зловживанням владою та ідеологічному терору, постаючи стимулом для формування дієвого громадянського суспільства.

Легітимативна сутність політичної довіри зумовлює її визначення як ключової проблеми сучасного політичного, морально-правового та філософського дискурсу. Виявляючи джерела легітимності як соціального схвалення та виявленої довіри, одну з перших її типологій здійснює М. Вебер, виокремлюючи традиційну, харизматичну та раціонально-законну легітимність відповідно до його ж концепції типів соціальної дії. Морально-солідаристську трактовку легітимності пропонує Е. Дюркгейм, наголошуючи на таких обов'язкових елементах легітимності, як моральний авторитет та повага.

Доповнюють та критично переосмислюють нормативну веберівську типологію з позицій аналізу стабільності соціальних систем Д. Істон, С. Ліпсет, Д. Хелд, Д. Бетхем, Ж. Шабо та ін. Зокрема, ідеологічну складову в процесах легітимативності досліджує Д. Істон, який розширює класичну типологію шляхом виокремлення ідеологічної, структурної та персональної легітимності, що дозволяє поглибити аналіз джерел політичної довіри. На значущості в процесі легітимативності прийнятих правил, узгоджених переконань та активної згоди на підкорення наголошує Д. Бетхем. Доповнити демократичну легітимність ідеологічною, технократичною та онтологічною пропонує Ж. Шабо, звертаючи увагу не лише на процедурний компонент легітимності, а й на засоби посилення політичної довіри, зокрема, шляхом залучення до влади професіоналів з високою мірою компетентності задля забезпечення ефективності діяльності політичної системи.

Виявлення ролі довіри в процесах легітимативності, аналіз шляхів підвищення ефективності демократичної влади та чинників її оптимізації знаходимо в працях П. Розанваллона, Н. Лумана, Р. Хардіна, М. Догана, П. Штомпки, Ш. Айзенштадта та ін.. Комунікативний контекст політичної взаємодії на основі публічної комунікації, що сприяє раціоналізації політичної довіри та переформулюванню традиційної легітимності, досліджують представники комунікативної практичної філософії, а саме – Ю. Габермас, О. Гьофе, К.-О. Апель та ін.

Однак при всьому розмаїтті концепцій легітимності влади все ж залишається недостатньо розробленою міждисциплінарна методологія аналізу функціонування політичної довіри в процесі витворення демократичної легітимності. Окрім того, враховуючи умови сучасного

складноорганізованого та глобалізованого соціуму, потребує деталізації практична проблема легітимативності влади, актуалізуючи проблему невпинної підтримки та підтвердження політичної довіри в кризовому мультикультурному середовищі.

Тому метою даної праці є концептуалізація політичної довіри як нормативного та моральнісного джерела демократичної легітимності, звертаючи увагу на механізми посилення її ефективності в умовах реального та потенційного конфлікту ідентичностей та ціннісних орієнтацій.

В якості базового елементу демократії політична довіра насамперед пов'язана з процесами легітимативності, виявляючи міру та особливості підтримки громадянами владних інституцій. Історія становлення демократії – це історія пошуку умов забезпечення свободи та гідності особистості, а також можливості узгодження інтересів усіх верств суспільства, відображаючи взаємодію індивідуальних та партикулярних інтересів, що методологічно обґрунтовано в теорії деліберативної демократії (започаткованої Ю. Габермасом). Виростаючи з аргументованого дискурсу, довіра постає ключовим легітимативним джерелом влади, означуючи міру підтримки та визнання діяльності владних інституцій як відповідних виявленим очікуванням, демонструючи, таким чином, оціночну раціоналізацію діяльності влади відносно її законності, ефективності, значущості та нормативної прийнятності.

Легітимність в широкому контексті розуміється як виправдане, визнане та унормоване закріплення відносин владарювання та підкорення. Легітимативна функція політичної довіри виявляється у позитивному сприйнятті влади та її інституцій у термінах справедливості, авторитетності, компетентності, надійності та ефективності. Зазвичай легітимність влади визначають саме в аспекті здатності системи породжувати та підтримувати довіру до владних інституцій як таких, що діють у інтересах суспільства, отримують схвальну моральну оцінку, визнаються ефективними. Тому питання виявлення легітимативної функції політичної довіри потребує застосування як політологічного ракурсу аналізу, так і філософського, юридичного, економічного, етичного тощо.

Трактуючи легітимативність як процес формування та укріплення довіри до влади в напрямі визнання її законності, правильності, ефективності та правомірності, виокремимо, по-перше, її *правовий* аспект – як забезпечення функціонування влади законними підставами, що знаходить свій вираз в концепті легальності, та суспільне визнання такого владного панування, виражене в понятті легітимності; по-друге, її *стратегічний* аспект, розуміючи легітимативність як процес та стратегію формування і

підтримки легітимності, та легітимність як результат цього процесу у вигляді соціально-санкціонованої форми визнання права на панування та виявлення згоди на підкорення, вираженої у досить високому індексі політичної довіри: по-третє, її *ціннісно-нормативний* аспект – як вираз відповідності цілей та засобів діяльності влади суспільним потребам та визнаним орієнтирам суспільної взаємодії.

Таким чином, саме контекст визнання наближує феномен довіри до поняття легітимності, в той же час виявляючи їх специфіку: довіру зазвичай пов'язують з мінливими ситуативними, часто емоційними, реакціями на політичні події та мірою задоволення діяльністю різноманітних владних інституцій, ілюструючи проблему популярності окремих політиків при збереженні стабільного відношення до інституцій; легітимність же визначають як більш стале та процедурне відношення до влади, а в широкому контексті і до режиму в цілому. Використовуючи концепти ризику та небезпеки для виявлення системних ефектів досліджуваних феноменів, можемо відзначити, що втрата інституційної довіри є ризиковою ситуацією, втрата легітимності свідчить про пряму небезпеку для демократичності політичної системи. В той же час, завдяки динамічності та індикативності довіри відбувається своєрідне «олюднення» легітимності, надаючи їй ознак спрямованого морального відношення та визначаючи ціннісне поле її здійснень.

Слідуючи логіці М. Догана, демократична легітимність як дієвість всієї політичної системи по суті передбачає можливість крайньої недовіри правлячим силам, що виявляється у наявності законних механізмів зміни влади. В такому випадку легітимність політичної системи в цілому не підривається, втрачається саме довіра до конкретних інституцій чи їх представників [1, с. 151]. Вчений наголошує на недоречності змішування виявів міри схвалення тих чи інших владних проєктів та їх реалізацій з відношенням до самих інституцій, що не має безпосереднього зв'язку з делегітимацією існуючих владних інституцій. На основі аналізу значної емпіричної документації М. Доган робить обґрунтований висновок про необхідність чіткого розмежування понять легітимності режиму, довіри до його інститутів та популярності правителів, причому значною стійкістю відрізняється саме легітимність режиму [1, с. 154].

На розрізненні довіри та легітимності наполягає і П. Розанваллон, виокремлюючи базові функції довіри в процесах легітимації та наголошуючи на наявності в реальних демократіях величезної прірви між довірою та легітимністю [3, с. 21]. Згідно П. Розанваллону, довіра, по-перше, сприяє розширенню легітимності, додаючи процедурним атрибутам

легітимації морального виміру, втілюючи змістовний контекст довіри як орієнтацію на турботу про загальне благо. По-друге, довіра увиразнює в легітимності часовий контекст, оскільки легітимність сягає майбутнього як реалізація очікуваних, але непевних результатів. По-третє, довіра, позбавляючи необхідності застосовувати численні процедури верифікації та перевірки, забезпечує значну інституційну економію [8, р. 20–25].

Відповідно кризу довіри, що набуває досить загрозливих масштабів в багатьох країнах, особливо в сучасній Україні, спричинює загальна деморалізація та корумпованість влади, зневажання інтересами та потребами виборців, що породжує невпевненість у майбутньому, посилення екзистенційної тривоги та появу різноманітних соціальних страхів. Все це в цілому має системний ефект суспільного дисбалансу та додаткового соціального навантаження, формуючи загальну атмосферу підозрливості, розчарування, онтологічного страху.

В контексті проблематики аналізу шляхів формування політичної довіри як сукупності переконань громадян відносно спроможності влади виконувати зобов'язання доцільно розглянути два типи легітимності – нормативну та прагматичну. Нормативна, або деонтологічна легітимність передбачає відповідність діяльності влади певним усталеним нормам, загально визнаним цінностям та правилам, передбачаючи більш широкий контекст політичних процесів та вплив на них соціокультурних чинників. Прагматична, або консеквенціалістська, легітимність базується на визнанні результативності функціонування політичного режиму та оцінці його ефективності, що результується у певних вигодах для громадян, зокрема, у вигляді економічного добробуту. Останнім часом найбільш поширеною стає саме прагматична легітимність, коли стабільність політичної системи визначається економічною успішністю, зумовлюючи також суб'єктивні чинники політичної довіри в аспекті задоволення/незадоволення владою як досягнення прийнятого рівня соціального добробуту [6].

В умовах демократизації суспільства нагальною потребою сучасності постає підтримка достатнього рівня довіри шляхом активізації політичної участі та залучення громадян в процеси посилення ефективності діяльності політичної системи. Трансцендентальний вимір політичної довіри виявляється квінтесенцією прийнятно очікуваного, що реалізується в царині ціннісно-нормативного обґрунтування виконання зобов'язань належним чином та формування основ адекватної відповіді на політичні запити суспільства.

Особливий потенціал демократичності полягає у визначенні довіри з точки зору переваг, які вона результує, постаючи однією з базових умов



суспільного порядку, політичної єдності чи узгодження, ефективного співробітництва, інтеграції, в той же час відображаючи асиметрично залежні відносини в ризикових ситуаціях. Ефективна довіра можлива за умови дієвої підтримки спільних цінностей та відносної передбачуваності соціальних дій, коли відомо, що зазвичай можна очікувати від інших. Таким чином, інструментальна цінність довіри полягає у сприянні ефективних взаємодій цілої низки колективних дій – співробітництва, інтеграції, самоорганізації тощо, зумовлюючи емерджентність системи в цілому.

З точки зору системного аналізу довіра розглядається як умова процесу самостворення системи, а базовою функцією довіри є, на думку Н. Лумана, редукція соціальної складності, постаючи механізмом спрощення контингентних комунікацій в умовах соціальної невизначеності [7]. Політична довіра, трактована як упевненість в безперервному функціонуванні політичної системи, здійснює селективний вплив на соціальні дії, одночасно породжуючи та нівелюючи невизначеність соціальних взаємодій шляхом генералізації мотивів. Зростання в сучасному соціумі селективної свідомості супроводжує усвідомлення ризику, тобто громадяни як джерело влади зі зростанням громадянської свідомості стають все більш розбірливими в структурі політичної системи, що сприяє їх позиціонуванню в якості ключових учасників політичної діяльності, що зумовлює суттєві зміни і в засадах легітимності. В аспекті спроможності політичної влади задовольняти очікування громадян, а значить, сприяти підтримці довіри та вирішувати проблеми власної легітимності, Н. Луман визначає в якості критеріїв, що забезпечують ефективність сфери владної практики, три вагомні компоненти - темп, синхронізацію та своєчасність, що надзвичайно проблематизується в сучасній політиці [2, с. 131]. Основою легітимності влади в сучасному суспільстві стає постійно підтримувана системою узагальнена готовність погоджуватись з невизначеними рішеннями та їх суспільне визнання, зреалізоване в політичній довірі не стільки як згоди на підкорення, скільки як зацікавленості у співучасті, готовності до активної взаємодії, що й зумовлює ціннісний вимір легітимності.

Проблематизацію демократичної легітимності досліджує також П. Розанваллон, стверджуючи, що життя сучасних демократій глобалізованого світу виходить за межі лише електорально-представницької сфери. Це зумовлює появу поряд з установчою та ідентифікаційною легітимністю нових форм демократичної легітимності, якості яких відповідають потребам сучасності в аспекті задоволення вимог актуального громадського схвалення та продукують рух залучення громадян. Таким чином, еволюція нових фігур легітимності спричинює нестійкість самої легітимності, зумовлюючи потребу постійного її обґрунтування та підтвердження, що щільно наближує

сутнісні прояви легітимності до безпосередніх функціональних властивостей активної політичної довіри та ліберальної недовіри. Звертаючи увагу на притаманне звичній типології розрізнення легітимності як продукту суспільного визнання та легітимності як точної відповідності певній нормі, П. Розанваллон наголошує на гібридному характері легітимності нового типу (як легітимності безсторонності, рефлексивності та близькості) [3, с. 19]. Відбувається своєрідне накладання традиційних та нових властивостей: з одного боку, такі різновиди легітимності звично походять від «характеристик інституцій, від їхньої здатності втілювати цінності й принципи, але в той самий час вони залежать від того, що повинні сприйматися суспільством як такі» [3, с. 19]. Відмінною ознакою легітимності нового типу є її зумовленість потребою постійного витворення ціннісно-нормативних підстав суспільного визнання, і саме довіра постає внутрішнім моральним ресурсом її обґрунтування.

Активна політична довіра, концептуалізована як ціннісно-орієнтавне та регулятивне підґрунтя демократичної легітимності, задає спрямованість політичних процесів, визначаючи пріоритети та встановлюючи правила суспільного співробітництва. Завдяки політичній довірі відповідальність, компетентність, далекоглядність, підзвітність владних інституцій мають стати імперативною нормою політичного процесу, забезпечуючи в цілому відчуття надійності та безпечності світу. Політична довіра постає не лише механізмом делегування повноважень на здійснення влади, але й механізмом участі в демократії та способом контролю над її здійсненням, що в політичній теорії отримало назву «фідусіарної демократії», призначення якої – забезпечити посилення функціональності представницької демократії шляхом залучення у політичні процеси громадськості та активізації виховання почуття її власної значущості.

Трактована таким чином довіра, актуалізуючи змістовний компонент процедур визнання, уможливує широкий контекст легітимності шляхом посиленої моральності та спрощення соціальних взаємин внаслідок покладання на волю Іншого та утвердження етосу піклування, що виявляється в соціально невизначеній ситуації в тривалій перспективі, мінімізуючи та унеможливаючи схеми зловживання довірою. Отже, враховуючи, без перебільшення, надзвичайну важливість присутності довіри в процедурах та функціонуванні демократичної легітимності в умовах кризової сучасності, необхідні кроки як для підтримки довіри, так і інституціалізації недовіри. Специфічними засобами контролю над владою є, зокрема, форми ліберальної та демократичної недовіри, що постають дієвими механізмами вертикального контролю. Ліберальна недовіра є досить ефективним інституціалізованим засобом обмеження та контролю

влади, забезпечуючи координування різноманітних інтересів та стратегій [5].

Ключовим аспектом інституціалізації ліберальної недовіри є наявність розвинутого громадянського суспільства. На противагу ізольованим та атомізованим індивідам, піддатним маніпулятивній ідеологічній обробці, інститути громадянського суспільства формують мережі контролюючих владу активних міцних груп з соціальною та політичною ієрархією. Ідею інституціалізації недовіри як необхідної умови оптимізації та гуманізації сучасної демократії знаходимо у Юргена Габермаса, який пропонує теорію політично функціонуючої громадськості. Він звертає увагу на активізацію процесів мобілізації громадян для адекватної оцінки діяльності влади та здійснення контролю над діяльністю політиків та службовців державної адміністрації. В такому разі саме через суспільну думку, рефлексію відображається зв'язок держави з потребами суспільства [4, S. 44, 46].

Інституціалізація недовіри як організований громадський контроль за діяльністю владних інституцій є механізмом їх «виправлення» та спрямування відповідно до потреб суспільства, забезпечуючи інтеграцію колективно виробленої суспільної думки в процес прийняття рішень. Ліберальна недовіра, трактована як здорова міра критичності та дієвого нагляду за функціонуванням владних інституцій, є необхідною соціальною умовою реальної демократії, постаючи неформальною інституцією громадської активності.

Стимульована демократичними інституціями, політична комунікація у вигляді дискурсивних практик громадського обговорення сприятиме формуванню обґрунтованих консенсусних позицій відносно суспільно-значущих питань, уможливаючи пошук джерел узгодження в умовах тривалої незгоди, властивої плюралістичним демократіям. Окрім того, активна публічна громадськість потребуватиме постійної політичної та загальнокультурної самоосвіти, зумовлюючи також становлення культури довіри в широкому контексті.

Отже, активна політична довіра постає дієвим механізмом легітимації влади шляхом одночасно і породження цінностей, і стимуляції до їх втілення, виявляючи практичну значущість обґрунтованого визнання у забезпеченні стабільності політичної системи в якості ціннісно-нормативної бази соціальної підтримки, увиразнюючи легітимність як засіб суспільної комунікації, що вибудовується навколо суспільно-значущих орієнтирів. В сучасних умовах політична довіра позначає подвійність очікувань громадян – виявлене у ході виборів покладання на волю фахівців та потреба у контролі за їх діяльністю, зреалізованому незалежними громадськими органами. В

новій демократичній легітимності змінюється як спосіб зв'язку з громадянами, так і спосіб оцінки дій владних інституцій шляхом зростання політичної самосвідомості та активізації громадської участі, що уможливує різнорівневу публічну комунікацію та постійне обговорення недосконалостей демократії, мобілізуючи суспільство для втілення ліберальної недовіри як незалежного громадського контролю над діяльністю влади.

#### Список використаної літератури

1. Доган М. Легитимность режимов и кризис доверия / пер. с фр. Т. Н. Шумиловой // Социс. – 1994. – № 6. – С. 147–156.
2. Луман Н. Власть / пер. с нем. А. Ю. Антоновского. – М.: Практикс, 2001. – 256 с.
3. Розанвалон П. Демократична легітимність. Безсторонність, рефлексивність, наближеність / пер. з фр. Євгена Марічева. – К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2009. – 287 с.
4. Habermas J. Strukturwandel der Öffentlichkeit. – Berlin: Luchterhand Verlag, 1971. – 379 s.
5. Hardin R. Liberal Distrust // European Review. – 2002. – Vol. 10. – № 1. – P. 73–89.
6. Levi M., Sacks A. Legitimizing Beliefs: Sources and Indicators // Regulation & Governance. – 2009. – № 3. – P. 311–333.
7. Luhmann N. Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität. – Stuttgart: Lucius & Lucius, 2000. – 140 s.
8. Rosanvallon P. Counter-Democracy: Politics in an Age of Distrust. – Cambridge: Cambridge University Press, 2008. – 336 p.

*Оксана Кожемякина*

#### КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ЛЕГІТИМІЗУЮЩЕЙ ФУНКЦІИ ПОЛИТИЧЕСКОГО ДОВЕРИЯ В СОВРЕМЕННОМ ГУМАНИТАРНОМ ДИСКУРСЕ

*В статье осуществлен анализ становления концепта политического доверия как ценностного основания социального взаимодействия в контексте проблематики легитимности. Акцентируется внимание на необходимости междисциплинарного подхода к концептуализации доверия как нормативного и нравственного источника демократической легитимности. Соотношение концептов политического доверия и легитимности рассмотрено в аспекте анализа процессов обоснованного признания, социальной согласованности и моральной поддержки, применяя методологические принципы системной теории, дискурсивной этики, теории социальных изменений.*

**Ключевые слова:** политическое доверие, легитимность, демократия,

признание, либеральное недоверие.

**Oksana Kozhemiakina**

**CONCEPTUALIZATION FUNCTIONS OF LEGITIMACY OF POLITICAL TRUST IN MODERN HUMANITIES DISCOURSE**

*In the article is performed the analysis of the formation of the concept of political trust as a basis of the value of social interaction in the context of the problems of democratic legitimacy. Is emphasized the necessity of an interdisciplinary approach to the conceptualization of trust as a source of moral and normative democratic legitimacy, paying attention to the legal, strategic and value-normative dimension of legitimacy. The correlation between the concepts of political trust and legitimacy are examined in terms of degree of institutional stability, situational threats of risk and danger, and analysis of processes of reasonable recognition, social coordination and moral support, applying the methodological basis of the theory of system, discourse ethics, theories of social changes, deliberation democracy.*

*Given the normative and pragmatic varieties of legitimacy in the modern world, are investigated the reasons of the need of activation of political participation and involvement of citizens into the process of strengthening the effectiveness of the political system, promoting the institutionalization of the liberal distrust as organized social control. As a distinctive feature of the legitimacy of a new type is defined the conditionality by need of permanent creation of value-normative grounds of public recognition, where trust turns to be inner moral resource of its grounding, appearing not only as a mechanism of delegation of authority to exercise power, but also as a mechanism of participation in democracy and way of control over its implementation. Active political trust is conceptualized as an effective factor of legitimization of power by the creation of values and stimulation of their implementation, identifying the practical significance of reasonable recognition in ensuring the stability of the political system as a value-normative base of social support.*

**Keywords:** *political trust, legitimacy, democracy, recognition, liberal distrust.*

**References**

1. Dogan M. (1994) Legitimnost' rezhimov i krisis doveriya [The legitimacy of regime and crisis of trust]. *Socis, Moscow*, № 6, pp. 147–156.
2. Luhmann N. (2001) Vlast' [Power]. *Moscow, Praxis*, 256 p.
3. Rozanvallon P. (2009) Demokratychna legitymnist'. Bezstoronnist', reflectyvnist', nablyzhenist' [Democratic legitimacy. Impartiality, reflexivity, proximity]. *Kyev, KMA*, 287 p.

4. Habermas J. (1971) Strukturwandel der Öffentlichkeit. *Berlin, Luchterhand Verlag*, 379 p.
5. Hardin R. (2002) Liberal Distrust. *European Review*, Vol. 10, № 1, pp. 73–89.
6. Levi M., Sacks A. (2009) Legitimizing Beliefs: Sources and Indicators. *Regulation & Governance*, № 3, pp. 311–333.
7. Luhmann N. (2000) Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität. *Stuttgart, Lucius & Lucius*, 140 p.
8. Rosanvallon P. (2008) Counter-Democracy: Politics in an Age of Distrust. *Cambridge, Cambridge University Press*, 336 p.

## Розділ 2

# ДИСЦИПЛІНАРНЕ РОЗМАЇТТЯ ГУМАНІТАРНОГО ДИСКУРСУ

УДК 161.168

Фаріда Тихомірова

## СОЦІАЛЬНЕ ЗНАННЯ В ЕПОХУ ТРАНСДИСЦИПЛІНАРНОСТІ

*Стаття присвячена перспективам взаємодії між природничим та соціально-гуманітарним пізнанням, яка стає загально визнаною тенденцією культури в епоху трансдисциплінарності. Суспільство знання потребує нового рівня ефективності комунікації між науками. Саме в трансдисциплінарних комунікаціях народжуються новітні технології, що створюють образ майбутнього. Сучасна наука перетворюється на діяльність по створенню нових технологій, у тому числі гуманітарних та соціальних.*

**Ключові слова:** інтеграція та диференціація наукового знання, трансдисциплінарність, НБІК–технології, НБІК–конвергенція, НБІК–суспільство, суспільство знання, інформаційна цивілізація.

**Постановка проблеми.** Видатний вітчизняний вчений В. І. Вернадський ще на початку ХХ століття передбачував, що дослідники в майбутньому будуть частіше спеціалізуватися не за науками, а за проблемами [3].

Сучасна наука невпинно перетворюється на діяльність по створенню нових технологій, у тому числі гуманітарних та соціальних. У США і країнах Західної Європи відбувається трансформація орієнтирів науково-технічної діяльності та очікувань суспільства стосовно технологій. Результати наукових досліджень повинні задовільняти потреби суспільства та окремої людини [32].

В останні десятиріччя увагу дослідників США, Великої Британії, Германії привертають трансдисциплінарні аспекти розвитку НБІК (NBIC) – наук та технологій. У світовій науці відбувається конвергентний розвиток нано-, біо-, інфо-, когнітивних (НБІК) наук та технологій. Впроваджуються широкомасштабні трансдисциплінарні програми, спрямовані на рішення важливих соціальних задач [34]. Так, NBIC-програма США визначена як «Converging Technologies for Improving Human Performance», а відповідна програма Європейської Унії – «Converging Technologies for the European Knowledge Society) (СТЕКС). Від інтеграції новітніх технологій очікується прорив у продукуванні наукового знання. Визначаються шість основних галузей, в яких нанотехнологічні дослідження отримують фінансову підтримку від держави, а саме: виробництво матеріалів, інструментів і машинобудування, електроніка та оптика, енергетика та захист навколишнього середовища, біотехнології та медицина, освіта [35].

На думку більшості експертів, нанотехнологія буде для економіки ХХІ

століття, заснованої не тільки на використанні природних ресурсів або їх переробці, а й на знаннях, системоутворюючим фактором. Впровадження новітніх технологій визначатиме лідерство країн у глобальній суспільній системі. Мова йде про формування «НБІК–суспільства», «суспільства знання» [20], «інформаційної цивілізації» [22].

З'являються перші публікації з цієї проблематики також в Україні. Перспективи розвитку України пов'язані із створенням ефективної національної системи інновацій, конкурентноздатної економіки високих технологій та знань, нових культурних комплексів, які здатні змінювати соціальну практику та розуміння світу [4], [19]. Процеси інтеграції та диференціації охоплюють усі галузі наукової діяльності, визначають розвиток трансдисциплінарних досліджень. Ці процеси також стають складовими екологізації та гуманітаризації наукового знання і освіти, визначених як провідні принципи реалізації багатьох державних національних програм, зокрема «Освіта. Україна XXI століття». Перед людством постають проблеми, пов'язані із знаннями про технології, які є викликом для сучасної філософії, зокрема для методології, аксіології та соціальної філософії.

Особливо гостро відчувається нестача методологічного обґрунтування та аксіологічних аспектів у галузях наукового пізнання, які потребують екологізації та гуманізації, наприклад, в хімії, біології, географії, природокористуванні. Отже, загострюється питання про диференціацію, інтеграцію та уніфікацію наук. Якою мірою вони зберігають свою самостійність? Яким чином при трансдисциплінарних дослідженнях враховувати специфіку кожної науки?

Поставлені питання загострюються у зв'язку з тим, що комплексні завдання, характерні для сучасної науки, потребують інтеграції фундаментальних та прикладних наук на теренах новітніх технологій.

**Метою статті** є осягнення взаємодії між природничим та соціально-гуманітарним пізнанням, яка стає загальноновизнаною тенденцією культури в епоху трансдисциплінарності.

**Аналіз актуальних публікацій.** Відомий представник англо-американської філософії науки Дж. Холтон у свій час проаналізував приклади з історії фізики та дійшов висновку, що прогрес науки зумовлений саме об'єднанням теоретичних систем [28, С. 148–149]. Феномен трансдисциплінарності, або мультисдисциплінарності в останні роки став все частіше привертати увагу наукової спільноти.

Створення обґрунтованої методології та перегляд існуючого методологічного арсеналу радянський філософ М. С. Каган окреслював як важливу задачу соціально-гуманітарного пізнання. Він звертав увагу на

необхідність пошуків філософської основи для об'єднання на структурному рівні методів природничого та гуманітарного знання [8].

На першому Всесвітньому конгресі з трансдисциплінарності у Португалії в 1994 році у 15 статтях, у тому числі працях французького філософа та соціолога Едгара Морена і фізика–теоретика Бесараба Николеску були закріплені засадничі ідеї нового руху. Одна з них полягає у тому, що «вихідним пунктом трансдисциплінарності є семантичне і практичне об'єднання смислів різних дисциплін» [33]. Кожна теорія розглядається провідними ідеологами трансдисциплінарності як ланка тотальної структури концепцій. Вона відносно самостійна, але разом з тим взаємопов'язана з усіма іншими теоріями.

Е. Морен також наголошує на необхідності відмовитися від поділу знання на окремі дисциплінарні області, він закликає наводити мости і відтворювати зв'язки між різними галузями дисциплінарного знання, розуміти знання в їх контексті і в сукупності, прямуючи до їхнього справжнього сенсу, втраченої парадигми [18].

Але яким чином відбувається об'єднання масивів наукового знання? У сучасній науці паралельно з інтеграцією відбувається диференціація. Диференціація та інтеграція відрізняються спрямованістю. В процесі диференціації відбувається розгалуження знання, в процесі інтеграції – його об'єднання в нову цілісність. Процеси інтеграції і диференціації співвіднесені між собою. Стверджувати, що який-небудь з цих процесів в постнекласичній науці є провідним, на наш погляд, необґрунтовано.

Активізація процесів диференціації та інтеграції природничого, гуманітарного, соціального та технічного наукового знання є особливістю постнекласичної науки. Інтеграційний потенціал системного, тоталогічного, холистичного та синергетичного підходів розглянуто у чисельних працях вітчизняних та зарубіжних дослідників В. Г. Буданова [2], М. С. Дмитрієвої [5], І. С. Добронравової [6], [7], В. В. Кізіми [10], Л. П. Киященко [11], О. М. Князевої та С. П. Курдюмова [12] В. А. Лекторського [15], В. С. Стьопіна [23], О. В. Чайковського та Л. М. Терентьєвої [30], І.З. Цехмістро [29], А. І. Уймова [26], Г. Хакена [27].

Пізнання реального мінливого світу з урахуванням його гуманітарного контексту передусім почали здійснюватися через термодинаміку та синергетику, яка сформувалася на теренах фізико-хімічних досліджень. Відомий український фахівець з проблем синергетики та методології науки І. С. Добронравова, визначає сучасну нелінійну науку як «міждисциплінарну, транс–дисциплінарну та кросс–дисциплінарну» [6]. Вона вважає евристичними для нелінійного мислення саме цілісні категоріальні структури та наголошує на створенні синергетичної дослідницької програми [7].

Фундатор вітчизняної холистичної філософії науки І. З. Цехмістро висловлює обґрунтовану ідею про певну вичерпаність «аналітичної парадигми наукового світогляду» [29, С. 13]. що постнекласична наука поставила перед епістемологією і філософією в цілому низку фундаментальних питань і проблем, пов'язаних як з новизною наукових результатів, отриманих в рамках «нелінійної парадигми», які не вписалися в усталені концептуальні структури наукових дисциплін, так і з новизною підходів і дослідницьких стратегій в міждисциплінарній науці. Сама ситуація міждисциплінарності, в якій опинилася синергетика і все сучасне нелінійне природознавство, передбачає вихід науки у відкритий когнітивний простір, де відбувається взаємопроникнення й суттєва трансформація раціональних алгоритмів і ментальних стандартів дисциплінарної науки.

Представники філософії постмодернізму також констатували втрату сенсу енциклопедичної мережі знання, в якій кожна наука мала своє визначене місце. Класичні межі між різними галузями науки руйнуються, на їхньому перетині виникають все нові дисципліни, які також постійно змінюються. Ж. Дельоз та Ф. Гваттарі визначили своєрідну мережу із безліччю вузлів, складне переплетення пагонів, які в свою чергу є корінням для багатьох інших пагонів, як «різому». Існує зв'язок між будь-якими частинками цієї системи, але скасовується жорстка ієрархія окремих її елементів [25].

На наш погляд, структуру науки, що розвивається на початку третього тисячоліття можливо представити, спираючись на цю метафору. Сучасне наукове знання має розгалужену «різоматичну» будову, на відміну від класичного картезіанського «дерева» [24].

Відомий російський методолог В.А. Канке досліджуючи погляди на природу міждисциплінарних зв'язків, розрізняє чотири стратегії рішення проблеми міждисциплінарності. Він порівнює універсалістський, редукціоністський, преформістський та символічний підходи до проблеми [9]. Також ним введені уявлення про диференціацію наук на семантичні і прагматичні. Дослідник розрізняє науки за наявністю або відсутністю аксіологічних концептів. Без них неможливо зрозуміти діяльність людини як істоти, яка, спираючись на певні цінності, ставить перед собою цілі [9].

Ретельний методологічний аналіз тенденції до єдності природничого та соціогуманітарного знання за доби постнекласичної науки проведено М. І. Кругляк [13].

Українською дослідницею с позицій синергетичного підходу показано, що єдність природничого і соціогуманітарного знання досягається не через нехтування специфікою цих видів знання, а за рахунок взаємонаближення ідеалів та норм. Слушним є зауваження авторки щодо діалогічності і

міждисциплінарності, тенденцію до синтезу досягнень різних наук, про наближення методологічних засад як важливі риси сучасного пізнання. Але поза увагою залишилася така тенденція, як диференціація наукового знання. На наш погляд, крім загальних закономірностей, необхідно вивчати процеси, які мають місце у конкретних та природничих та гуманітарних науках [14].

Провідний німецький фахівець з теорії складних систем К. Майнцер підкреслює, що методологія нелінійних систем узгоджується із поведінкою систем різної природи, в тому числі людських і соціальних систем, наприклад, до фінансових ринків та інформаційних мереж. Вона впливає на політику, економіку, екологію, етику, біологічні та інформаційні науки [17].

В сучасному соціальному пізнанні застосовуються ідеї синергетики, статистичні методи, привертають увагу нестабільні, відкриті системи, випадкові, нелінійні процеси. Але слід відзначити, що у глобалізованому світі також змінюється характер суспільства. Інформація і знання, насамперед наукове, у «суспільстві знання» (електронно – цифровому, за визначенням Д. Тапскотта, або суспільство мережі (М. Кастельс) набувають характер особливих цінностей, що утворюють сенс. Отже, нове «суспільство знання» продовжує традиції європейського Просвітництва, водночас змінюючи наукову раціональність. На наш погляд, «суспільство знання» можливо розглядати як підсистему інформаційного суспільства, певний щабель його розвитку.

Так звана НБІК – конвергенція – інтеграція нано-, біо- інформаційних та когнітивних технологій – зможе змінити життя людини та, можливо, саму людину і визначатиме науковий, технічний, економічний та соціальний розвиток людства. У чисельних публікаціях зустрічається також критика НБІК–програми, як утопічного уявлення про ліки від всіх хвороб, пропаганди гарантованого економічного зростання та людського щастя. Водночас в подібного роду роботах констатується запрошення соціальних та гуманітарних наук до аналізу технологічного майбутнього, до обговорення питання про те, як, хто і в яких умовах конструює майбутнє і управляє ним [32]. Важливо не робити поспішних висновків про утопічні переваги або глобальну загрозу людству від новітніх технологій [1], [21], [31], [35].

Соціальні та аксіологічні аспекти необхідно включати до концептуальних основ НБІК – конвергенції технологій. Зрештою, вітчизняний філософ В. С. Лук'янець, досліджуючи філософські проблеми нанотехнологій, дійшов висновку, що майбутнє людства постає як сурогатна онтологія, тобто як буття, що створюється людиною, озброєною все більш могутніми наукомісткими технологіями [16].

**Викладення основного матеріалу статті.** Конвергентний розвиток

нано–, біо–, інфо–, а також когнітивних наук і технологій здатний призвести до революційних змін у характері суспільства та природи людини. Створення нових субстанцій, у тому числі гібридних, що складаються з органічних і неорганічних матеріалів, надскладних пристроїв, управління біологічними процесами на молекулярному рівні, розкриття таємниць роботи мозку, поява «сильного» штучного інтелекту сприятимуть формуванню нового соціально-технологічного укладу, який характеризуватиметься не тільки високим рівнем розвитку науки і техніки, але і новими формами соціальності, ціннісними орієнтирами, новим розумінням сутності і природи людини.

В умовах швидкого поширення нових технологій, що радикально змінюють не тільки життєдіяльність, але і природу людини, аксіологічні компоненти – фундаментальні людські цінності: право людини на життя, автономію і свободу вибору необхідно враховувати у концептуальній складовій природничих наук, обґрунтовуючи їх етичними принципами благоговіння перед життям і моральної відповідальності.

При дослідженні міждисциплінарних та трансдисциплінарних зв'язків фахівцями використовується посилення на проблеми, що лежать на «перетині наук». Але як чином виявити цей «перетин», «кордони» між різними науками? В епоху трансдисциплінарності набуває актуальності осмислення специфіки становлення новітніх стандартів наукового знання, які зумовлюють необхідність переосмислення традиційних та усталених процесів розвитку науки, такі як інтеграція та диференціація. У сучасній філософії науки проблема інтеграції та диференціації залишається актуальною, вона займає одне з провідних місць у методологічних дослідженнях наукового пізнання. Інтеграцію та диференціацію наукового знання потрібно досліджувати як спряжені, взаємододаткові, співвіднесені процеси.

Процеси інтеграції у постнекласичній науці нерозривно пов'язані, спряжені із диференціацією. Ставити питання про провідну роль диференціації або інтеграції можливо тільки в історико-генетичному аспекті, в розвиненій системі постнекласичного наукового пізнання вони тісно переплетені. Однак, іноді першорядне значення набуває механізм інтеграції, коли настає «час збирати каміння» і будувати певне цілісне уявлення, або «час розкидати каміння», тобто переходити від «Єдиного» до множинності об'єктів, явищ та зв'язків між ними. Додатковість та співвіднесеність системних моделей визначає філософську стратегію утримання процесів інтеграції та диференціації в єдиному дослідницькому просторі й бачення перспектив та варіативності трансдисциплінарних досліджень.

Отже, природничі наукові знання трансформуються у новітні технології, такий розвиток сприяє подальшій раціоналізації системи «суспільство –

природа». В свою чергу, соціально-гуманітарне знання трансформується у дію та певний контекст прийняття рішень, раціоналізуючи інтерпретативну культуру суспільства. НБІК–конвергенція відкриває низку можливостей інноваційних суспільних змін, які можуть бути як позитивними, так і носіями потенційної загрози. Соціальне знання визначає пріоритети розвитку, мету, конститує цінності суспільства. Але, на жаль немає підстав стверджувати, що відбувається удосконалення суспільства.

**Висновки.** Сучасна наука переходить до комплексного вивчення явищ та об'єктів. У зв'язку з постановкою сучасних глобальних, екологічних, соціально–етичних, біоетичних та соціобіологічних проблем у ХХІ ст. створюється принципово новий тип наукового знання.

У сучасному науковому пізнанні втрачає сенс як редукція, так і протиставлення природничонаукової та соціогуманітарної складових науково-дослідного процесу та сучасної системи освіти, що спиралося на уявлення про усталений природний світ та мінливий соціум. Для постнекласичної науки набуває актуальності трансдисциплінарне розуміння загальних законів інтеграції та коеволуції складних систем. Мова йде і про способи стійкого з'єднання і спільного функціонування систем «різного віку», і про концепцію ситуаційного пізнання, і про здатність водночас бачити цілісність, та її складові частини.

На наш погляд, розпочався принципово новий етап інтеграції наукового знання. Створюються принципово нові об'єкти пізнання та діяльності, які включають природничонаукові (фізичні, хімічні, біологічні), технічні, соціальні аспекти. Конвергентні технології спрямовані в першу чергу на людину, вони здатні безпосередньо змінювати довкілля та людину. Виявлено їхній могутній соціальний та антропологічний потенціал, вплив на постнекласичну наукову раціональність. Трансдисциплінарне наукове пізнання прагне до цілісного погляду на світ, коли всі явища визначаються через їхню взаємну узгодженість.

Підводячи підсумки, слід відмітити, що суспільство знання потребує нового рівня ефективності комунікації між науками. Саме в трансдисциплінарних комунікаціях народжуються новітні технології, що створюють образ майбутнього. У всіх підсистемах суспільства відбуваються трансформації, пов'язані із реструктуризацією відношень у сфері колективної свідомості, влади, тощо. Відбуваються докорінні зміни світогляду, створюється новий образ майбутнього. Питання про вектори розвитку сучасного наукового пізнання все помітніше перетворюється з теоретичного в суто практичне, пов'язане із вибором стратегії і тактики розвитку науки як важливого інструменту врятування людства. Орієнтирами в цьому виборі служать не тільки наукові знання, а й моральні принципи,

що накладають заборони на небезпечні для людини способи експериментування з людиною та біосферою та її перетворення. Своєрідною перевіркою системи людських цінностей є виживання біосфери. На наш погляд, дослідження складних систем створюють точки зростання нових цінностей і світоглядних орієнтацій, які відкривають нові перспективи для діалогу «природничої» та «гуманітарної» культур, «семантичних» і «прагматичних» наук, необхідного для виходу з глобальної кризи, породженої сучасною техногенною та інформаційною цивілізацією, для вироблення нових стратегій життєдіяльності людства.

### Список використаної літератури

- Аршинов В. И. Социальное измерение НБИК-междисциплинарности // Философские науки.– М., 2010.– № 6.– С. 22–35.
- Буданов В.Г. Синергетика, междисциплинарное моделирование и практическая философия // Философия в современном мире / под ред. В. И. Маркина, В. Д. Волкогоновой, В. А. Яковлева.– М.: Полиграф-Информ, 2009.– С. 162–176.
- Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление.– М.: Наука, 1991.– 271 с.
- Горбунов Н. П. Нанотехнологии – приоритетные направления инновационной деятельности Украины // Энергосбережение. Энергетика. Энергоаудит.– 2010.– № 3.– С. 76–80.
- Дмитриева М. С. Синергетика – вид интеграционной теории // Синергетика в науке и наука языком синергетики: Сборник статей.– Одесса: Астропринт, 2005.– 184 с.
- Добронравова И. С. Методологические основания междисциплинарного исследования постнеклассических практик / И.С.Добронравова // Totallogy-XXI. Постнеклассичні дослідження. – 2008. – Вип. 19.– С. 43-48.
- Добронравова И. С. На каких основаниях осуществимо единство современной науки? // Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов.– М.: Прогресс-Традиция, 2000.– С. 343–352.
- Каган М. С. Перспективы развития гуманитарных наук в XXI веке // Методология гуманитарного знания в перспективе XXI века: материалы межд. науч. конф. Серия «Symposium». Вып. № 12.– СПб., 2001.– С. 9–14.
- Канке В. А. История и философия химии.– М.: НИЯУ МИФИ, 2011.– 232 с.
- Кизима В. В. Метафизика тотальности: преодоление тупика в понимании сложности // Синергетическая парадигма: Синергетика инновационной сложности.– М.: Прогресс-Традиция, 2011.– С.185–193.
- Киященко Л. П. Философия трансдисциплинарности как опыт практического философствования // Практична філософія.– К., 2004.– № 2.– С. 11–20.
- Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Трансдисциплинарность синергетики: следствия для образования // Синергетическая парадигма. Человек и общество в условиях нестабильности.– М., 2003.– С. 347–348.
- Кругляк М. И. Методологічний аналіз тенденції до єдності природничого та соціогуманітарного знання за доби постнекласичної науки : дис. канд. філос. наук: 09.00.02 / Кругляк Мирослава Іванівна. – К., 2006. – 176 с.
- Кругляк М. И. Трансформація образу загальнонаукової методології: від зразкової нормативності до плюралізму і міждисциплінарності // Мультиверсум. Філософський альманах: 36. наук. праць.– Вип. 47.– К.: Український центр духовної культури, 2005.– С. 105–114.
- Лекторский В. А. Возможна ли интеграция естественных наук и наук о человеке? // Наука глазами гуманитария.– М.: Прогресс-Традиция, 2005.– С. 13– 22.
- Лукьянец В. С. Наукоёмкое будущее. Философия нанотехнологии. Загдка Silentium Universi // Практична філософія.– К., 2003.– № 3.– С. 10–27.
- Майндер К. Вызовы сложности в XXI веке. Междисциплинарное введение // Вопросы философии.– М., 2010.– № 10.– С. 84–98.
- Морен Э. Метод. Природа Природы: Пер. с франц. Е. Н. Князевой.– М.: Прогресс-Традиция, 2005.– 464 с.
- Об'єднання зусиль з метою розвитку нанотехнологій // Вісник Національної академії наук України. – К., 2009.– № 9.– С. 39–50.
- Патон Б. Нанонаука і нанотехнології: технічний, медичний та соціальний аспекти // Вісн. НАН України.– К., 2009.– № 6.– С. 18–26.
- Подшивалкина В. И. Социальные технологии: проблемы методологии и практики.– Кишинев: Центральная типография, 1997.– 352 с.
- Пунченко О. П. Цивилизационное измерение истории человечества.– Одесса: Астропринт, 2013.– 448 с.
- Степин В. С. Саморазвивающиеся системы и постнеклассическая рациональность // Вопросы философии.– М., 2003.– № 8.– С. 5–17.
- Тихомирова Ф. А. Логіко-системні засади інтеграції та диференціації наукового знання: дис. канд. філос. наук: 09.00.02.– Одеса, 2013.– 212 с.
- Тютюнник Ю. Т. Идеология ризомы // Totallogy – XXI (другий і третій випуски). Постнеклассичні дослідження.– К., ЦГО НАН України, 1999.– С. 272–276.
- Уёмов А. И. Системный подход к проблеме классификации наук и научных исследований // Философские науки.– М., 2000.– № 2.– С. 87–101.
- Хакен Г. Можем ли мы применять синергетику в науках о человеке? // Синергетика и психология. Тексты.– Вып. 2. Социальные процессы.– М.: Янус-К, 1999.– С. 11–26.
- Холтон Дж. Тематический анализ науки.– М.: Прогресс, 1981.– 382 с.
- Цехмистро И. З. Холистическая философия науки.– Сумы: Университетская книга, 2002.– 364 с.
- Чайковский А. В. Логико-системный аспект проблемы интеграции и дифференциации философского и научного знания // Философия науки: системный аспект.– Одесса: Астропринт, 2010.– С. 82–92.
- Шірінян А. С. Національне науково – технологічне агенство наноматеріалів – запорука успішного розвитку майбутньої техносфери України // Наука та інновації.– 2009.– № 2.– С. 32–37.
- Larrere R. Questioning the Nano-Bio-Info-Convergence // HYLE. International journal for philosophy of chemistry.– 2009.– Vol. 15.– № 1.– P. 15–20.



33. Nikolescu B. Toward a Methodological Foundation of the Dialogue between the Technoscientific and Spiritual Cultures, in *Differentiation and Integration of Worldviews // International Readings on Theory, History and Philosophy of Culture*, edited by Liubava Moreva. № 18, Eidos.– S.-Petersbourg, 2004.– P. 139–152.
34. Roco M. Managing nano-bio-info-cogno: converging technologies in society.– National Science and Technology Council's Subcommittee on Nanoscale Science, Engineering, and Technology.– 2005.– Springer.– 390 p.
35. Schummer J. Multidisciplinarity, Interdisciplinarity, and Patterns of Research Collaboration in Nanoscience and Nanotechnology // *Scientometrics*.– 2004.– 59.– P. 425–465.

**Фарида Тихомирова**

#### СОЦИАЛЬНОЕ ЗНАНИЕ В ЭПОХУ ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОСТИ

Статья посвящена перспективам взаимодействия между естественным и социально-гуманитарным познанием, которая становится общепризнанной тенденцией культуры в эпоху трансдисциплинарности. Общество знания требует нового уровня эффективности коммуникации между науками. Именно в трансдисциплинарных коммуникациях рождаются новейшие технологии, создают образ будущего. Современная наука превращается в деятельность по созданию новых технологий, в том числе гуманитарных и социальных.

**Ключевые слова:** интеграция и дифференциация научного знания, трансдисциплинарность, НБИК-технологии, НБИК-конвергенция, НБИК-общество, общество знания, информационная цивилизация.

**Farida Tikhomirova**

#### SOCIAL KNOWLEDGE IN THE ERA OF TRANSDISCIPLINARITY

This article is devoted to the prospects of interaction between the natural, social and humanities knowledge, which is generally a tendency culture in the era of transdisciplinarity. «Knowledge of society» requires a new level of efficiency sciences communication. It was born transdisciplinary communication new technologies that create an image of the future. Modern science turns to work on development of new technologies, including humanitarian and social. The question of vectors of modern scientific knowledge becomes more noticeable with a purely theoretical practice associated with the choice of strategy and tactics of science as an important instrument of saving mankind. Guidance in this choice are not only academic knowledge but also moral principles impose a ban on dangerous human experimentation with ways of man and the biosphere and its transformation. A peculiar test system of human values ??is the survival of the biosphere. In our view, the study of complex systems create growth points new values ??and philosophical orientations that open up new prospects for dialogue «natural» and «humanites» culture «semantic» and «pragmatic» science needed to overcome the global crisis generated by modern technological and information civilization to develop new strategies for human life.

**Keywords:** differentiation and integration of scientific knowledge, transdisciplinarity, NBIK-technology, NBIK-convergence, NBIK-society, knowledge society, information civilization.

#### References

1. Arshinov V. I. (2010) Sotsial'noe izmerenie NBIK-mezhdistsiplinarnosti [The social dimension of NBIC-interdisciplinarity], *Filosofskie nauki, Moscow*, № 6, pp. 22-35.
2. Budanov V. G. (2009) Sinergetika, mezhdistisciplinarnoe modelirovanie i prakticheskaya filosofiya [Synergetics, interdisciplinary modeling and practical philosophy], *Moscow, Poligraf-Inform*, pp. 162–176.
3. Vernadskiy V. I. (1991) Nauchnaya mysl' kak planetnoe yavlenie [Scientific Thought as a Planetary Phenomenon], *Moscow, Nauka*, 271 p.
4. Gorbunov N. P. (2010) Nanotekhnologii – prioritetye napravleniya innovatsionnoy deyatel'nosti Ukrainy [Nanotechnology - the priority directions of innovation activity in Ukraine] *Energoberezhnie. Energetika. Energoaudit*, № 3, K., pp. 76–80.
5. Dmitrieva M. S. (2005) Sinergetika – vid integratsionnoy teorii [Synergetics – kind of integration theory], *Odessa, Astroprint*, 184 p.
6. Dobronravova I. S. (2008) Metodologicheskie osnovaniya mezhdistisciplinarnogo issledovaniya postneklassicheskikh praktik [Methodological bases of interdisciplinary research practices postnonclassical], *Totallogy-XXI. Postneklasychni doslidzhennya*. Vyp. 19., K., pp. 43–48.
7. Dobronravova I. S. (2000) Na kakikh osnovaniyakh osushchestvimo edinstvo sovremennoy nauki? [On what grounds feasible unity of modern science?], *Moscow, Progress-Traditsiya*, pp. 343–352.
8. Kagan M. S. (2001) Perspektivy razvitiya gumanitarnykh nauk v XXI veke [Prospects for the development of the humanities in the XXI century], *Spb.*, pp. 9–14.
9. Kanke V. A. (2011) Istoriya i filosofiya khimii [History and philosophy of chemistry], *Moscow, NIYaU MIFI*, 232 p.
10. Kizima V. V. (2011) Metafizika total'nosti: preodolenie tupika v ponimani slozhnosti [Metaphysics of totality, overcoming deadlock in understanding complexity], *Moscow, Progress-Traditsiya*, pp. 185–193
11. Kiyashchenko L. P. (2004) Filosofiya transdistisciplinarnosti kak opyt prakticheskogo filosofstvovaniya [Philosophy Transdisciplinarity as the practical experience of philosophizing], *Praktichna filosofiya. K.*, pp. 11–20
12. Knyazeva E. N., Kurdyumov S. P. (2003) Transdistisciplinarnost' sinergetiki:

- sledstviya dlya obrazovaniya [Transdisciplinarity synergy: implications for education], *Moscow*, pp. 347–348.
13. Kruhlyak M. I. (2006) Metodolohichnyy analiz tendentsiyi do yednosti pryrodnychoho ta sotsiohumanitarnoho znannya za doby postneklasychnoyi nauky: dys. kand. filos. nauk: 09.00.02 [Methodological analysis of trends in the unity of natural and socio-humanitarian knowledge in the era of science Postnonclassical], *K.*, 176 p.
  14. Kruhlyak M. I. (2005) Transformatsiya obrazu zahal'nonaukovoyi metodolohiyi: vid zrazkovoyi normatyvnosti do plyuralizmu i mizhdystsyplinarnosti [The transformation of the image of general scientific methodology, normative model of pluralism and interdisciplinarity], *Mul'tyversum. Filosofs'kyi al'manakh.*, Vyp. 47, *K.*, Ukrayins'kyi tsentr dukhovnoyi kul'tury, pp. 105–114.
  15. Lektorskiy V. A. (2005) Vozmozhna li integratsiya estestvennykh nauk i nauk o cheloveke? [It is the integration of natural sciences and the human sciences possible?], *Moscow*, Progress–Traditsiya, p. 13–22.
  16. Luk'yanets V.S. (2003) Naukoemkoe budushchee. Filosofiya nanotekhnologii. Zagadka Silentium Universi [Knowledge-based future. nanotechnology philosophy. Riddle Silentium Universi], *Praktychna filosofiya*, *K.*, № 3, pp. 10–27.
  17. Mayntser K. (2010) Vyzovy slozhnosti v XXI veke. Mezhdistsiplinarnoe vvedenie [The challenges of complexity in the XXI century. Interdisciplinary introduction], *Voprosy filosofii*, *Moscow*, pp. 84–98.
  18. Moren E. (2005) Metod. Priroda Prirody [Method. Nature of Nature], *Moscow*, Progress–Traditsiya, 464 p.
  19. Ob'yednannya zusyly' z metoyu rozvytku nanotekhnolohiy (2009) [Joining forces to develop nanotechnology], *Visnyk Natsional'noyi akademiyi nauk Ukrayiny*, *K.*, № 9, pp. 39–50.
  20. Paton B. (2009) Nanonauka i nanotekhnologii: tekhnichniy, medichniy ta sotsial'niy aspekti [Nanosciences and Nanotechnologies: technical, medical and social aspects], *Visn. NAN Ukraїni*, № 6, pp. 18–26.
  21. Podshyval'kina V. Y. (1997) Sotsyal'nye tekhnolohyy: problemy metodolohyy y praktyky [Social technologies: problems of methodology and practice], *Kyshynev*, Tsentral'naya typohrafiya, 352 p.
  22. Puchenko O. P. (2013) Tsyvylizatsyonnoe yzmerenye ystoryi chelovechestva [Civilizational dimension of the history of mankind], *Odessa*, Astroprint, 448 p.
  23. Stepin B. C. (2003) Samorazvyvayushchiesya sistemû y postneklassycheskaya ratsyonal'nost' [Self-developing system and postnonclassical rationality], *Voprosy fylosofyy*, *Moscow*, № 8, pp. 5–17.

24. Tykhomyrova F. A. (2013) Lohiko-systemni zasady intehratsiyi ta dyferentsiatsiyi naukovooho znannya: dys. kand. filos. nauk: 09.00.02 [Logical and systematic principles of differentiation and integration of scientific knowledge], *Odesa*, 212 pp.
25. Tyutyunnik Yu.T. (1999) Ideologiya rizomy [The ideology of the rhizome], *Kyiv*, TsHONAN Ukrayiny, pp. 272–276.
26. Uemov A. I. (2000) Sistemnyy podkhod k probleme klassifikatsii nauk i nauchnykh issledovaniy [A systematic approach to the problem of classification of sciences and research], *Filosofskie nauki*, *Moscow*, № 2., pp. 87–101.
27. Khaken G. (1999) Mozhem li my primenyat' sinergetiku v nauках o cheloveke? [Can we use synergies in the human sciences?], *Moscow*, Yanus-K, pp. 11–26.
28. Kholton Dzh. (1981) Tematicheskyy analiz nauki [Thematic analysis of science], *Moscow*, Progress, 382 p.
29. Tsekhmistro I. Z. (2002) Kholisticheskaya filosofiya nauki [Holistic Philosophy of Science], *Sumy*, Universitetskaya kniga, 364 p.
30. Chaykovskiy A. V. (2010) Logiko-sistemnyy aspekt problemy integratsii i differentsiatsii filosofskogo i nauchnogo znaniya [Logical and systematic aspect of the problem of integration and differentiation of philosophical and scientific knowledge], *Filosofiya nauki: sistemnyy aspekt*, *Odessa*, Astroprint, pp. 82–92.
31. Shirinyan A. S. (2009) Natsional'ne naukovoe – tekhnolohichne ahenstvo nanomaterialiv – zaporuka uspishnoho rozvytku maybutn'oyi tekhnosfery Ukrayiny [National scientific- technological nanomaterials agency – the key to successful future of Ukraine technosphere], *Nauka ta innovatsiyi*, *K.*, № 2, pp. 32–37.
32. Larrere R. (2009) Questioning the Nano-Bio-Info-Convergence, *HYLE. International journal for philosophy of chemistry*, Vol. 15.– № 1, pp. 15–20.
33. Nikolescu B. (2004) Toward a Methodological Foundation of the Dialogue between the Technoscientific and Spiritual Cultures, in *Differentiation and Integration of Worldviews*, *Saint Petersburg*, pp. 139–152.
34. Roco M. (2005) Managing nano-bio-info-cogno: converging technologies in society, *New York*, Springer, 390 p.
35. Schummer J. (2004) Multidisciplinarity, Interdisciplinarity, and Patterns of Research Collaboration in Nanoscience and Nanotechnology, *Scientometrics*, 59, pp. 425–465.

**УДК 101.9** **Эдуард Мартынюк, Елена Никитченко**  
**ИССЛЕДОВАНИЕ КОНВЕРГЕНТНЫХ ПРОЦЕССОВ**  
**СОВРЕМЕННОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ**

*«Конвергентные процессы» в современном понимании этого термина позволяет использование его во всей лексической полноте и применить, в том числе, для описания основных тенденций современной религиозной жизни: акселерация, актуализация социальных доктрин, актуализация эсхатологии, рационализация культовой практики, возрастание инклюзивизма, унификация экзотеризации, эгосинтеннизация, экзотеризация. Эти процессы имеют место быть в случае их принадлежности более чем одной религиозной традиции, либо в тенденции собственно сближения в доктринальном, организационном и социальном смысле между различными деноминациями. Большинство конвергентных процессов исследуются религиоведами много лет. В данной статье речь идёт лишь о нескольких из них, чья характеристика ещё не получила широкого распространения в постсоветском научном пространстве.*

**Ключевые слова:** *религия, конвергентные процессы, акселерация, рационализация культовой практики, возрастание инклюзивизма, эгосинтеннизация, унификация экзотеризации.*

Человечество сейчас переживает не лучшие времена. Рассеиваются надежды, связанные с разрушением последней империи. Вполне определено её черты возрождаются в современной России. Осуществляется попытка создания новой – ИГИЛ. И уже обе эти протоимперии вступили в смертельную схватку, лишь ожесточающуюся в последнее время. Практически во всех странах бывшего третьего мира преследуются верующие разных религии, но большей частью репрессиям подвергаются христиане. Массовая миграция из терпящих бедствия государств, ставит под сомнение политику политкорректности и толерантности в странах со сложившимися демократическими традициями. В той или иной степени, все эти негативные тенденции воспроизводятся на Украине, претерпящей и от военного вмешательства соседнего государства и от собственных проблем, воспроизводящих перманентный кризис в когда-то одной из наиболее развитых республик СССР.

Думается, не нужно подробно останавливаться на том, что все эти и другие негативные тенденции в развитии современного общества так или иначе связаны с религией, хотя, конечно, она совсем не сводима только к дегенерирующим социальным феноменам.

Сам факт существования религии как социального явления в современном мире ни у кого не может вызвать сомнения, хотя и рассматривать его возможно с различных точек зрения, начиная с божественного откровения и заканчивая неприятием из-за дурного поведения верующего соседа. Может быть и поэтому (хотя возможны и другие причины, например: узкая специализация исследователя; сами тенденции носят преходящий характер; мало фактов для обобщенных суждений и т. п.), нам пока не встречались попытки описания религии, в которых бы нашло своё место обобщение всех тех тенденций, которые уже состоялись или актуализировались в последние годы.

Употребляемая нами терминология, безусловно, напоминает о теории конвергенции, довольно популярной в 80–90-е годы прошлого столетия, но, кроме сходства в лексическом содержании, ничего другого общего с ней не имеет, ибо в религиоведении, как впрочем, и в религии понятие «конвергенция» стало использоваться гораздо раньше, чем в политологии (или политикуме, если хотите). Напомним также, что наиболее часто в наше время термин «конвергентные процессы» используется в условиях функционирования «новых медиа», языкознании, экономики, правоведении, информатики, социологии и т. д., приобретая, на наш взгляд, значение общеметодологического концепта.

Несмотря на все вышеназванное (да и другие, подразумеваемые трудности хотя бы феноменологического предубеждения к предвзвешенным исследованиям), мы предлагаем нашу концепцию участникам конференции, разумеется не как истину в последней инстанции, скорее всего в порядке дискуссии.

Не говоря уже об общенаучной значимости подобных умопостроений, мы озабочены также и практически ежедневной преподавательской практикой, в ходе которой элементарная невозможность «растекаться мыслию по древу», философствуя в связи с множественной информацией о повседневной религиозной жизни, сама по себе побуждает к возникновению обобщений, вплоть до тех, что принимают концептуальный характер.

Кроме того, уже знакомясь с теми или иными конкретными «конвергентными процессами» следует помнить, что все они вызваны к жизни главным образом теми значительными изменениями, которые произошли в социуме в исследуемый период (т. н. «вызовами» в духе А. Тойнби) изложение и анализ которых, просто не совместим с масштабом статьи. Последними двумя обстоятельствами обусловлен и несколько дидактичный (в смысле отсутствия использования всей полноты фактов, свидетельствующих в пользу наличия той или иной тенденции) характер

нашего повествования (наррации).

В религиоведение понятие «конвергенция» как термин впервые ввёл Генрих Фрик (1893–1952), считавший сравнение религий исходным пунктом их изучения. В обосновании необходимости использования подобной наукоёмкой терминологии, он ссылался на традицию идущую от Шлейермахера, а из своих современников он приводил в качестве положительного примера использования такого рода понятий Рудольфо Отто, применявшего помимо «Закона параллелей в истории религий», и такие понятия как «гомология» и «аналогия». Кроме того, техника сравнения религий должна была быть пополнена, по мнению Г. Фрика ещё и таким термином как «habitus», тоже, как и все вышеуказанные термины, почерпнутым из биологии (точнее из сравнительной морфологии органических форм жизни, достигшей несомненных успехов в классификации изучаемых объектов). Однако, как следует из дальнейшего содержания «Сравнительного религиоведения» Г. Фрика, под «конвергенцией» он подразумевал лишь характеристику наличия параллелей в развитии разных религий [4, S. 134].

Между тем, лингвистический смысл «конвергенции» («склоняться, сближаться, сходиться в одной точке»), и его научное содержание («сходство», «сближение», «слияние») значительно шире, чем используемое в религиоведческой литературе, до сих пор следующей предшествующей традиции, начало которой положил Г. Фрик. В рассматриваемый нами исторический период этот термин уже начал применяться в теологии и популяризирующих её идеи массмедиа в качестве констатации процесса становления нового типа взаимоотношений между представителями различных религий. Для краткости эти новые взаимоотношения охарактеризуем как: а) тенденцию к сотрудничеству в различных сферах социальной деятельности; б) тенденцию к объединению различных деноминаций; в) стремление к созданию единой всемирной религии.

Ныне термин «конвергенция», используемый во всей его лексической полноте (прежде всего в значениях «сходство», «сближение» и «слияние»), может быть применим для характеристики и классификации основных тенденций и процессов, сформировавшихся или обретших новое актуальное выражение в религиозной жизни во второй половине XX века. Как нам представляется, на сегодняшний день они таковы: акселерация, актуализация социальных доктрин, актуализация эсхатологии, американизация, вельтизация, виртуализация, глобализация, диалог, консюмеризм, модернизм (постмодернизм), новые религиозные движения, паксизация, приватизация, рационализация культовой практики, ревивализм, рост

инклюзивизма, секуляризация, синкретизм, сциентизм, современный религиозный плюрализм, унификация экзотеризации, толерантность, феминизация, фундаментализм, харизматизация, эгосинтезация, экзотеризация, экуменизм (см.: [2]). Большинство из этих процессов давно исследуются учёными разных отраслей гуманитарного знания, в первую очередь религиоведами. Поэтому, в данной статье мы остановимся лишь на краткой характеристике тех тенденций, наименование которых ещё не нашло должного распространения в постсоветском научном пространстве.

*Акселерация* – (от лат. *aceleratio* – ускорение). На общем фоне ускорения развития различных сторон религиозного воспроизводства (рост числа верующих, увеличение числа новых молитвенных зданий, повышение количества паломников), особенностью современной акселерации в религиозной сфере является невиданная ранее быстрота достижения некоторыми нетрадиционными религиозными движениями статуса мировых религий (по признакам доступности культа, отказа от этноцентризма и географической распространённости. Например, МОСК, Церковь единения, Трансцендентальная медитация, Сайентология и др. Последние, стали возможны, благодаря и такому конвергентному процессу как «американизация»).

Процесс «акселерация» может быть проиллюстрирован также «беспрецедентным по скорости восстановлению и дальнейшим возрастанием религиозной сети в постсоциалистических странах, хотя она вполне сопоставима со скоростью её разрушения в 30–40-е годы. Об акселерации свидетельствуют и стремительное возрастание христианства в Африке, в том числе и синкретических деноминаций и протестантизация Южной Америки, а также ускоренное распространение фундаментализма в исламских странах.

Разумеется, что «акселерация» как конвергентный процесс современной религиозной жизни, обусловлена многими социальными факторами: прежде всего она протекает на базе ускорения роста общей численности людей в небывалых масштабах (с трёх миллиардов в 1959 году до нынешних около семи) и убастряющегося развития науки и техники, дающими и возможность становления религиозных явлений с небывалыми темпами, но характеристика социальных «вызовов», как мы уже говорили раньше, выходит за пределы возможностей одной статьи.

Тем не менее, следует отметить и такую попытку определения будущего человечества, какую предлагает трансгуманизм, прогнозируя появление трансчеловека к середине этого века. Даже сам по себе этот прогноз, предрекающий практическое бессмертие человеку, с одной стороны, обещает исполнение вековых чаяний человечества, а другой, является

безусловным вызовом большинству религиозных традиций мира, предлагающих совершенно иные сценарии конца истории. И всё это связано с возрастанием инфантилизма, экономическими противоречиями внутри общества и т. п.

*Актуализация социальных доктрин.* В послевоенные годы XX века богословия многих религий стали иначе интерпретировать социальную практику, оставив надмирскую позицию. Наличие различных идеологий, конкурирующих в борьбе за сознание верующих, побуждало иерархию формировать официальную позицию по многочисленным актуальным проблемам современности. Исторически раньше всех за формирование своей социальной доктрины принялась Римско-католическая церковь. Как известно, ещё в 1890 г. в энциклике «*Sapienti Christianos*» папа Лев XIII выразил готовность церкви: «...сотрудничать с любыми политическими системами, которые действуют в соответствии с естественными законами, обеспечивающими условия для нормального развития и совершенствования человека и уважающими свободу совести» [1, с. 295]. Изменения государственного масштаба и последовавшее за распадом СССР упразднение коммунистической идеологии в качестве официальной мировоззренческой, в том числе и социальной доктрины, возникновение политического и религиозного плюрализма, а также «режим наибольшего благоприятствования», поставил аналогичную задачу и перед Русской православной церковью. Её ответом на данный вызов было принятие на Архиерейском соборе (13–16 августа 2000 г.) официального документа «*Основы социальной концепции русской православной церкви*».

Очевидно, исходя из такого же рода потребностей мусульмане («*Основные положения социальной программы российских мусульман*» – 2001 г.), протестанты («*Социальная позиция протестантских церквей России*» – 2003 г.) и иудеи («*Основы социальной концепции российского иудаизма*» – 2003 г.) Российской Федерации предложили своим сторонникам и обществу в целом своё видение социальных проблем современности. В последнее десятилетие социальная концепция РПЦ всё больше пронизывается духом консерватизма, клерикализма. Патриарх открыто осуждает концепцию «прав человека» как «псевдорелигиозную». Вопреки конституции РФ эта церковь осуществляет своё воздействие на граждан через ряд государственных органов, в том числе и систему образования

*Актуализация эсхатологии* определяется нами как такой конвергентный процесс, который имеет своим содержанием усиление и распространение как в религиозной среде, так и вне её ощущений, настроений, представлений, базирующихся на давно сложившихся и новых

воззрениях, связанных с ожиданием приближения конца человечества и существующего мира. Этот процесс обусловлен именно современными, общими для всех конвергентных процессов причинами (экономические кризисы, социальные потрясения, историческая обстановка и т. п.) и связанными с ними разочарованиями людей, принадлежащих к определяемым в эсхатологических чаяниях культурам.

Особенности этого конвергентного процесса нижеследующие: а) распространение миллениаристских настроений в конце XX века; б) использование катрен Нострадамуса в истолковании современных событий во всём мире (вплоть до России и Японии, о которых он и не подозревал); в) общее распространение пророчеств: увеличение их источников, новое истолкование старых, появление новых пророков и ясновидящих; г) акселерация (ускорение) в назначении конкретных сроков «конца времени»; д) формирование среди новых религий так называемых «*doomsday cults*»; е) истолкование современных артефактов с эсхатологической точки зрения; е) изменение представлений о загробном мире (рае и аде).

Там же, в предыдущей статье, мы очертили *полиморфизм* современной эсхатологии, её *полихронизм*, *банализацию*, *вульгаризацию* (последние две черты по С. Аверинцеву) и чуть больше остановились на *дадаизации* воззрений на конец света (см.: [3]).

*Возрастание инклюзивизма* (от лат. “*inclusivo*” – включать). Один из конвергентных процессов в современной религиозной жизни, который характеризует изменение отношения к иноверцам во многих религиозных традициях. Характерный пример – возможность присутствия на молитвенных собраниях всем желающим независимо от отношения к той или иной религии или религии вообще, вплоть до участия в таинствах, в т. ч. и причащении, в христианстве. Кроме того, об инклюзивизме может свидетельствовать и распространение признания одинаковых шансов на спасение у представителей других конфессий, либо признание всех религий как проявление чего то единого, например, в Бахаи.

*Унификация экстерноризации.* Конвергентный процесс в религиозной жизни, который характеризуется тем, что в демократических государствах разные деноминации имеют равные возможности (имеются в виду в первую очередь правовые) для миссионерства, прозелитизма, других видов деятельности. Такие же возможности практически всем религиям предоставляет Интернет.

*Рационализация культовых действий.* Этот конвергентный процесс проявляется в возрастании у значительного числа верующих рационального истолкования различных сторон культовой практики. В частности, из такого к ней отношения выходит, например, то, что пост это разумное

регулирование потребления пищи, обрезание – необходимая гигиеническая процедура, йога комплекс физических упражнений, кошерная пища – позитивная диета, водное крещение – закаливание (раньше в холодной воде), храмовые ароматы – убивают вредных микробов, исповедь – психотерапевтическое воздействие и т. п.

*Эгосинтезация* (от греч. “ego” – я и “sintes” – объединение, сложение). Термин означает конвергентный процесс возрастания значения личности в современной религиозной жизни, в условиях общего умножения значения личного в послевоенные годы, в свою очередь обусловленного многими социальными факторами (увеличения образованности, материальной независимости, уровня жизни и т.д., а также другими конвергентными процессами, например: наличием выбора религий (плюрализм), виртуализация и т. п.) В большинстве деноминаций начали более внимательно относиться к личности верующего; это можно увидеть и в разнообразии способов приобщения к деятельности в религиозной организации (клубы, кружки по интересам и т. п.), уменьшении требовательности к посторонним, индивидуальной работе, в первую очередь с новообращенными, расширении диаконских услуг и во многом другом. С другой стороны, современный религиозный плюрализм и личное возрастание для людей значения свободы даёт возможность каждому человеку последовательно ощущать своё отношение к религии как к частному делу. Широкий выбор религий и современный процесс усвоения гражданином той или иной веры, даже породил такой термин в американской социологии религии как «приватизация», который всё же следует отличать от гегелевской характеристики «приватизации» как превращения религии в частное дело граждан по отношению к государству в начале XIX века.

*Экзотеризация* (от греч. “ecotericos” – внешний). Термин, противоположный эзотеризму, который издавна является спутником многих религиозных традиций. Характеризует конвергентный процесс современной религиозной жизни, который проявляется в том, что с помощью массмедиа: радио, телевидения, книг, газет, компьютерной сети (виртуализации), практически всё, что многие времена было доступно единицам (посвященным) стаёт доступным каждому желающему приобщиться к «тайным» знаниям любой деноминации. За примерами ходить не далеко: в ближайший книжный магазин, либо к поискам в Интернете.

#### Список использованной литературы

1. Майка Ю. Социальное учение католической церкви. – Люблин: Изд-во Святого

- Креста, 1993.– 480 с.
2. Мартынюк Э. Конвергентные процессы в религиозной жизни во второй половине XX в. // Наукoво-дoслiдний центр компаративистських дoслiджень релiгiй фiлософського факультету ОНУ Одеса.– 2002.– С. 37–48.
  3. Мартынюк Э. И., Никитченко Е. Э. Актуализация эсхатологии как конвергентный процесс современной религиозной жизни // Эсхатос: философия истории в предчувствии конца истории.– Одесса: ФЛП «Фридман А. С.», 2011.– С. 319–325.
  4. Frick H. Vergleichende Religionwissenschaft.– Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter and Co., 1928.

#### **Едуард Мартинюк, Олена Никитченко** **ДОСЛIДЖЕННЯ КОНВЕРГЕНТНИХ ПРОЦЕСIВ СУЧАСНОГО** **РЕЛIГIЙНОГО ЖИТТЯ**

*«Конвергентні процеси» у сучасному розумінні цього терміну можна використовувати його у повному лексичному об'ємі, та застосувати для опису основних тенденцій сучасного релігійного життя: актуалізація есхатології, актуалізація соціальних доктрин, зростання інклюзівізму, егосинтонізація, екзотерізація, раціоналізація культових дій, уніфікація екстеріоризації. Ці процеси можна визначати як ті, що притаманні більш ніж одній релігії, так і ті, що свідчать про тенденції зближення соціальних, доктринальних і організаційних позицій між двома, чи багатьма деномінаціями. Більшість процесів досліджуються релігієзнавцями вже багато років. У цій статті мова йде лише про деякі з них, чия характеристика ще не набула широкого розповсюдження у пострадянському науковому просторі.*

**Ключові слова:** релігія, конвергентні процеси, зростання інклюзівізму, егосинтонізація, екзотерізація, раціоналізація культових дій, екстеріоризація.

#### **Eduard Martynyuk, Olena Nykytchenko** **RESEARCH OF CONVERGENT PROCESSES IN MODERN RELIGIOUS** **LIFE**

*Today «convergence» as a concept is used in all its lexical senses (foremost as «the same», «rapprochement», «confluence») and can be applicable for description and classification of all processes formed or finding as new actual phenomenon in the modern religious life.*

*The «convergences processes» in modern understanding of this concept it is possible to issue as inherent more than in one of religions and those, that testify to the tendencies of rapprochement of social, doctrines and institutional*

positions between two or many religions.

All, that is known about of common in the different faiths continues to be the subject of discussion and in nowadays.

Most «convergences processes» are used in religious studies for many years, but here we are connecting them only with the «acceleration, actualization of social doctrines, actualization of eschatology, rationalization of cult's practice, growth of inclusivizm, unification of exteriorization, egosintezation, exoteriorization». In spite of the fact that each of them have own essence, they, at first, they are together confirm the actually presence of «convergence» in religious life of our time, and secondly, stimulate existence of each other; influence and correlate between itself.

**Keywords:** religion, convergent's processes, acceleration, rationalization of cult's practice, growth of inclusivizm, unification of exteriorization, egosintezation, unification of exoteriorization.

#### References

1. Majka Ju. (1993) Social'noe uchenie katolicheskoy cerkvi [Social doctrine of Catholic church], Ljublin, Izd-vo Svjatogo Kresta, 480 p.
2. Martynjuk Je. (2002) Konvergentnye processy v religioznoj zhizni vo vtoroj polovine XX v. [Convergent processes in religious life in the second half of the 20th century], *Naukovo-dosl'ndnij centr komparativsts'kih dosl'dzhen' rel'gij'f'losofs'kogo fakul'tetu ONU, Odesa*, pp. 37–48.
3. Martynjuk Je. I., Nikitchenko E. Je. (2011) Aktualizacija jeshatologii kak konvergentnyj process sovremennoj religioznoj zhizni [Updating of eschatology as convergent process of modern religious life], *Jeshatos: filosofija istorii v predchuvstvii konca istorii, Odessa, FLP «Fridman A. S.»*, pp. 319–325.
4. Frick H. (1928) Vergleichende Religionwissenschaft. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter and Co.

УДК165;1:001;001.8

Олександр Кирилюк

### ТРАНСДИСЦИПЛІНАРНА ІМПЛЕМЕНТАЦІЯ УНІВЕРСАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЇ КОНЦЕПЦІЇ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ СЕМІОТИКИ (ОГЛЯД ЛІТЕРАТУРИ)

Змістом статті є огляд робіт, в яких була зужиткована авторська концепція екзистенціальної семіотики з метою демонстрації її трансдисциплінарної універсальності і загальнонаукової значимості. Оскільки концепція евристично застосовувалася у таких областях знання, як філософська антропологія, культурологія, теорія і філософія культури, літературознавство, фольклор, міфологічні студії, соціальні теорії, педагогіка, релігієзнавство, археологія, соціологія, театрознавство, музикознавство, правознавство, соціальна робота, теорія управління, соціальна комунікація, теорія спорту тощо, то її трансдисциплінарність можна вважати очевидною.

**Ключові слова:** екзистенціалізм, семіотика культури, універсалії культури, трансдисциплінарність

Будь-яка концепція, котра довела свою спроможність при її застосуванні до деякого обмеженого предмету дослідження, не може вважатися повноцінною, якщо не підтверджено її загальні евристичні можливості. Відповідно до розробленої автором концепції екзистенціальної семіотики (далі – «концепція») глибинну структуру всіх культурних форм (як текстів) утворюють КГП – категорії граничних підстав (*народження, життя, смерть та безсмертя*) в їхній формульній зв'язці (*ствердження життя, подолання смерті, прагнення до безсмертя*) та світоглядні коди (*аліментарний, еротичний, агресивний та інформаційний*), котрі утворюють своєрідну знакову систему культури і є її універсаліями [64]. Ця концепція, що у цілому відповідає напрямку досліджень Тартусько-Московської школи семіотики («вторинні моделюючі системи»), продемонструвала свою пізнавальну результативність на доволі широкому матеріалі, проте **проблема**, яку можна сформулювати так: «Наскільки універсальною є екзистенціально-семіотична концепція універсалій культури, тобто, чи має вона якийсь методологічно-евристичний потенціал поза власне семіотикою?» залишається. **Метою** статті є огляд робіт з різних дисциплін, де було застосовано концепцію, з кінцевим **завданням** вирішити зазначену проблему через наведення даних про її (концепції) трансдисциплінарне функціонування як форми пізнання.

Для виконання міждисциплінарних функцій концепція має мати певні властивості. Говорити про них самому її автору без того, щоб це не виглядало саморекламою, доволі незручно, і тому я наведу оцінку, котру дала їй колега,

світлої пам'яті Неллі Іванова-Георгієвська. Вона зазначає, що, відповідно до концепції, КПП-структури текстів культури треба розглядати як динамічну категоріальну сітку, котра відтворює цілісну картину образів та задає певну логіку розгортання всього дискурсу. Щасливим наслідком такого філософського відкриття стає можливість «почувати себе вдома» у всіх культурних явищах, бо вони одержали неспростовне обґрунтування [23]. Сама ж Н. Іванова-Георгієвська, як і деякі інші «товариші по цеху», зокрема, Олена Колесник [31] та О. Бондар [4] показали у своїх роботах передусім інтерпретативно-герменевтичні можливості даної концепції.

І дійсно, всі ті тексти, які мною досліджувалися – міф, новела, казка, епос, поетичні та релігійні тексти (Біблія та Коран) національно-політична свідомість, світоглядні уяви про соціокультурний простір (космос, місто, хату), обряди (календарні та життєвого циклу) і звичаї (кумівство), дитячі забавлянки, народна демонологія, біографії та долі письменників тощо у процесі їхнього КПП-аналізу «розкрили» свій глибинний структурний інваріант, а саме – універсально-культурну знакову структуру, повною мірою. Тим не менш, розмаїття досліджуваних текстів ще не свідчить про реальну трансдисциплінарність концепції та її методу, оскільки всі ці тексти у своїх специфічних предметностях розглядалися, власно кажучи, у контексті однієї дисципліни – семіотики, а точніше – її екзистенціальної гілки.

Слід сказати, що наведену вище оцінку концепції, на мій погляд, слід розуміти як констатацію можливості плідного її використання у межах усього корпусу філософських, соціальних та гуманітарних наук та дисциплін, тим більше, що вона у такій якості вже проявила себе настільки, що про це прямо говорять фахівці. Зокрема, Ольга Турган пише: «Останнім часом сформувався специфічний метод *інтердисциплінарних* (курсив мій – О. К.) досліджень, що має своїм предметом функціонування універсальних категорій у житті людини (як на онтогенетичному, так і на філогенетичному рівнях), у соціальних процесах, художній творчості. Зокрема, об'єктом спеціалізованого філософського дослідження універсальні структури обрали одеські науковці на чолі з О. Кирилюком» [57, с. 148]. Аналогічної думки дотримується Ольга Федько, зазначаючи, що «сталі, неперехідні елементи має кожна окрема національна культура, частина з них має загальнолюдський характер (наприклад, такі категорії, як життя-смерть, добро-зло ...). О. Кирилюк наголошує на доцільності й ефективності аналізу цих констант. ... Тісний взаємозв'язок літератури й культури, своєю чергою, спричинив посилення уваги літературознавців до реалізації її найрізноманітніших аспектів у художніх текстах. У сучасному літературознавстві існує тенденція до використання *інтердисциплінарних* (курсив мій – О. К.) підходів для глибшого розуміння всіх рівнів художніх

текстів – психологічного, філософського, культурологічного тощо. Вивчення останнього передбачає виокремлення в літературному творі вже згаданих культурних констант та їх аналіз. ... Тобто, маємо на увазі пошук у тексті універсальних категорій культури, за словами О. Кирилюка, «сталих елементів, що мають місце в будь-якій конкретній формі культури і що постають як її інваріантні складові», ... уведення яких до тексту (свідоме чи несвідоме), відображає культурософські погляди самого письменника, специфіку світоглядних констант, притаманних його народу, а також загальнолюдських універсалій» [58, с. 129]. Красномовним свідченням трансдисциплінарного значення концепції є її використання у доповідях на Всеукраїнському *міждисциплінарному* семінарі (Шевченківських читаннях) у березні 2014 року в Чернігові (С. Тоцька та інші).

Слід сказати, що й сама концепція екзистенціальної семіотики та універсально-культурного структуралізму у низці робіт отримала певний подальший розвиток. Так, *структуралістську* складову концепції розбирала у своїх дослідженнях Світлана Повторєва [46], відмічаючи, що «аналізуючи мовні структури казок та обрядів, О. Кирилюк виявляє клітинку структурного аналізу і фундаментальне структуротвірне відношення». Оцінку підходу до архаїчної казки у світлі структуралізму висвітлював Роман Бондарчук [5]. *Екзистенціальну* складову концепції як методу стосовно сучасної свідомості детально проаналізувала Ольга Лозова [37]. Вона поставила за мету дослідити семантичні поля понять-універсалій «життя», «свобода» та «любов» у свідомості сучасників, у зв'язку з чим нею були сформульовані такі експериментальні завдання, як аналіз специфіки екзистенціальної семантики вказаних понять за допомогою КПП та «аналізу асоціативних рядів цих понять». У результаті вона дійшла висновку, що «... формула кодифікування КПП фіксує розгалуженість семантики поняття – від біологічного до ідеального». Аналіз національної свідомості в антропологічно-екзистенціальному вимірі у деяких роботах супроводжується виявленням концептуально-методологічних засад пошуку універсальних вимірів культури (І. Кутняк) [35].

Оскільки КПП є універсаліями культури, то цілком логічно, що культурологічна складова концепції отримала своє подовження у межах власне *культурології*. Це роботи таких дослідників, як Олена Афоніна [2], Інна Голубович [14], Олександр Гужва [17], Іван Карпенко [26], Олена Петриківська [44], Тетяна Пуларія [47], Валентина Тихонова [55] та інші, що дозволяє говорити про певний внутрішньо-дисциплінарний потенціал цілої концепції.

Що стосується інших праць, де концепція була застосована чи, принаймні, певним чином допомогла рішенню дослідницьких задач, то їх



можна поділити на *дві групи*. До першої відносяться ті, де в межах різних дисциплін та під їхнім власним кутом зору вивчалися ті типи текстів, котрі вже були предметом мого розгляду. До другої – ті, де відбулося її перенесення як методу пізнання на такі галузі знання, котрі ще не були предметом уваги її розробника, і котрі відкрили цілком самостійну дисциплінарну область застосування концепції. Розглянемо обидві ці варіанти її імплементації.

Серед робіт першої групи у першу чергу слід назвати праці Олени Пашник. Спираючись на універсально-культурну концепцію, вона спрямувала її метод «на вивчення універсалій у *літературознавчих* дослідженнях». У розвиток даного методу вона запропонувала власне бачення класифікації універсалій [43]. Літературознавче студіювання творчості І. Тургенєва із використанням концепції реалізувала Валентина Мусій [40].

Евристичні можливості методики розкриття універсально-культурних аспектів *української національної екзистенції у літературних творах* було використано у роботі С. Гоч, присвяченої однойменним романам «Земля» О. Кобилянської та Е. Золя [16]. Універсально-культурний розгляд у моїх працях *символу Світового Дерева* став основою для аналізу жанрової специфіки та поезики у романах Жана Жене Ольгою Семенець [50]. Завдяки перенесенню методу реконструкції глибинної структури новели на твори Ю. Федьковича Наталя Мафтин дійшла висновку, що «глибинну структуру» його прози «значною мірою визначають категорії граничних основин і еросно-танатосна парадигма базисних культурних установок, конфігурованих відповідно до засад поезики романтизму» [39]. До аналогічних висновків при пошуках місця *новели* в українській прозі на підставі концепції прийшла Олена Бровко [6].

У розвиток моїх розвідок з КГП-структури *міфу* написано роботу Айжаркин Кожобекової, яка зазначає, що у міфах, котрі прагнуть пояснити виникнення смерті, з'являється ідея безсмертя як динамічного процесу [29]. На концептуальні засади пошуку універсальних вимірів культури орієнтується у своїх трудах Поліна Герчанівська, котра підкреслює, що запропонований у концепції «інваріантний комплекс, який обумовлює циклічність людського буття, виявляє себе у різних формах *народної свідомості* (міфологічній, релігійній, філософській, художній, естетичній, моральній), визначаючи специфіку *ритуальних дій* та *обрядів*, народне *художньо-образне бачення світу* і детермінуючи схему *поведінки та орієнтування* людини в її практичних справах» [13].

До *біблійного дискурсу* у поетичному тексті звертається Юлія Набок-Бабенко, констатуючи, маючи на увазі концепцію, що «*філософська*

*антропологія* концентрує свою увагу на інваріантних (у даному випадку загальнолюдських), стійких природних, антропокультурних і особистих якостях людини, взятих у суспільно-історичній плінності, специфічності стосовно певної епохи» [41].

Творчий потенціал універсально-структурного методу виявлення будови казки отримав подальший розвиток у розвідках з *казкознавства*. Зокрема, С. Карпенко, детально переказуючи зміст моєї статті, написаної на узагальнення концепції «Пролегомени до універсально-культурного показника фольклорних та літературних мотивів», виснує, що українське казкознавство стоїть на порозі нових відкриттів і від наполегливості вчених залежить реалізація розголошеного проекту показника [27]. До праць, які деякою мірою реалізують ці перспективи, можна віднести роботи Олени Колесник [30], Наталії Пилипенко-Фрицак [45], Лариси Тараненко [52], Оксани Тиховської [54] та Володимира Шаблювського [61]. Як і праці з культурології, кожне з цих досліджень мало власну мету, проте всіх їх поєднує використання для її досягнення концепції, що обертається на метод наукового аналізу.

Студії з казкознавства доповнюються роботами з проблематики, тісно пов'язаною з вивченням структури казки, а саме – з аналізом структури *обрядів*. Вивченню *ритуалів* з елементами універсально-структурного методу присвятили свої роботи Леся Горошко [15] та Андрій Корнєв [32]. На перетині *обрядознавства* та *археології* написано роботу Г. Вертієнко [9], де на археологічному матеріалі було підтверджено ключове положення концепції про те, що будь-який закінчений структурований світоглядно-культурний текст, у тому колі й погреб небіжчика, у різних народів осмислюється однаково – як перехід від смерті до життя, як відродження. Аналогічний підхід до моделювання курганного простору, в котрому як у своєрідному коді культурної картини світу репрезентовані категорії граничних підстав народження, життя, смерті та безсмертя, реалізувала Світлана Іванова [24]. При визначенні категоріальної сутності теорії обряду Анна Ткач [56] звертається до проблеми методологічного забезпечення дослідження, зазначаючи, що «...світоглядна опозиція смерть/народження є ключовою висхідною проблемою культурологічного компоненту конотацій образу жінки в народній обрядовості».

Відтворення власне *картини світу* з елементами універсально-структурного екзистенціального методу демонструють роботи Руслана Васильченка [8] та Світлани Власенко [10]. Наталя Анашкіна [1] і Ольга Черниш [60] конкретизували цей підхід через вивчення «життєвого світу» *байки* та мовної картини світу англійських *віршів*. Хоча моє застосування концепції щодо театрального мистецтва торкалося лише народного вертепу,

тим не менш, і цей напрямок отримав подальший розвиток у **театрознавстві**, зокрема, при вивченні сучасної української драматургії (О. В. Когут) [28].

У відповідності до універсально-культурних аспектів **соціальної спціальності** (українська хата) написано роботу Віри Даренської [18]. Семіотику міста у творах Ганни Осадчук із застосуванням концепції досліджувала Надія Гаврилюк [11]. Про **соціологічні** аспекти вивчення дому як приватного соціокультурного простору з посиланням на концепцію можна дізнатися з роботи О. Ручки та Л. Скокової [49]. О. Георгієва розглядає сучасного **дизайну середовища** заломила кризь призму універсально-культурних екзистенціальних значень народного житла українців [12]. Міждисциплінарне дослідження на стику **казкознавства** та **семіотики соціального простору** (міста) з використанням моєї статті на цю тему здійснила О. Деркачова [19]. Утілення **еротичного коду** в образі **міста** в творчості Юрія Андруховича стало предметом дослідження Н. Опришко [42]. У якості засадничих у дослідженні Мар'яною Штогрин образу міста як тексту-міфу використані часопрострові концепції М. Бахтіна, Ю. Лотмана, В. Топорова та О. Кирилюка [63]. Х. Крамарчук поєднала виявлений у роботі з казки універсально-культурний зміст метафор первісної свідомості О. Фрейденаберг із своїм аналітичним методом пошуку органічної **метафори у дизайні** [34].

Переїдемо тепер до другого напрямку трансдисциплінарного застосування концепції через перенесення її на нові предметні поля. Автор концепції, зокрема, майже не розглядав таку область, як **музикознавство** (хіба що структуру лібрето «Аїди» та анотацію до твору Л. Бетховена). Тим не менш запропонований мною метод отримав застосування і в цій гільці знання. Марія Ємельяненко, аналізуючи симфонічний стиль у музичній культурі, відмічає, що ноологічне (або ноетічне, у термінології В. Франкла) відношення припускає безмежність художніх смислів з одночасним зв'язком з категоріями «граничних підстав культури» (термін О. Кирилюка) [20]. Теоретичною основою музикознавчих розвідок Валерії Марік стали, поряд з іншим, деякі аспекти проблеми універсалій та універсальних образів, викладені у роботах О. Кирилюка [38]. Максим Тимошенко зазначає, що головним завданням своїх розвідок він вважає формування такого дослідницького підходу до творчості українських майстрів, котрий засновується на особливостях смислового змісту та засобів його вираження у музичному тексті. Такий підхід є вмотивованим з боку смислових інтенцій культури, наприклад, з боку, «категорій граничних засад (О. Кирилюк)» [53]. З погляду Тетяни Калімуліної, феномен композитора Кшиштофа Пендерецького виявляється тісно пов'язаним з явищем культурних

універсалій (у понятійному відношенні – з категоріями граничних основ культури, у термінології О. Кирилюка). Реалізуючись у відмінних сферах людської діяльності, модифікуючись у різних видах мистецтва, еволюціонуючи в несхожих історичних жанрових формах, універсалії, як такі культурні форми, що завжди мають загальне значення засад людської творчості (життя як творчого процесу), зберігають зв'язок з єдиним механізмом культури – з базовими структурами культурної свідомості, культурної семантики [25].

Новаційним є також застосування концепції і в такій галузі знання, як **правознавство**, де в цьому напрямку особливо плідно працює Людмила Запорожцева. Базуючись на «семіотичній теорії міфу Олександра Кирилюка», вона прагне з'ясувати, чи не властиві виявлені в цій теорії ознаки міфу також і правовій міфології. Зрештою, вчена дійшла висновку, що моя теорія виявилася плідною для її дослідження, оскільки за її допомогою можна побачити, як суто міфологічні інваріанти проявляються у правовому наративі, ба більше, у правовій реальності. Вона дозволяє розглянути сукупність етапів будь-якої урочистої обрядовості (ритуальності) у правовій реальності як вияви масової культури, з котрою пов'язане поетапне подолання трьох категорій граничних підстав, як міфему ініціації, тобто сукупність етапів «перетворення» правового статусу суб'єкта. Цю міфему можна знайти майже в усіх героїчних міфах або казках, де герой вже не може існувати у первісному образі (вігальна КГП), він має подолати певний етап, що є ідентичним смерті (мортальна КГП), задля того, щоб відновити свій статус або народитися знову (імортальна КГП) [21].

І вже зовсім неочікуваним для автора концепції було те, що елементи його підходу в найбільш значущих моментах його методологічного функціонування стали у нагоді такій дисципліні, як **«Соціальна робота»**. Наприклад, Володимир Личковах заявляє, що в якості методологічного і змістового наповнення запропонованої проблематики ним використовуються праці, серед багатьох інших, О. Кирилюка, оскільки у соціальній роботі велике значення має опертя на універсалії української культурної ментальності [36]. Анатолій Фурман та Лідія Пелих також вважають, що категорії як межові, найбільш загальні поняття відіграють роль світоглядних універсалій як найдосконаліших мисленневих інструментів роботи соціального працівника, вирізняючись смисловим наповненням, котре зорганізується у вигляді своєрідних кластерів, створюючи пізнавальний образ світу певної епохи, спільності, окремої людини (О. С. Кирилюк та ін) [59].

Окрім цього, концепція знайшла своє використання у дослідженнях з ряду інших дисциплін, зокрема, у **теоріях управління** (Л. В. Сметанкіна)

[51] та **інформаційних комунікацій** з констатацією того факту, що «можливість комунікації ... відбувається тоді, коли ... світоглядні форми універсальї культури об'єднують людей, дозволяють зрозуміти один одного. Якщо проаналізувати ці категорії, то можна дійти висновку, що в принципі їх можна звести до таких понять, як народження, життя, смерть та безсмертя», котрі О. Кирилюк вважає універсальїями культури – пише Ніна Зражевська [22]. Зустрічаються посилання на вказаний метод також у роботах з **педагогіки** та **освіти** взагалі (Володимир Варенко [7]; Олег Пунченко [48]; Анатолій Швидкий [62]) включно з дослідженням формування культурних засад становлення цілісної особистості у світі **спорту** як творчої, яскравої, автономної, здорової, фізично і духовно загартованої людини, котрі утворюють інваріанти спортивної культури та її універсальї в контексті категорій граничного буття концепції О. Кирилюка (Влада Білогур) [3].

Підводячи **підсумки**, відмічу, що щойно показане на прикладі далеко не всіх відомих мені робіт такого напрямку доволі широке застосування концепції як пізнавального методу в різних дисциплінах визначається реальною інваріантністю категорій граничних підстав, що утворюють автентичне підґрунтя всіх закінчених текстів. Набутий багатьма дослідниками досвід концептуального аналізу відмінних світоглядних текстів однаковим методом у різних дисциплінах дає всі підстави твердити, що коректно застосований аналітичний інструментарій концепції дозволяє виявити не тільки явно виражені світоглядні інваріанти (народження, життя, смерть на безсмертя), але й їх поняттєві маніфестації, слабкі та замасковані форми прояву.

Наостанок зазначу, що мене як автора концепції розраджує, що вона стала у нагоді багатьом дослідникам з різних дисциплінарних напрямків знання, чим підтвердились мої припущення, що екзистенціально-семіотична концепція універсальї культури сама є універсальною, має трансдисциплінарне застосування та володіє загальнонауковою евристичною значущістю.

#### Список використаної літератури:

1. Анашкина Н. Ю. Языковая картина мира в текстах английских стихов Nursery Rhymes и в их переводах на русский язык // Дисс. ... канд. филол. наук : спец. 10.02.20– Сравн.-историческое ... языкознание.– Екатеринбург, 2005.– 228 с.
2. Афоніна О. С. Особливості коду в культурі // Вісн. Нац. акад. керівних кадрів культури і мистецтв.– 2015.– № 1.– С. 94–98.
3. Білогур В. С. Формування культурних засад становлення цілісної особистості у світі спорту (філос.-антропологічний дискурс) // Гуманітарний вісн. Запорізьк. держ. інж. акад.– 2015.– № 60.– С. 216–225.
4. Бондар О. І. Взаємодія об'єктивного, суб'єктивного та віртуального у процесах

- текстотворення та текстосприймання // Мова: наук.-теорет. часопис з мовозн. / Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова.– 2013.– № 19.– С. 7–11.
5. Бондарчук Р. Архаїчна казка в світлі структуралізму // Перша спроба. Студентська наук. творчість: зб. маг.– Вип. 3: У 2 частинах.– Ч. 2.– Житомир: Житом. пед. ун-т, 2009.– С. 7–12.
  6. Бровко О. О. Новела в структурі української прози: модифікації та функції.– Луганськ: ЛНУ, 2011.– 400 с.
  7. Варенко В. М. Вивчення творчості українських письменників ХІХ – початку ХХ ст. як засіб формування християнських моральних цінностей у старшокласників // Автореф. дис. ... канд. пед. наук : спец. 13.00.02 – Теорія та методика навчання.– К.: Ін-т педагогіки АПН України, 2005.– 21 с.
  8. Васильченко Р. В. Методологічні засади дослідження філософсько-освітнього аспекту світоглядної культури // Вісн. Харк. нац. пед. ун-ту ім. Г. Сковороди.– Філософія.– 2013.– Т. 1.– № 40.– С. 231–239.
  9. Вертієнко Г. В. Принципи та моделі реконструювання поховально-поминальної обрядовості іраномовних народів євразійського степу // Сходознавство.– Ін-тут сходознавства ім. А. Кримського НАН України.– 2007.– № 39–40.– С. 6–23.
  10. Власенко С. М. Етнокультурні хронотопи в українській народній картині (на прикладі творів з фондів Чернігівського обласного художнього музею) // Вісн. Чернігівськ. держ. пед. ун-ту ім. Т. Шевченка.– Вип. 75. Другі Кулішеві читання з філософії етнокультури.– 2010.– С. 124–127.
  11. Гаврилюк Н. Homo mechanicus: «техносповідь» Ганни Оадчук // Слово і час.– Інститут літератури ім. Т.Г. Шевченка НАН України.– 2009.– № 9 (585).– С. 79–84.
  12. Георгієва О. С. Використання елементів народного житла в сучасному дизайні середовища // Вісн. Харк. держ. акад. дизайну і мистецтв.– 2011.– № 5.– С. 45–47.
  13. Герчанівська П. Е. Інваріантність і відкритість української народної релігійної культури // Культура і сучасність. Альманах ; Держ. акад. керівних кадрів культури і мистецтв.– К., 2010.– № 1 [Електронний ресурс. Режим доступу: [http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc\\_Gum/Kis/2010\\_1/18.pdf](http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/Kis/2010_1/18.pdf)]
  14. Голубович І. В. Інваріанти культури в світлі «ситуації человека» // Глобальное пространство культуры: Мат. междуна. форума, 12-16 апр. 2005 г.– С-Пб: СПГУ; Центр изуч. культуры, 2005.– 525 с.
  15. Горошко Л. Обрядочини з водою у контексті йорданського святкування на теренах Черкащини / Леся Горошко // Народознавчі зошити.– 2012.– № 2 (104).– С. 337–347.
  16. Гоч С. В. Поетика опозиції природа – культура в однойменних романах «Земля» О. Кобилянської та Е. Золя // Мова і культура: наук. журн.– Київськ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка.– К.: Вид. дім Дмитра Бураго, 2009.– Вип. 11.– Т. ХІІ (124).– 352 с.– С. 266–273.
  17. Гужва О. П. Симфонізм як феномен духовної культури // Вісн. Харк. держ. акад. дизайну і мистецтв.– 2008.– № 1.– С. 43–51.

18. Даренська В. М. Сакральність простору традиційного українського житла // Вісн. нац. техн. ун-ту «Київськ. політехн. ін-тут». Філософія. Психологія. Педагогіка.– К.: Політехніка, 2009.– № 25.– С. 22–26.
19. Деркачова О. С. Топос міста у казках Лімана Френка Баума на матеріалах творів «Дивовижний чарівник країни Оз» та «Нові пригоди Солом'яника та Бляшаного Лісоруба» // Вісн. Луганськ. нац. ун-ту ім. Т. Шевченка.– 2013.– № 22 (281).– Ч. 2.– С. 58–64.
20. Емельяненко М. С. Симфонический стиль как авторский феномен в музыкальной культуре XX века // Наук. вісник нац. музич. акад. ім. П. Чайковського: Механізми новацій у музичній творчості: зб. наук. ст., присвячених проблемі музичної драматургії.– К., 2013.– Вип. 108.– С. 3–11.
21. Запорожцева Л. Є. Міф у масовій культурі і правовій реальності: питання співвідношення // Наук. зап. нац. ун-ту «Києво-Могилянська акад.».– Т. 141. Філософ. та релігієзнавство.– К., 2013.– С. 18–22.
22. Зражевська Н. І. Універсалії культурного дискурсу в інформаційному суспільстві: постановка проблеми // Вісн. Черкаськ. держ. ун-ту.– Сер. Філол. науки.– 2005.– Вип. 6.– С. 170–177.
23. Іванова-Георгієвська Н. Структурна реалізація в тексті діалогічного принципу витлумачення як універсальна передумова розуміння // Добча / Докса – 36. наук. праць з філософії та філології.– Вип. 15. Універсальні виміри культури.– Одеськ. нац. ун-тет ім. І. Мечникова.– 2010.– С. 183–192.
24. Іванова С. В. О моделировании курганного пространства в раннем бронзовом веке // Пробл. археологии: Урал и Зап. Сибирь: сб. ст.– Курган, 2007.– С. 65–71.
25. Калімуліна Т. А. Універсалії культури у творчості Кшиштофа Пендерського.– Автореф. дис. ... канд. мистецтвознавства: спец. 17.00.03 – Музичне мистецтво – Одеськ. держ. муз. акад. ім. А. Нежданової.– 2003.– 17 с.
26. Карпенко І. В. Философское пространство культуры: человек философствующий и человек повседневности.– Х.: ХНУ им В. Каразина, 2006.– 291 с.
27. Карпенко С. Д. Сучасний стан та перспективи розвитку показників казкових сюжетів та мотивів // Перспективні напрямки світової науки: зб. ст. учасників тридцять першої Міжн. наук.-пр. конф. «Інноваційний потенціал світової науки – XXI сторіччя».– Т. 1.– Науки гуманітарного циклу.– Запоріжжя, 2015 [Електронний ресурс. Інтернет-портал Nauka Zinet-info <http://nauka.zinet.info/31/Karpenko.php>].
28. Когут О. В. Біблійні сюжети та архетипи в сучасній українській драматургії // Вісн. Житомирськ. держ. ун-ту ім. І. Франка.– 2010.– Вип. 54.– С. 195–200.
29. Кожобекова А. Ш. Сакрализация и десакрализация смерти в мифе // Вестн. Кыргызско-Российского Славянского ун-та.– Бишкек, 2012.– Т. 12.– № 3.– С. 67–70.
30. Колесник О. С. Єдність та багаторівневість фольклорної оповіді (на прикладі казки братів Грімм «Два мандрівники» // Добча / Докса. Зб. наук. праць з філософії та філології.– Вип. 12. Німецька традиція в філософії, гуманітаристиці та культурі.– Одеськ. нац. ун-тет ім. І. Мечникова.– 2008.– С. 297–307.

31. Колесник О. С. Інтерпретація міфологеми троїстої смерті у мистецтві XX-XXI століть // Добча / Докса. Зб. наук. праць з філософії та філології.– Вип. 15. Універсальні виміри культури.– Одеськ. нац. ун-тет ім. І. Мечникова.– 2010.– С. 393–399.
32. Корнев А. Рослинна символіка у весільній обрядовості українського селянства // Вісн. Харк. держ. акад. дизайну і мистецтв.– 2010.– № 1.– С. 119–121.
33. Корольова А. В. Інтимізація як один зі способів попередження лінгвокультурних конфліктів // Вісн. Сумськ. держ. ун-ту.– Сер. Філологія.– 2007.– № 1.– Т. 2.– С. 29–33.
34. Крамарчук Х. П. Види та типи метафор у дизайні. Аналітичний метод пошуку органічної метафори // Архітектура: зб. наук. пр.– (Вісник НУ ЛП № 656).– Львів: Вид-во нац. ун-ту «Львівська політехніка».– 2009.– С. 44–52.
35. Кутняк І. М. Національна свідомість у контексті антропологічно-екзистенційного виміру // Мультиверсум. Філософ. альманах: зб. наук. пр.– Ін-тут філософії ім. Г. Сковороди НАН України.– К.: Центр духовної культури.– 2004.– № 41.– С. 184–194.
36. Личковах В. А. Культурологічні виміри соціальної роботи // Доповідь на Всеукр. наук.-пр. конф. «Соціальна робота та сучасність: тенденції, виклики, перспективи»; Чернігівськ. держ. технологічн. ун-тет, Ін-т психології ім. Г. С. Костюка НАПН України та ін.– Чернігів, 23-24 травня 2013 року.– Чернігів, 2013 // Вісн. Прикарпатськ. ун-ту. Філософські і психологічні науки.– Вип. 17.– 2013.– С. 165–172.
37. Лозова О. М. Семантика провідних екзистенційних цінностей у сучасній свідомості // Вісн. Харк. нац. ун-ту ім. В. Каразіна.– Психологія.– 2007.– Вип. 37.– № 759.– С. 156–160.
38. Марік В. Б. Явища концепту і концептосфери в музичному мистецтві: до проблеми вічного образу // Автореф. дис. ... канд. мистецтвознавства: спец. 17.00.03 – Музичне мистецтво.– Одеськ. держ. музична акад. ім. А. Нежданової.– 2008.– 18 с.
39. Мафтин Н. Страждаючи від кохання... Утверджуючи життя... Еросно-танатосна парадигма новелістики Юрія Федьковича // Укр. мова й література в середніх школах, гімназіях, ліцеях та колегіумах.– 2006.– № 4/5.– С. 169–175.
40. Мусий В. Б. «...гляда задумчиво в небо широке»: человек и природа в произведениях И. С. Тургенева 1840–1850-х годов.– Одесса : Печатный дом, 2016.– 174 с.
41. Набок-Бабенко Ю. Біблійний дискурс у поетичному тексті (на матеріалі творчості Дмитра Кременя) // Дискурс у сучасному науковому, соціокультурному та інформаційному просторі: зб. тез доповідей Міжн. наук.-пр. конф. «Дискурс у сучасному науковому, соціокультурному та інформаційному просторі».– 24-25 травня 2013 року.– Маріуполь: МДУ, 2013.– С. 144–148.
42. Опришко Н. О. Місто як територія любові у постмодерній версії Юрія Андруховича // Молодий вчений.– Філологічні науки.– № 4 (31), квітень, 2016.– С. 410–415.

43. Пашник О. Теоретичні проблеми універсально-культурного аналізу в сучасному літературознавстві // Слово і час.– 2004.– № 7.– С. 57–61.
44. Петриковская Е. Антропологический смысл культуры / Елена Петриковская // Добіж / Докса. Зб. наук. праць з філос. та філології.– Вип. 15. Універсальні виміри культури.– Одеськ. нац. ун-тет ім. І. Мечникова.– 2010.– С. 74–83.
45. Пилипенко-Фрицак Н. А. Концептуальная система и категории предельных оснований русских народных волшебных сказок // Мова і культура (наук. журнал).– К.: Вид. Дім Дмитра Бурого, 2009.– Вип. 12.– Т. IV (129).– С. 314–320.
46. Повторева С. М. Принцип виділення структуротвірних відношень як методологічна основа структурного дослідження // Наук. вісник Чернівецьк. ун-ту: зб. наук. праць.– Філософія.– 2011.– Вип. 561–562.– С. 205–211.
47. Пулария Т. В. Архетип: к проблеме дефиниций в культурологии // Вісн. держ. акад. керівних кадрів культури і мистецтв: шокварт. наук. журнал.– Вопр. духовн. культури. Культурологія.– К.: Міленіум, 2010.– № 1.– С. 215–219.
48. Пунченко О. П. Образование в системе философских ценностей.– Одесса, 2010.– 506 с.
49. Ручка А. О. Дім як приватний соціокультурний простір // Вісн. Львівськ. ун-ту.– Сер. Соціологія.– Вип. 2.– Львів: ЛНУ, 2008.– С. 162–181.
50. Семенець О. С. Романи Жана Жене: проблематика, жанрова специфіка, поетика // Дис. ... уч. ст. канд. філол. наук: спец.– 10.01.04 – Літ-ра зарубіжн. Країн.– Харк. нац. ун-тет ім. В. Каразіна.– Харків, 2010.– 167 с.
51. Сметанкина Л. В. Управление как социокультурный феномен в современном российском обществе: факторный анализ // Дис. ... уч. степ. докт. филос. наук : спец. 09.00.11.– Социальн. Философия.– Ростов-на-Дону: «Южный Федеральный Университет», 2012.– 315 с.
52. Тараненко Л. Сугестивний вплив озвученої казки на дитину // Наук. Записки.– Вип. 118.– Сер. Філол. науки (мовознавство).– Кіровоград: РВВ КДПУ ім. В. Винниченка, 2013.– С. 148–155.
53. Тимошенко М. О. Персоніфікація композиторської творчості як спосіб усвідомлення та презентації ціннісного культурного досвіду // Культура і Сучасність : альм.– К. : Міленіум, 2013.– № 1.– С. 99–104.
54. Тиховська О. М. Українська народна чарівна казка: психоаналітичний аспект.– Ужгород: Гражда, 2011.– 256 с.
55. Тихонова В. Л. Эволюция категорий культуры в социокультурной парадигме XX века (на примере работ представителей школы «Анналов» и А. Я. Гуревича) // Дис. ... уч. ст. канд. философских наук : спец. 24.00.01.– Теор. и ист. Культуры.– Астрахань: АГУ, 2015.– 199 с.
56. Ткач А. А. Категоріальна сутність теорії конотації жіночих образів у контексті народної обрядовості українців: до питання методологічного інструментарію дослідження // Вісн. держ. акад. керівних кадрів культури і мистецтв: наук. журнал.– К.: Міленіум, 2011.– № 4.– С. 118–121.
57. Турган О. Культурно-універсальний аналіз художнього твору в методологічній системі сучасної гуманітаристики // Літ. процес: методологія,

- імена, тенденції. Філол. науки.– 2014.– № 4.– С. 147–152
58. Федько О. Інваріантна природа мотиву катарсису в поемі Леоніда Горлача «Ніч у Вишгороді» // Науковий вісн. Східноєвр. нац. ун-ту ім. Лесі Українки. Філол. науки. Літературознавство.– 2015.– № 8.– С. 129–132.
59. Фурман А. Методологічна робота у системі професійної діяльності соціального працівника // Вітакультурний млин. Методологічн. альманах наук.-досл. ін-ту методології та економіки вищої освіти Тернопільськ. нац. економічн. Ун-ту.– Тернопіль: ТНЕУ, 2010.– Модуль 11.– С. 9–13.
60. Черниш О. Г. Специфікації «життєвого світу» у феноменології байки // Вісн. держ. акад. керівних кадрів культури і мистецтв: наук. журнал.– 2010.– № 1.– С. 44–47.
61. Шаблювський В. С. Казковий дискурс як об'єкт наукових досліджень (на матеріалі слов'янських, англійських, німецьких, французьких, іспанських, новогрецьких народних казок) // Слов'янський світ : щорічник.– Вип. 7.– ІМФЕ ім. М. Т. Рильського.– К., 2009.– С. 81–108.
62. Швидкий А. Л. Психолого-педагогічна концепція життєвого самовизначення колегістів // Автореф. дис. ... канд. психол. наук : спец. 19.00.07 – Педагогічна та вікова психологія.– К.: Ін-т психології ім. Г. С. Костюка АПН України, 2002.– 20 с.
63. Штогрин М. В. Урбаністичні топоси сучасної української літератури: традиції та трансформації (2000–2014 рр.) // Дис. ... канд. філол. наук : спец. 10.01.01 – українська література – Київський ун-тет ім. Бориса Грінченка, Київ, 2016.– 182 с.
64. Kyryliuk O. ANTI-PROPP. Criticism of Vladimir Propp's Theory on Genesis of Magic/Fairy Tales' Structure.– Odessa: Autograph/CHE UNSA, 2009.– 50 p.

*Александр Кирилюк*

#### **ТРАНСДИСЦИПЛІНАРНА ІМПЛЕМЕНТАЦІЯ УНІВЕРСАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЇ КОНЦЕПЦІЇ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ СЕМІОТИКИ (ОБЗОР ЛІТЕРАТУРИ)**

*Содержанием статьи является обзор работ по различным дисциплинам, где была применена концепция экзистенциальной семиотики с целью демонстрации ее трансдисциплинарной универсальности и общенаучной значимости. Поскольку применение концепции реализовалось в самых различных областях знания, то ее трансдисциплинарную роль можно считать очевидной.*

**Ключевые слова:** *семиотика культуры, универсалии культуры, трансдисциплинарность.*

*Olexander Kyrylyuk*

#### **TRANSDISCIPLINARY APPLICATION OF UNIVERSAL-CULTURAL CONCEPT OF EXISTENTIAL SEMIOTICS (REVIEW)**

*The article deals with the use of the author's original concept of existential*

*semiotics in various branches of knowledge. According to this concept, the deep structure of cultural discourses constitute the categories of ultimate bases, such as Birth, Life, Death, and Immortality in their formulaic conjunction «affirmation of life, overcoming death and the desire for immortality», as well the world view codes – Alimentary, Erotic, Aggressive and Informative ones in their strong and weak aspects. By his concept, the author examined the myths, literary works, rituals, religious and folklore texts, the structure of mental forms, and proved that these elements of the structure are the basis for the construction of these texts and at the same time they are the universals of culture. As a result, the entire culture appeared as a special sign system with the same in all its forms invariant (meaning-matrix). But the one important question remained unanswered: «Can we apply the existential-semiotic concept of universals of culture in other areas of knowledge, not only in the semiotics»? The aim of the article is to review the various disciplines' works, where the conception has been applied, with the author's researching task to prove its transdisciplinary versatility and overall value, and thus to get the answer to this question. A positive answer to this question we have already seen in some articles, which have recognized interdisciplinarity of the concept. Some research papers developed the concept itself, but most of the works applied the concept as a method for solving their own problems. Since the application of the concept realized in the very different fields of knowledge, such as the philosophical anthropology, cultural studies, theory and philosophy of culture, literature, folklore studies (the study of fairy tales and rites), the myth theory, social theory, pedagogy, religious studies, archaeology, sociology, theatre studies, musicology, law, social work, management theory, social communication, sports and so on, transdisciplinarity of the concept of existential semiotics is evident and clear.*

**Keywords:** *existentialism, semiotics of culture, culture universals, transdisciplinarity*

### References

1. Anashkina N. Yu. (2005) Yazyikovaya kartina mira v tekstah angliyskikh stihov Nursery Rhymes i v ih perevodah na russkiy yazyik [Linguistic picture of the world in texts of English poems Nursery Rhymes and in their translations into Russian] *Diss. ... kand. filol. Nauk – spets. 10.02.20 Sravn.-istoricheskoe ... yazyikoznanie, Ekaterinburg*, 228 p.
2. Afonina O. P. (2015) Osoblyvosti kodu v kul'turi [Special features of the cultural codes] *Visn. Nats. akad. kerivnykh kadriv kul'tury i mystetstv*, # 1, pp. 94–98.
3. Bilohur V. Ye. (2015) Formuvannya kul'turnykh zasad stanovlennya tsilisnoyi

- osobystosti u sviti sportu (filosofs'ko-antropolohichnyy dyskurs) [Local cultural principles of formation whole person in the sports world (philosophical and anthropological discourse)] *Humanitarnyy visnyk Zaporiz'k. derzh. inzh. akad.*, # 60, pp. 216–225.
4. Bondar O. I. (2013) Vzayemodiya ob'yektivnoho, sub'yektivnoho ta virtual'noho u protsesakh tekstotvorenniya ta tekstosprymannya [Interaction of objectivity, subjectivity and virtuality in the process of creation and comprehension of text] *Mova: nauk.-teoret. chasopys z movoznavstva*, Odes. nats. un-t im. I. I. Mechnykova, # 19, pp. 7–11.
  5. Bondarchuk R. (2009) Arkhayichna kazka v svitli strukturalizmu [Archaic fairy-tales as the subject of structuralism studies] *Persha sprobna. Student's'ka nauk. tvorchist': zb. mat.*, Vyp. 3, Ch. 2, Zhytom. ped. un-t, pp. 7–12.
  6. Brovko O. O. (2011) Novela v strukturi ukrayins'koyi prozy: modyfikatsiyi ta funktsiyi [Novella within the structure of Ukrainian prose: modifications and functions], *Luhans'k*, LNU, 400 p.
  7. Varenko V. M. (2005) Vyvchennya tvorchosti ukrayins'kykh pys'mennykh XIX–pochatku XX st. yak zasib formuvannya khrystyians'kykh moral'nykh tsinnostey u starshoklasnykh [Teenagers' adoption of moral values by schoolstudying Ukrainian writers' of XIX - early XX century] *Avto-ref. dys. ... kand. ped. Nauk – spets. 13.00.02 Teoriya ta metodyka navchannya*, Kyiv, In-t pedahohiky APN Ukrayiny, 21 p.
  8. Vasyl'chenko R. V. (2013) Metodolohichni zasady doslidzhennya filosofs'ko-osvitn'oho aspektu svitohlyadnoyi kul'tury [Methodological basis of researching of philosophically-educational world out-look culture aspect] *Visn. Khark. nats. ped. un-tu im. H. Skovorody, Filosofiya*, T. 1, # 40, pp. 231–239.
  9. Vertiyenko H. V. (2007) Pryntsypy ta modeli rekonstruyuvannya pokhoval'no-pomynal'noyi obryadovosti iranomovnykh narodiv yevraziys'koho stepu [Principles and models of Eurasian steppe Iranian peoples' Funereal rites reconstruction] *Skhodoznavstvo*, In-tut skhodoznavstva im. A. Kryms'koho NAN Ukrayiny, # 39-40, pp. 6–23.
  10. Vlasenko P. M. (2010) Etnokul'turni khronotopy v ukrayins'kiy narodniy kartyni [Ethnocultural chronotops of ukrainian folk pictures] *Visn. Chernihivs'k. derzh. ped. un-tu im. T. Shevchenka*, Vyp. 75, Druhi Kulishevi chytannya z filosofiyi etnokul'tury, pp. 124–127.
  11. Havrylyuk N. (2009) Homo mehanicus: «tekhno spovid'» Hanny Osadchuk [Homo mehanicus: «techno confession» of Anna Ocadchuk] *Slovo i chas*, Instytut literatury im. T.H. Shevchenka NAN Ukrayiny, # 9 (585), pp. 79–84.
  12. Heorhiyeva O. P. (2011) Vykorystannya elementiv narodnoho zhytla v

- suchasnomu dizayni seredovysheha [Using the elements of the national housing in modern design] *Visn. Khark. derzh. akad. dizaynu i mystetstv*, # 5, pp. 45–47.
13. Herchaniv's'ka P. E. (2010) Invariantnist' i vidkrytist' ukrayins'koyi narodnoyi relihiynoyi kul'tury [Invariance and openness of Ukrainian folk religious culture] *Kul'tura i suchasnist'. Al'manakh; Derzh. akad. kerivnykh kadriv kul'tury i mystetstv, Kyiv, # 1* [Elektronnyy resurp. Rezhym dostupu: [http://www.nbu.gov.ua/portal/Soc\\_Gum/Kis/2010\\_1/18.pdf](http://www.nbu.gov.ua/portal/Soc_Gum/Kis/2010_1/18.pdf)].
  14. Holubovych Y. V. (2005) Invariantó kul'turó v svete «situatsiyi cheloveka» [Culture invariants in the context of the «human situation»] *Global'noe prostranstvo kul'turó: Mat. mezhdunarodn. foruma, 12-16 aprelya 2005 g. – S-Pb*, SPHU; Tsentr izucheniya kul'turó. – 525 p.
  15. Horoshko L. (2012) Obryadochyny z vodoyu u konteksti yordans'koho svyatkuvannya na terenakh Cherkashchyny [On ritual usage of water in the context of theophany celebrations in the territory of Cherkasy region] *Narodoznavchi zoshyty*, # 2 (104), pp. 337–347.
  16. Hoch P. V. (2009) Poetyka opozytsiyi pryroda – kul'tura v odnoymennykh romanakh «Zemlya» O. Kobylans'koyi ta E. Zolya [Novels with similar titles «Earth» by Olga Kobylanska and Emile Zola: poetics, typology] *Mova i kul'tura: nauk. Zhurn, Kyiv*, Vyd. dim Dm. Buraho, Vyp. 11, T. XII (124), pp. 266–273.
  17. Huzhva O. P. (2008) Symfonizm yak fenomen dukhovnoyi kul'tury [Symphonism as a phenomenon of spiritual culture] *Visn. Khark. derzh. akad. dizaynu i mystetstv*, # 1, pp. 43–51.
  18. Darens'ka V. M. (2009) Sakral'nist' prostoru tradytsiyonoho ukrayins'koho zhytla [Ukrainian traditional sacred space housing] *Visn. nats. tekhn. un-tu «Kyyiv. politekhn. in-tut». Filosofiya. Psykholohiya. Pedahohika*, Kyiv, # 1 (25), pp. 22–26.
  19. Derkachova O. P. (2013) Topos mista u kazkakh Limana Frenka Bauma na materialakh tvoriv «Dyvovyzhnyy charivnyk krayiny Oz» ta «Novi pryhody Solom»yanyka ta Blyashanoho Lisoruba») [Topos of City in the Fairytales by Lyman Frank Baum (on the Base of «The Wonderful Wizard of Oz» and «The Marvelous Land of Oz»)] *Visn. Luhans'k. nats. un-tu im. T. Shevchenka*, # 22 (281), Ch. 2, pp. 58–64.
  20. Emelyanenko M. S. (2013) Simfonicheskiy stil kak avtorskiy fenomen v muzykalnoy kulture XX veka [Authors' symphony style as a phenomenon in the musical culture of the twentieth century] *Nauk. visnyk nats. muzych. akad. im. P. Chaykovs'koho: Mekhanizmy novatsiy u muzychniy tvorchosti: zb. nauk. statey, prysvyachenykh problemi muzychnoyi dramaturhiyi*, Kyiv, Vyp. 108, pp. 3–11.

21. Zaporozhtseva L. Ye. (2013) Mif u masoviy kul'turi i pravoviy real'nosti: pytannya spivvidnoshennya [Myth in mass culture and legal reality: the issue of correlation] *Nauk. zap. nats. un-tu «Kyyevo-Mohylyans'ka akademiya»*, T. 14. *Filosofiya ta relihiyevnastvo*, Kyiv, pp. 18–22.
22. Zrazhevs'ka N. I. (2005) Universalii kul'turnoho diskursu v informatsionomu suspil'stvi [Universals of cultural discourse in the information society] *Visn. Cherkas'k. derzh. un-tu, Ser. «Filolohichni nauky»*, Vyp. 6, pp. 170–177.
23. Ivanova-Heorhiyevs'ka N. (2010) Strukturna realizatsiya v teksti dialohichnoho pryntsyphu vytlumachennya yak universal'na peredumova rozuminnya [Structural realization of dialogical interpretative principle in text as universal basis of understanding] *Δόξα/Докса, Zb. nauk. prats'z filosofiyi ta filolohiyi*, Vyp. 15, *Universal'ni vymiry kul'tury*, Odes'k. nats. un-tet im. I. Mechnykova, pp. 183–192.
24. Ivanova S. V. (2007) O modelirovanii kurgannogo prostranstva v rannem bronzovom veke [Early Bronze century's Burial space modeling] *Probl. arheologii, Kurgan*, pp. 65–71.
25. Kalimulina T. A. (2003) Universalii kul'tury u tvorchosti Kshyshtofa Penderets'koho [Universals of culture in the music of composer Krzysztof Penderecki] *Avto-ref. dys. ... kand. mystetstvoznastva – spets. 17.00.03 Muzychne mystetstvo*, Odes'k. derzh. muz. akad. im. A. Nezhdanovoyi, 17 p.
26. Karpenko I. V. (2006) Filosofskoe prostranstvo kultury: chelovek filosofstvuyuschiy i chelovek povsednevnosti [Philosophical space of culture: a man philosophizing and everyday man] *Harkiv*, HNU im V. Karazina, 291 p.
27. Karpenko P. D. (2015) Suchasnyy stan ta perspektyvy rozvytku pokazhchykiv kazkovykh syuzhetiv ta motyviv [The current state and perspectives for creation of innovative fairy and stories motive-indexes] *Perspektyvni napryamky svitovoyi nauky: zb. st. uchasnykiv trydtsyat' pershoyi Mizhn. nauk.-pr. konf. «Innovatsiyyny potentsial svitovoyi nauky – XXI storichchya»*, T. 1, *Nauky humanitarnoho tsyklu, Zaporizhzhya*, [Elektronnyy resurp. Internet-portal Nauka Zinet-info <http://nauka.zinet.info/31/Karpenko.php>].
28. Kohut O. V. (2010) Bibliyni syuzhety ta arkhetypy v suchasniy ukrayins'kiy dramaturhiyi [Biblical Plots and the Archetypes in the Modern Ukrainian Drama] *Visn. Zhytomyr's'k. derzh. un-tu im. I. Franka*, Vyp. 54, pp. 195–200.
29. Kozhobekova A. Sh. (2012) Sakralizatsiya i desakralizatsiya smerti v mife [Sacralization and desacralization of a Death in the myths] *Vestn. Kyrgyzsko-Rossiyskogo Slavyanskogo un-ta, Bishkek*, T. 12, pp. 67–70.
30. Kolesnyk O. P. (2008) Yednist' ta bahatorivnevist' fol'klornoyi opovidi (na prykladi kazky bratviv Hrimm «Dva mandrivnyky») [Unity and Multilevel of

- Folk Story (Analises of the Tale «Die beiden Wanderer» by J. Und W. Grimm] *Δόξα/Докса: zb. nauk. prats' z filosofiyi ta filolohiyi*, Vyp. 12, *Nimets'ka tradytsiya v filosofiyi, humanitarystysi ta kul'turi*, Odes'k. nats. un-tet im. I. Mechnykova, pp. 297–307.
31. Kolesnyk O. P. (2010) Interpretatsyya mifolohemy troystoyi smerti u mystetstvi XX-XXI stolit' [Interpretation of trinity death' myth in the XX-XXI centuries AD] *Δόξα/Докса. Zb. nauk. prats' z filosofiyi ta filolohiyi*, Vyp. 15, *Universal'ni vymiry kul'tury*, Odes'k. nats. un-tet im. I. Mechnykova, pp. 393–399.
  32. Korniyev A. (2010) Roslynnna symbolika u vesil'niy obryadovosti ukrayins'koho selyanstva [Plant symbols in the marriage rituals of the Ukrainian peasantry] *Visn. Khark. derzh. akad. dyzaynu i mystetstv*, # 1, pp. 119–121.
  33. Korol'ova A. V. (2007) Intymizatsiya yak odyn zi sposobiv poperedzhennya linhvokul'turnykh konfliktiv [Informal communication as a way to prevent conflicts in intercultural verbal contacts] *Visn. Sums'k. derzh. un-tu, Ser. Filolohiya*, # 1, T. 2, pp. 29–33.
  34. Kramarchuk Kh. P. (2009) Vydy ta typy metafor u dyzayni. Analitychnyy metod poshuku orhanichnoyi metafory [Kinds and types of metaphor in a design. Analytical method of search of organic metaphor is exposed] *Arkhitektura: zb. nauk. pr., Visnyk NULP*, # 656, L'viv, Vyd-vo nats. un-tu «L'vivs'ka politekhnik», pp. 44–52.
  35. Kutnyak I. M. (2004) Natsional'na svidomist' u konteksti antropolohichno-ekzystentsiynoho vymyru [The national consciousness in the context of anthropological-existential dimension] *Mul'tyversum. Filop. al'manak.*, In-tut filosofiyi im. H. Skovorody NAN Ukrayiny, Kyiv, Tsentr dukhovnoyi kul'tury, # 4, pp. 184–194.
  36. Lychkovakh V. A. (2013) Kul'turolohichni vymiry sotsial'noyi roboty [Cultural dimensions of social work] *Dopovid' na Vseukr. nauk.-pr. konf. «Sotsial'na robota ta suchasnist': tendentsiyi, vyklyky, perspektyvy»*; *Chernihiv'sk. derzh. tekhnolohichn. un-tet, In-t psykholohiyi im. H. P. Kostyuka NAPN Ukrayiny ta in., Chernihiv, 23-24 travnya 2013 roku, Chernihiv, Visn. Prykarpats'k. un-tu. Filosofs'ki i psykholohichni nauky*, Vyp. 17, pp. 165–172.
  37. Lozova O.M. (2007) Semantyka providnykh ekzystentsiynykh tsinnostey u suchasniy svidomosti [Semantics of Key Existential Values in Modern Consciousness] *Visn. Khark. nats. un-tu im. V. Karazina – Psyholohiya*, Vyp. 37, # 759, pp. 156–160.
  38. Marik V. B. (2008) Yavyshecha kontseptu i kontseptosfery v muzychnomu

- mystetstvi: do problemy vichnoho obraza [Concept and conceptual phenomena in music: the problem of eternal image] *Avtoref. dys. ... kand. Mystetstvoznavstva – spets. 17.00.03 Muzychne mystetstvo, Odes'k. derzh. muzychna akad. im. A. Nezhdanovoyi*, 18 p.
39. Maftyn N. (2006) Strazhdayuchy vid kokhannya... Utverdzhuyuchy zhyttya...: Erosno-tanatosna paradyhma novelistyky Yuriya Fed'kovycha [Suffered from love..., loving life. «Eros-Thanatos» Paradigm in the short stories of Jury Fed'kovich] *Ukr. mova y literatura v serednikh shkolakh, himnazyakh, litseyakh ta kolehiumakh*, # 4/5, pp. 169–175.
  40. Musiy V.B. (2016) «...glyadya zadumchivo v nebo shyroko»: chelovek i pryroda v proizvedeniyakh Y.P. Turgenyeva 1840-1850-h godov [«... Looking thoughtfully into the wide sky»: a man and nature in the works of I. S. Turgenyev 1840-1850-ies], *Odessa, Pechatnyiy dom*, 174 p.
  41. Nabok-Babenko Yu. (2013) Bibliynnyy dyskurs u poetychnomu teksti (na materiali tvorchoosti Dmytra Kremenyia) [Bible discourse in poetic text (based on the works of Dmytro Kremen'yi)] *Dyskurs u suchasnomu naukovomu, sotsiokul'turnomu ta informatsiynomu prostori: zb. tez dopovidey Mizhn. nauk.-pr. konf. «Dyskurs u suchasnomu naukovomu, sotsiokul'turnomu ta informatsiynomu prostori», 24-25 travnya 2013 roku, Mariupol'*, MDU, pp. 144–148.
  42. Opryshko N.O. (2016) Misto yak terytoriya lyubovi u postmoderniy versiyi Yuriya Andrukhovycha [A city as a territory of love in postmodern version of Yuri Andrukhovych] *Molodyy vchenyy, Filol. Nauky*, # 4 (31), kviten', 2016, pp. 410-415.
  43. Pashnyk O. (2004) Teoretychni problemy universal'no-kul'turnoho analizu v suchasnomu literaturoznavstvi [Theoretical problems of universal-cultural analysis in modern literary], *Slovo i chas*, Instytut literatury im. T.H. Shevchenka NAN Ukrayiny, # 7, pp. 57-61.
  44. Petrikovskaya E. (2010) Antropologicheskyy smysl kulturyi [Anthropological sense of culture] *Δόξα/Докса, Zb. nauk. prats' z filosofiyi ta filolohiyi*, Vyp. 15, *Universal'ni vym. kul'tury*, Odes'k. nats. un-tet im. I. Mechnykova, pp. 74-83.
  45. Pilipenko-Fritsak N. A. (2009) Kontseptualnaya sistema i kategorii predelnykh osnovaniy russkikh narodnykh volshebnykh skazok [Russian folk fairy tales' conceptual system of the category of ultimate bases] *Mova i kul'tura (nauk. zhurnal)*, Kyiv, Vyd. Dim Dmytra Buraho, Vyp. 12, T. IV (129), pp. 314-320.
  46. Povtoreva P. M. (2011) Pryntsyp vydilennya strukturotvirnykh vidnoshen' yak metodolohichna osnova struktturnoho doslidzhennya [The Principle of Distinguishing of Structural Relations as the Methodical Base of Structural



- Investigation] *Nauk. visnyk Chernivets'k. un-tu: zb. nauk. prats', Filosofiya*, Vyp. 561-562, pp. 205-211.
47. Pulariya T. V. (2010) Arhetip: k probleme definitsiy v kulturologii [Archetype: the problem of definitions in Cultural Studies] *Visn. derzh. akad. kerivnykh kadriv kul'tury i mystetstv: shchokvart. nauk. Zhurnal, Vopr. dukhovn. kul'turo. Kul'turolohyya*, Kyiv, Milenium, # 1, pp. 215-219.
48. Puchenko O. P. (2010) Obrazovanie v sisteme filosofskikh tsennostey [Education in the system of philosophical values] Odessa, 506 p.
49. Ruchka A. O. (2008) Dim yak pryvatnyy sotsiokul'turnyy prostir [House as a private social and cultural space] *Visn. L'viv's'k. un-tu – Ser: Cotsiolohiya*, Vyp. 2, L'viv, LNU, pp. 162-181.
50. Semenets' O. P. (2010) Romany Zhana Zhene: problematyka, zhanrova spetsyfika, poetyka [The novels of Jean Genet: problems, genre specificity, poetics] *Dys. ... uch. st. kand. filol. nauk – spets. 10.01.04 Lit-ra zarubizhn. Krayin, Khark. nats. un-tet im. V. Karazina, Kharkiv*, 167 p.
51. Smetankina L. V. (2012) Upravlenie kak sotsiokulturnyy fenomen v sovremennom rossiyskom obschestve: faktornyy analiz [Management as a social and cultural phenomenon in contemporary Russian society: factor analysis] *Dis. ... uch. step. dokt. filos. nauk – spets. 09.00.11 Sotsialn. Filosofiya, Rostov-na-Donu, Yuzhnyy Federalnyy Universitet*, 315 p.
52. Taranenko L. (2013) Suhestyvnyy vplyv ozvuchenoyi kazky na dytynu [Suggestive influence voiced tale for the child] *Nauk. Zapysky*, Vyp. 118, Ser. *Filol. Nauky, Kirovohrad, RVV KDPU im. V. Vynnychenka*, pp. 148-155.
53. Tymoshenko M. O. (2013) Personifikatsiya kompozytors'koyi tvorchosti yak sposib usvidomlennya ta prezentatsiyi tsinnisnoho kul'turnoho dosvidu [Personification of Composer's Creativity as the Way to Understand and Present Valuable Cultural Experience] *Kul'tura i Suchasnist': al'manakh, Kyiv, Milenium*, # 1, pp. 99-104.
54. Tykhov's'ka O. M. (2011) Ukrayins'ka narodna charivna kazka: psykhoanalitichnyy aspekt [Ukrainian folk fairy tale: a psychoanalytic dimension] *Uzhhorod, Hrazhda*, 256 p.
55. Tihonova V. L. (2015) Evolyutsiya kategoriy kulturyi v sotsiokulturnoy paradigme XX veka (na primere rabot predstaviteley shkolyi «Annalov» i A. Ya. Gurevicha) [Evolution of cultural categories in socio-cultural paradigm of the twentieth century] *Dis. ... uch. st. kand. filosofskikh nauk – spets. 24.00.01 Teor. i ist. Kultury, Astrahan, AGU*, 199 p.
56. Tkach A. A. (2011) Katehorial'na sutnist' teoriiy konotatsiyi zhinochykh obraziv u konteksti narodnoyi obryadovosti ukraintsiv: do pytannya metodolohichnoho instrumentariyu doslidzhennya [Categorical nature of

- the theory of women's images in context of the ritualism of the Ukrainian folk as a methodological tool for the study] *Visn. derzh. akad. kerivnykh kadriv kul'tury i mystetstv, Kyiv, Milenium*, # 4, pp. 118–121.
57. Turhan O. (2014) Kul'turno-universal'nyy analiz khudozhn'oho tvoriv v metodolohichnyy systemi suchasnoyi humanitarystyky [Universal-cultural analysis of a literature texts in the frame of the methodological system of modern humanities] *Lit. protses: metodolohiya, imena, tendentsiyi. Filol. Nauky*, # 4, pp. 147–152.
58. Fed'ko O. (2015) Invariantna pryroda motyvu katarsysu v poemi Leonida Horlacha «Nich u Vyshgorodi» [The Invariant Nature of the Motif of Catharsis in L. Gorlach's Poem «Night in Vyshgorod»] *Naukovyy visnyk Skhidnoyevropeys'koho nats. un-tu imeni Lesi Ukrayinky, Filol. nauky. Literaturoznavstvo*, # 8, pp. 129-132.
59. Furman A. (2010) Metodolohichna robota u systemi profesynoyi diyal'nosti sotsial'noho pratsivnyka [Methodological work in the system of professional activity of a social workers] *Vitakul'turnyy mlyn. Metodolohichn. al'manakh nauk.-dosl. in-tu metodolohiyi ta ekonomiky vyshchoyi osvity Ternopil's'k. nats. ekonomichn. un-tu, Ternopil', Mod. II*, pp. 9-13.
60. Chernysh O. H. (2010) Spetsyifikatsiya «zhytlyevoho svitu» u fenomenolohiyi bayky [Specifications of Lebenswelt in the phenomenology of fables] *Visn. derzh. akad. kerivnykh kadriv kul'tury i mystetstv*, # 1, pp. 44-47.
61. Shabliov's'ky V. Ye. (2009) Kazkovyy diskurs yak ob'yekt naukovykh doslidzhen' (na materialy slov'yans'kykh, anhliys'kykh, nimets'kykh, frantsuz'kykh, ispans'kykh, novohrets'kykh narodnykh kazok) [Folk fairy tales discourse as an object of research (based on Slavic, English, German, French, Spanish, Modern Greek folk tales)] *Slov'yans'ky svit: shchorichnyk*, Vyp. 7, IMFE im. M. T. Ryl's'koho, Kyiv, pp. 81–108.
62. Shvydkyy A. L. (2002) Psykholoho-pedahohichna kontseptsiya zhytlyevoho samovyznachennya kolehiyistiv [Psychological and pedagogical concept of college students life self-determination] *Avtoref. dys.kand. psykol. nauk. Pedahohichna ta vikova psykolohiya, Kyiv, In-t psykolohiyi im. H. P. Kostyuka APN Ukrayiny*, 20 p.
63. Shtohryn M. V. (2016) Urbanistychni toposy suchasnoyi ukraints'koyi literatury: tradytsiyi ta transformatsiyi (2000–2014 rr.) [Urban toposes of the contemporary Ukrainian literature: traditions and transformations (2000–2014)] *Dys. ... kand. filol. nauk – spets. 10.01.01, Ukrayins'ka literature, Kyiv's'ky un-tet im. Borysa Hrinchenka, Kyiv*, 182 p.
64. Kyrlyuk O. (2009) ANTI-PROPP. Criticism of Vladimir Propp's Theory on Genesis of Magic/Fairy Tales' Structure. *Odessa, Autograph/CHE UNSA*, 50 p.

**УДК 1(37-38)(091)+009** **Елена Погонченкова**  
**ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФСКОГО АНТИКОВЕДЕНИЯ В**  
**КОНТЕКСТЕ ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ**

*Исследуется проблема противоположных подходов в современном изучении античности. Анализируется связь проблемы с оппозициями «аналитического-континентального» и «тёплого-холодного» (А. И. Афанасьев). Обнаружена необходимость проблематизации конфликта в терминах гуманитарного знания, которая способна привести к установлению общего истока и возможному примирению подходов.*

**Ключевые слова:** антиковедение, аналитический подход, континентальный подход, историзм, типы рациональности.

Философия держала диалог с античной традицией на всех этапах своего развития. К античности обращались как с критикой и попытками низвержения авторитетов, так и с пристальным вниманием для поиска оснований собственным философским разработкам. Европейская цивилизация неизменно оглядывается на античность с целью включения её в том или ином виде в собственную культурную и философскую систему координат. Общепринятая точка зрения на философию как принципиально специфическое порождение греческого сознания обнаруживает отношение философов к античной традиции как определенного рода мере, «золотому сечению», способному отделить философское от не-философского, указать начало пути рационального мышления. С этим феноменом связаны также упреки в отсутствии философской мысли, обращенные, в частности, к славянской и, в большей степени, русской философской культуре, которая (исходя из них), не была способна установить адекватную преемственность между античной и средневековой мыслью, и теперь вынуждена «калькировать» философию западного образца. «Вся история философии может быть представлена сегодня как единый текст, неравномерно отражающий разные эпохи античной мысли» [6, с. 37], – метко резюмирует сложившуюся ситуацию Ю. А. Шичалин. Сегодня мы становимся свидетелями того, что античная философия представляет собой не только адресата обязательных для каждого историко-философского исследования «реверансов», но и одну из сторон непрекращающегося философского диалога. И, что еще более важно, образ античности имеется у каждого человека, так или иначе причастного философскому мышлению, и, будучи проработанным или нет, он действует, действие же его зачастую отражается на результате работы. Переключка с античностью – неотъемлемая часть философской культуры, и будучи таковой, она нуждается в регулярной перепроверке, в подтверждениях или же разоблачениях специалистов, что

обеспечивает необходимость философского антиковедения.

Антиковедение сегодня представляет собою междисциплинарную область исследований, в которой преобладают историческая и филологическая составляющие, однако задействованы также философские идеи, искусствоведение, социальные, политические и культурные исследования. И хотя в последнее двадцатилетие антиковедение активно развивается – созываются конференции и семинары, растет количество тематических изданий, образуются специализированные научные центры – неизбывными в связи с ним остаются проблемы методологического характера, зачастую отсылающие к фундаментальным проблемам философии, эпистемологии и гуманитарного знания. Осевой проблемой, без обращения к которой не обходится ни одна монография, является совмещение двух противоположных подходов, своеобразная антитеза историко-филологического и философского, буквализма и интерпретации, чтения и понимания, аналитики и интуиции, возникающая в связи с реконструкцией ситуации философского мышления на основе текстов, как правило, фрагментарных. Ей, в частности, был посвящен круглый стол, прошедший в августе 2007 г. в рамках междисциплинарного проекта «Преподавая античность. Фундаментальные ценности в изменяющемся мире», на котором ведущая С. В. Месяц после сообщения о столкновении с данной проблемой в собственном опыте задаёт ряд определяющих вопросов: «Если «философский» и «филологический» подходы к тексту коренятся в двух совершенно разных складах ума, если они преследуют разные цели и используют разные методы, то как сочетать их друг с другом? И следует ли вообще это делать? Необходимо ли философу идти на поклон к историкам и филологам, учась у них способам аутентичного прочтения текста? Или же не следует бояться прочитывать чужой текст как свой?» [5, с. 281]. Фактически, по окончании дискуссии, каждый из беседующих, несмотря на предложения по комбинированию противоположных позиций в своей деятельности, всё же остался склонным к одной из них. В действительности ни одно исследование в области антиковедения не может обойти, разрешение этого вопроса, но на сегодняшний день редкая работа содержит четкие ответы и методологические руководства.

В важнейшей для сегодняшнего понимания античности работе «Античные начала философии» А. В. Ахутин берёт на себя смелость утверждать, что «там, где современной философии удаётся войти в суть собственного дела, она подходит к сути древнегреческой философии ближе, чем иные исторические исследования» [2, с. 17]. Только обратившись к античной философии «изнутри общефилософской озадаченности» [2, с. 19], мы сможем сохранить собственно философский взгляд вместо

археологической заинтересованности древним. Ахутин здесь выражает позицию философа, не всегда проговариваемую, но подразумеваемую, когда мы говорим о мыслителях, обращающихся к античности – от Ницше до Лосева, от Хайдеггера до Мамардашвили. Но может ли антиковедение как дисциплина быть обоснована подобным образом?

Сегодня мы наблюдаем традицию западного антиковедения, представленную именами Джонатана Барнса, Джулии Аннас, Джона Диллона, Леонидаса Баргелиотеса, Теодора Эберта, как узкоспециализированную область преимущественно филологической направленности, применяющую методологию, которая разрабатывалась в рамках аналитического подхода англо-американского образца. К подобному развитию в строгом научном ключе стремится и русскоязычное антиковедение, представители которого видят антиковеда строгим аналитиком, дотошно изучающим тексты. Таковыми предстают, например, новосибирские исследователи М. Н. Вольф и И. В. Берестов, основатели проблемного подхода, призванного противостоять позициям, согласно которым «древние философы оцениваются в зависимости от того, насколько реконструируемые современными интерпретаторами решения совпадают с идеалом самого интерпретатора» [2, с. 203]. Время осевых идей, вокруг которых пересматривается и по-новому собирается история философии, по мнению представителей проблемного подхода, прошло. «Проблемное видение избавляет нас от <...> бессмысленных высказываний о философах и, что важно, не отбрасывает уже состоявшиеся концепции, заменив их на новые, нередко трактуемые как абсолютно новые, а даёт полную картину взаимовключенности концепций в единое проблемное поле, где каждый из философов участвует в создании общей для всех мозаики» [3, с. 206]. Несмотря на всю строгость и серьёзность заявленной позиции, её авторы видят острую необходимость в отграничении от каких бы то ни было намёков на так называемый «телеологический прогрессизм». Создаётся впечатление, что одним из важнейших пунктов в самоопределении так понятого аналитического подхода является указание на то, чем он *не является*: а именно, то и дело подчеркивается отказ от претензий на целостное и непротиворечивое изложение истории философии, а также от наивных чаяний универсализма и априоризма; при этом аргументируются более конструктивные возможности внеисторического познания, в основе своей имеющего логические связи. «Меня интересует аргументация текста, а не истина, к которой он мог бы меня привести», – призналась Марина Вольф в своем выступлении на семинаре, прошедшем в феврале 2013 года, на котором посчастливилось присутствовать автору. При этом наблюдается отказ от

претензии в своем исследовании представить идеи древнегреческих авторов, какими они были «на самом деле», а вместо него целью видится достижение максимальной неангажированности и нахождение того, что зачастую теряется в других исследованиях, ограниченных рамками своих подходов. В мышлении в рамках аналитического подхода имманентно присутствует отсылка к противоположной традиции известной под названием континентальной. Пожалуй, прозвище «континентальный» – единственный способ объединить философов порой диаметрально противоположных школ и направлений. В сфере античных штудий «континенталь» характеризуются обнаружением интереса к связи той или иной проблемы с насущными для них вопросами, используют её как вспомогательный материал, «континентальная» античность, как правило, обладает определёнными контекстуальными связями и соотносится с современностью.

Таким образом, мы обнаруживаем еще один уровень рассмотрения антитезы, обозначенной как противопоставление «историко-филологического» и «философского» подходов, на котором последний едва ли имеет право на свое название. В специальном исследовании С. Кричли «Вступление к континентальной философии» [4] констатирует факт отказа англоязычного научного мира от восприятия континентальной традиции в качестве философской – курсы по феноменологии или герменевтике являются скорее «уступкой заинтересованным студентам», а рецепция континентальной философии осуществляется на непрофильных литературоведческих факультетах и не выходит за границы *cultural studies*. Следует ли из этого вывод, что континентальную традицию в современности можно отнести к области гуманитаристики и если да, то какое положение относительно неё занимает соперничающая точка зрения?

Антиковедение как область собственно научных изысканий зарождается в XIX веке на волне формирования гуманитарных наук: развитие истории и филологии и выделение чётко определённых областей исследования заставляет деятелей этого столетия заново прочитывать всем известные тексты, разрабатывать методологию, анализировать способы понимания и толкования. Среди новых требований особо выделяются историзм и необходимость имманентного понимания эпохи, выделение «духа» культуры, действующего в истории. Античность, увиденная под новым углом, из будто бы всем известной «колыбели европейской цивилизации» превращается в новый богатый объект для исследования. Если первые систематизированные научные труды по истории философии, в том числе античной, относят к XVII веку, новый историзм XIX века обретает переломное влияние благодаря идее развития, которая проникает в самую ткань историко-философских исследований посредством философии

Гегеля. С этого времени выносятся требование понимания философского учения в обязательно существующей связи с учениями как предыдущими, так и последующими. Самораскрытие и самообнаружение Абсолютного духа Гегеля предполагает существующей истину, которая так или иначе (но никогда целиком) отражается в разнообразных философских системах, своим потенциальным существованием задавая ось, которая способна скрепить идеи разных времён и определять направление их развития. Фактически, в это время полностью складывается модель античности, которая в таком виде преподаётся и сегодня, включая последовательность изложения и опорные концепты рассмотрения. Следовательно, обе стороны конфликта интерпретаций античной философии, который в настоящее время приобрёл наиболее острую форму, исторически имеют общее начало. В какой момент они пришли к подобному противопоставлению?

Если мы обратимся к развитию антиковедения после его утверждения в системе гуманитарного знания, мы необходимо должны будем отметить, что уже со второй половины XIX века, когда система Гегеля подвергается масштабным критическим переосмыслениям, концептуальное ядро антиковедения остаётся тем же, в то время как упор в разработках делается на конкретизацию исследований и методологию. В XX веке существенно расширяют своё влияние герменевтические и текстологические методы, одновременно углубляется и сфера их применения – одно за другим выходят ставшие сегодня классическими издания-антологии античных произведений (собрание Дильса-Кранца, корпус Арнима), за ними следует переводческий бум, поднявший проблемы выявления точной хронологии, научной атрибуции и критериев оценки традиционных текстов. Обе интересующие нас традиции прочтения античности – производные явления конкретного применения антиковедческих наработок.

Конфликт, разделяющий античные исследования, может и должен быть проблематизирован в категориях исследования гуманитарного знания. А. И. Афанасьев выделяет два типа рациональности гуманитарного знания, строящихся на противостоящих друг другу, но одинаково важных видах духовной деятельности – «теплом» и «холодным»: «С одной стороны, выделяется сфера строгой, традиционной науки с жесткими критериями научной рациональности, типичными научными теориями и парадигмами, объяснительными функциями, количественными оценками, «холодной» картиной мира, общенаучными идеалами и нормами, что обеспечивается объектным подходом, позволяющим там, где можно и нужно, исключить влияние субъекта-исследователя и исследуемого объекта-субъекта» [1, с. 152], ей противостоит сфера субъектной рациональности, которая выходит за рамки позитивной научности, но при этом такое знание может быть

объяснено рационально, соответствовать культурным и социальным нормам, а также действовать на уровне сознания отдельного индивида. Исследователь предлагает на основе разделения влияния сфер рациональности выделять в области гуманитарного знания гуманитарные науки (социология, история, некоторые подходы в литературоведении) и гуманитаристику. Согласно такой установке, мы можем отнести аналитический подход в антиковедении к его научной стороне, имеющей в своей основе объективную рациональность. Но и такое решение соотношения подходов антиковедения не освобождает нас от вопросов: во-первых, идеалом объективной рациональности, грезящей о полном нивелировании интенциональности субъекта, является Абсолютный Разум, то есть, оно «подразумевает некоторые внеученные феномены духа <...>, которым придаётся бессубъектный характер» [1, с. 154], во-вторых, формирование предмета гуманитарного знания не может обходиться без влияния субъективной рациональности, так как ученый-гуманитарий работает с нарративами, единичностями и явлениями ценностно окрашенными. Оба вопроса связаны с зависимостью гуманитарных наук от философских идей, в которых они укоренены. И в первую очередь, это идеи немецкого романтизма и классической диалектики гегелевского образца. В случае с аналитическими установками в антиковедении мы сталкиваемся с определённой иронией, так как историзм и телеологичность, вносящие сумятицу в античные штудии, воспринимаются под знаком Гегеля, видящего в античности начало того процесса, который пришел к логическому завершению в его собственной системе. Правомерно или нет, но «гегелевская» позиция превратилась сегодня в имя нарицательное, и этот факт вызывает несомненный интерес. С одной стороны, в Гегеле мы видим сборный образ философа, каким он не должен быть, по мнению антиковедов-аналитиков, и в этом случае он служит удобной мишенью для критики, под знаком которой могут быть объединены совершенно разные философы. С другой – Гегель оставил неизгладимый след в понимании античности, и если гуманитарные штудии XIX века сравнивать с горнилом, в котором было отлито современное антиковедение, оформилось оно в наибольшей степени под влиянием гегелевских представлений.

Вновь обратившись к Саймону Кричли, мы можем отметить присутствие некоторой асимметрии соотношения аналитического и континентального подходов – среди прочего она заключается в различном отношении к традиции. Аналитическая линия вплоть до последнего времени мало интересовалась своей историей, в то время как континентальная является глубоко историчной и ведет непрерывную работу по переосмыслению традиции. Озабоченность аналитиков помещением

теоретической установки в современный контекст приводит к забвению исторической природы наук, и часто этот факт может являться причиной столь фундаментального разрыва. Первые шаги по сближению двух традиций – двух способов мышления – делаются в настоящее время, появляются авторы-аналитики, осознающие неполноту подхода чисто позитивистского и тяготеющие к устранению границ. Однако этот вывод может быть сделан в западной перспективе, в русскоязычном же пространстве само по себе разграничение не обнаруживает такой глубины в силу понятных исторических причин – и если до конца следовать оппозиции аналитического - континентального, русская, а затем советская философия обнаруживает свое родство со вторым. Возможно, поэтому аналитические методы приобретают такую популярность на территории СНГ и всё еще занимаются разработкой своих обоснований.

Противопоставление двух противоположных тенденций в антиковедении, таким образом, является созвучным как двум основным линиям развития философии в XX веке – аналитической и континентальной, так и гуманитарной науке и гуманитаристике – областям, занимающим крайние позиции в широком спектре гуманитарного знания. Путём сопоставления можно выйти на постулирование более широкого конфликта, а именно – конфликта мировоззренческого, который кроется за подобными соперничающими позициями. Исследователь, находящийся в таком конфликте, должен в первую очередь ответить на вопрос о сущности философского, а затем и историко-философского, знания. Уже не раз упомянутый С. Кричли в качестве наиболее общих названий для обозначения данной дилеммы использует оппозицию сциентизм – обскурантизм. Эти две мировоззренческие крайности, по мнению исследователя, то и дело создают переломы в развитии философии после Канта: в то время как сциентизм грозит забыть «жизненный мир» и полностью исключить человеческое измерение, обскурантизм апеллирует к слишком общим понятиям, которые не проясняют сущности того или иного явления, но только лишь затемняют её. Разрешение такой ситуации, вероятно, необходимо искать в строгом феноменологическом подходе.

Однако феноменология, как и герменевтика, считывается западным миром в рамках сугубо гуманитарных, не имеющих ничего общего с философским категориальным аппаратом. Аналитическая интерпретация текстов не связывает себя с герменевтикой гадамеровского толка, которая предполагает через анализ текста раскрытие «мироотношения» (Weltverhältnis), включённого в структуру герменевтического опыта – её аппаратом скорее пользуются литературные критики и искусствоведы.

История философии, акцентирующая свой научный характер, работает с филологической методологией анализа текстов. Но следует ли обнаруживать размежевание настолько чётким? В данном случае необходимо упомянуть советскую антиковедческую «школу», воспитанную А. Ф. Лосевым, который обращался с материалом античных штудий в феноменологическом ключе. Работы подобные «Образу античности» С. С. Аверинцева сближают филологический анализ с литературоведческим, обнаруживая перед читателем, что эти области не имеют меж собою пропасти. Обращение к основаниям обоих подходов, которое может быть совершено только путём анализа истоков гуманитарного знания, призвано примирить враждебные друг другу методологические установки и, возможно, вывести оптимальный способ интерпретации античности сегодня.

#### Список используемой литературы

1. Афанасьев А. И. Субъектная рациональность гуманитарного знания // Актуальні проблеми духовності.– Кривий Ріг, 2007.– Вип. 8.– С. 151–161.
2. Ахутин А. В. Античные начала философии.– СПб.: Наука, 2007.– 784 с.
3. Вольф М. Н. Проблемный подход к исследованию древнегреческой философии // SCHOLA.– Новосибирск, 2007.– Т. I.– № 2. – С. 203–246.
4. Кричлі С. Вступ до континентальної філософії / Пер. з англ. В. Менжуліна.– К.: Стило, 2008.– 152 с.
5. Чтение философского текста: материалы круглого стола // SCHOLA.– Новосибирск, 2007.– Т. I.– № 2. – С. 276–298.
6. Шичалин Ю. А. История античного платонизма в институциональном аспекте.– М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2000.– 439 с.

*Олена Погонченкова*

#### ПРОБЛЕМА ФІЛОСОФСЬКОГО АНТИКОЗНАВСТВА У КОНТЕКСТІ ГУМАНІТАРНОГО ЗНАННЯ

*Досліджено проблему протилежних підходів у сучасному вивченні античності. Аналізується зв'язок проблеми із опозиціями «аналітичного-континентального» та «теплого-холодного» (О. І. Афанасьєв). Виявлено необхідність проблематизації конфлікту в термінах гуманітарного знання, яка є здатною до встановлення загального витоку і можливого примирення підходів.*

**Ключові слова:** антикознавство, аналітична традиція, континентальна традиція, історизм, типи раціональності.

*Elena Pogonchenkova*

#### PHILOSOPHICAL CLASSICAL STUDIES AS A PROBLEM IN THE CONTEXT OF HUMANITIES

*The article represents the problem of two opposite approaches in modern philosophical classical studies. It could be described as the opposition of*

*philosophical and historico-philological methods. "Philosophers" endeavor to communicate with classical texts instead of "archeologizing" them while "historico-philologists" claim for objectivity with analytical problematic approach. This conflict can be read in terms of «analytical – continental» opposition analyzed by Simon Critchley. According to Critchley, philosophy of "continental" type in Anglophone world gets a place among humanities and its methods cannot permeate into the strictly philosophical side. In Ukraine and Russia, philosophical classical studies are a part of humanities, but they still get a free access to "continental" approaches. Classical studies first appeared in the 19<sup>th</sup> century, thus both sides of the conflict have the same root in humanitarian knowledge of the ?poque. Therefore it is possible to apply to the problem the humanities classification by Alexander Afanasyev. He argues for dividing the whole of the humanities in two parts according to two types of rationality: on the "cold" side there are most analytical humanitarian sciences which use positivist-like methods, on the "hot" side there is a subjective-rational knowledge which cannot be fully scientific. It is impossible to locate philosophical classical studies on the "cold" side because they deal with philosophy and must consider tradition. Still the conflict might be solved by use of phenomenological type of approach in its connection to classical history philology.*

**Keywords:** *classical studies, analytical tradition, continental tradition, historicism, types of rationality.*

#### References

1. Afanas'ev A. I. (2007) Sub'ektnaja racionalnost' gumanitarnogo znaniya [Subjective rationality of humanitarian knowledge]. *Aktual'ni problemi duhovnosti. Krivoj Rog*, # 8, pp. 151-161.
2. Ahutin A.V. (2007) Antichnie nachala filosofii [Antique origins of philosophy]. *SPb, Nauka*, 784 p.
3. Vol'f M. N. (2007) Problemnij podhod k issledovaniju drevnegrecheskoj filosofii [Problem approach to the study of classical philosophy]. *SCHOLA, Novosibirsk*, T. I, # 2, pp. 203-246.
4. Krichli S. (2008) Vstup do kontinental'noi filosofii [Continental Philosophy: An Introduction]. *Kiev, Stilos*, 152 p.
5. Chtenie filosofskogo teksta: materialy kruglogo stola (2007) [The reading of philosophical text: round table materials]. *SCHOLA, Novosibirsk*, T. I, # 2, pp. 276-298.
6. Shichalin Ju. A. (2000) Istorija antichnogo platonizma v institucional'nom aspekte [History of ancient Platonism in the institutional aspect]. *Moscow, Greko-latinskij kabinet Ju. A. Shichalina*, 439 p.

УДК 130.2+316.658

Наталія Рибка

### ЛІНГВОКРЕАТИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ ПО СТВОРЕННЮ СУЧАСНИХ МИФІВ

*В статті здійснюється дослідження особливостей сучасних мовних процесів на предмет визначення їх креативних та стереотипних складових. Акцентується увага на тому, що креативні властивості мови в умовах сучасності використовуються для створення елементів міфологічності, як проявів стереотипності, у різних сферах суспільної свідомості (реклама, політика та інші.)*

**Ключові слова:** *креативність мови, лінгвокреативність, міфотворчість, сучасний міф, стереотип.*

В умовах заглиблення глобалізаційних процесів, пов'язаних із становленням інформаційної економіки, активізуються процеси взаємопроникнення культур, при цьому постають питання взаєморозуміння, загострюються мовні ситуації, виникають проблеми, що стосуються впливу форм мови та мовлення на сприйняття світу представниками різних лінгвокультурних груп. Все це надзвичайно ускладнює людську діяльність, потребує неформальних творчих підходів до їх вирішення.

Отже, особливу роль зараз здобувають дослідження креативних процесів як найбільш ефективних способів здійснення будь-якої діяльності. Успішний розвиток, як окремої людини, так і суспільства у цілому тепер не може здійснюватися без збагнення креативних складових найрізноманітніших соціальних феноменів. Важливими, тому, стають всі дослідження, що пояснюють підстави креативності мовної діяльності.

На сучасному етапі розвитку філософії була виділена тема взаємодії між креативністю мови й творчих здатностей людини. Розробка аспектів креативності мови здійснюється шляхом розробки проблем креативності особистості; креативності текстів, креативність у бізнесі, проблеми співвідношення креативності і інтелекту, розвитку методів навчання та стимулювання креативності. Серед фахівців, що вивчають креативність, творчість взагалі, важливо відзначити праці О. Л. Богатирьової, К. К. Жоля, А. А. Леонтьєва, О. Н. Овсяннікової, В. З. Панфілової, Е. Н. Ремчукової, А. А. Реформатського, Р. П. Трофімової, В. В. Фещенко, Р. Якобсона і інших.

Філософські та соціально-філософські дослідження креативності мови, принаймні, серед зазначених джерел, відсутні. При цьому необхідно відзначити, що у відповідних роботах, присвячених проблемам активності творчого впливу мови на людину або зачіпають її, термін «креативність мови» використовується вкрай рідко або не використовується взагалі. Дослідження представників класичної німецької філософії, вітчизняних

мислителів О. О. Потебні і А. Н. Веселовського, творців теорії «лінгвістичної відносності» Е. Сепіра й Б. Уорфа, проте, становлять стійкий базис для спеціального соціально-філософського дослідження, присвяченого різним проблемам креативності.

Досліджуючи лінгвокреативну діяльність слід підкреслити значущість такої її складової як міфотворчість. Сучасна міфотворчість генетично пов'язана з історичною динамікою суспільства та відбивається у стереотипізації свідомості.

Яницька О. М. [15], вивчаючи мовленнєві засоби вираження лінгвопрагматичних аспектів заголовків статей французького медійного дискурсу підкреслює, що у заголовках французького медійного дискурсу найбільш поширеною практикою є використання трансформованих кліше. Далі авторка позначає, що спираючись на культурні знання, оцінки та моделі реальності, що широко поширені у французькому суспільстві, використовуються форми національної ідентифікації, а отже, на кліше, стереотипи, що укорінені у свідомості.

Це пояснюється тим, що згідно з дослідженнями психолінгвістики [10], мовленнєва діяльність, як і будь-яка інша діяльність, здійснюється за допомогою операцій, доведення котрих до певного рівня автоматизму дозволяє оптимізувати діяльність. Саме ця динамічна система є операційним механізмом діяльності, та значною мірою визначає швидкість, автоматизм виконання будь-якого виду діяльності та мовленнєвої зокрема.

Метою даної статті є аналіз особливостей сучасних мовних процесів на предмет визначення їх креативних та стереотипних складових. В проявах творчості, креативності мови та мовленнєвих практиках сучасного суспільства, для якого іманентно властиві елементи міфологічності, як прояви стереотипності. Аналіз лінгвокреативної діяльності по створенню сучасних міфів дозволить виявити у ній наявність стереотипності та концептуалізувати протиріччя між творчим та стереотипним.

Нами вже було позначено [11], що у результаті постіндустріальної революції поступитья місцем багатоплановій людині, «людині творчій».

Загальна висока культура мислення та прояв індивідуальності в будь-якому різновиді діяльності – те, що вже характерно для сучасного суспільства, а в майбутньому глобальному інформаційному – стане ще більш актуальним.

До потенційних переваг глобального інформаційного суспільства можна віднести такі, що використання інформаційних технологій створює передумови для творчого розвитку людини. При цьому підсилюється роль і значення таких соціально значимих характеристик роботи, як інтелектуалізація й творчість. Ми можемо говорити про розширення присутності креативних елементів у трудовій діяльності.

Специфіка творчості складається з певної системи, що регламентує діяльність, і в створенні нових генеративних правил, у зміні (перетворенні й розширенні) концептуальних просторів мислення й діяльності суб'єкта, у побудові нових можливостей для суб'єкта і його культури. У креативній діяльності суб'єкт виходить за рамки заданої системи й змінює її; він не тільки комбінує задані правила, але й створює нові.

Крім того, творча діяльність в глобальному інформаційному суспільстві може розглядатися як шлях подолання психологічного тиску, надмірних стресів, навантажень і роботи, яка віднімає весь вільний час.

Тому, можна говорити про те, що у глобальному інформаційному суспільстві відбувається масовізація творчого різновиду діяльності. Однак значний творчий компонент у діяльності дозволить перебороти негативні психічні прояви інтенсифікації всіх компонентів життєдіяльності в глобальному інформаційному суспільстві.

Виходячи із того твердження, що історія розвитку мови тісно пов'язана з історією розвитку суспільства, та розуміючи, що розвиток мови показує участь слова в утворенні відносин особистості до природи, а мовний світ є посередником між світом зовнішніх явищ і внутрішнім світом людини можна стверджувати, що мовний світ змінюється зі зміною двох інших світів, тобто сучасні мовні процеси обумовлені посиленням креативності в людській діяльності. Тобто тенденція сучасного суспільства до лінгвокреативності, на тлі загальної демократизації мови, виникає внаслідок процесів демократизації суспільства.

В останні кілька десятиліть більш широке трактування терміна лінгвокреативність одержала подальше поширення у зв'язку з появою все більшої кількості міждисциплінарних досліджень, виникаючих на стику лінгвістики, когнітології, психології, нейробіології, прагматики, теорії комунікації та інших наук. З'ясовано [5], що мова, як частина пізнавальної діяльності людини, виступає як постійне й природне джерело творчості, а лінгвокреативність – частина щоденної мовної діяльності будь-якої людини.

В цьому аспекті, лінгвокреативний процес можна розглядати як наслідок змагання в кмітливості, ораторській вправності, дотепності. Навіть якщо мовець створює нові мовні форми чи одиниці сам і лише сам ними користується, він змагається, конкурує (але вже не з певною конкретною особою, а з існуючим лексичним або граматичним фондом мови). Постає питання: що переможе? догма, правило чи екстраординарне новаторство, яке врешті-решт претендує на те, щоб коли-небудь теж стати правилом (хоча така метаморфоза нейтралізує непересічність, креативну потужність нововведення). Зростає роль групової лінгвокреативності, як джерела нових рішень, деякі з цих нових рішень можна виробити лише працюючи в групі:

від дитячої гри, коли всі записують на аркуші речення, вибудовуючи одне абсурдне оповідання, до гумористичних творів, написаних кількома співавторами.

Мовна творчість проявляється у тому, що інновації, мовна гра і мовна рефлексія захоплюють нові комунікативні сфери (наприклад, рекламу, Інтернет, політику та інші), розширюючи мовний простір креативності.

Взагалі, активне вивчення явища мовної гри пов'язують із тим, що мовна гра вийшла за рамки художньої літератури й розмовного мовлення й стала широко поширена в рекламі, ЗМІ, мові політиків і юристів. У тлумаченні терміна мовна гра, більшість лінгвістів сходяться на тім, що мовна гра є різновидом лінгвокреативної діяльності, пов'язаною з навмисним порушенням мовних і мовленнєвих норм і спрямованою на досягнення певного ефекту. Дослідження креативного потенціалу мови припускає вихід за межі норми. У сучасній мові граматичні категорії мають більшу свободу функціонування, що відзначають багато дослідників [3].

У лінгвокреативній діяльності значну роль відіграє метафоратворчість, оскільки метафора займає одну із центральних позицій не тільки в художній літературі, але й у мові повсякденного спілкування. Метафора слугує сполучним елементом між вже відомою інформацією та новою, слугує своєрідним інструментом пізнання й структурування досвіду. У сучасних концепціях [5] підкреслюється творча здатність людської свідомості оперувати змішаними або гібридними ментальними сутностями, тобто метафоричність людського мислення, та присутність творчого початку в мовній діяльності кожного.

Міфу й мові властива та сама концептуальна форма – метафоричне мислення, метафора створює духовний зв'язок між мовою та міфом. Ось чому сьогодні великий інтерес для фахівців [2, 6, 8] становлять лінгвосеміотичні та лінгвокогнітивні особливості мовних одиниць на позначення феноменів міфологічного характеру.

Разом із тим, вивчаючи мовні конвенції, як здатність мови до нормування, О. К. Ірісханова [6] вбачає в них перешкоду в процесі творчості, що не дозволяє автору повною мірою виразити свою індивідуальність. Центральною проблемою дослідниці постає питання про те, які когнітивні механізми задіяні в актах лінгвотворчості і яким чином вони проявляють себе в конкретних мовних явищах. При цьому вона формулює положення про те, що будь-яка креативна діяльність, у тому числі і мовна, спирається на здатність людини творчо інтегрувати в нові ментальні конструкції різноманітні концептуальні сутності (концепти, фрейми, ментальні простори). Роль мовних виразів при цьому полягає в тому, щоб у ході реального спілкування забезпечити зростання творчих когнітивних процесів,

спрямованих на інтеграцію різноманітних і динамічних когнітивних структур.

Результати лінгво-філософського аналізу міфу, проведеного П. М. Баришніковим [2], дозволили з'ясувати, що існує внутрішній взаємозв'язок процесу створення метафор і міфотворчості; і такий взаємозв'язок належить когнітивним підстав мовної свідомості людини, тобто сформованою мовою концептуальною моделі світу. Метафора є невід'ємною частиною розумової діяльності, забезпечуючи екстраполяцію смислообразів і відтворюючи тим самим потребу в міфотворчій активності свідомості. Баришніков виявляє якісні відмінностей в архаїчному і сучасному типах міфотворчості. В архаїчних міфах, наповнених сакральних значенням, втілених у соціальних кодексах і вимагають ритуалістичні актуалізації, реалізується, насамперед, механізм динамічного зсуву і перенесення значень з одного рівня знань на інший. А в сучасному міфотворчості реалізується метафора як форма іносказання, насичена архетипними образами, і в силу цього володіє потужним ідеологічним потенціалом.

Загальні метафори-принципи лежать в основі архаїчного міфотворчості, а архаїчні міфологічні концепти проявляються в мовних метафорах, що лежать в основі багатьох сучасних міфів масової культури.

Отже, можна підкреслити той факт, що викликає активізацію та актуалізацію творчого в умовах глобального інформаційного суспільства, безумовно, конкуренція, як рушійна сила творчості. Багато міфів, що існують у сучасному інформаційному просторі, породжені меркантильним інтересом тих або інших фінансово-промислових груп.

Безумовно, політичні міфи найбільш потужні і впливові [14]. Вже відкрито заявляється, що політична міфологія є складовою сучасної політики, як постідеологічної форми маніпуляції суспільною свідомістю. Фахівці підкреслюють, що таке значне розширення символічного поля сучасної політики поки що не дозволяє скласти повний перелік заходів забезпечення від політичних маніпуляцій. Відбувається поширення міфологічних конструктів, експансія зовнішніх чи внутрішніх (національних) міфів, при цьому глобалізаційні, європейські, євразійські цінності продуктивно або контрпродуктивно взаємодіють з цінностями національних міфів. Виявлено тенденцію створення нової міфології, яка народжується внаслідок цілеспрямованих дій політиків, політичних технологів та несе в собі певну інформацію про минуле (використання архетипів), про майбутнє (національна мрія, надія), формуючи у суспільній свідомості хибні уявлення.

Вивчаючи феномен соціальної міфотворчості у сучасній рекламі М. І. Кабаліна [7] обґрунтовано відзначає, що фахівці з реклами активно використовують у своїй діяльності поняття колективне несвідоме, архетип,



як напластування людської психіки що лежить в основі міфів. Авторка підкреслює: сучасна реклама глибоко міфологічна. Механізми керування поведінкою споживачів містять у собі включення символів, архетипів і використання принципів міфологічної аргументації, психо-логіки й інших. Споживачі реклами виступають як об'єкт такого роду маніпуляцій. На свідомому рівні глядач реклами може бути впевненим у тім, що сам керує своєю поведінкою. Але, навіть якщо в момент демонстрації реклами споживач, на його думку, не звернув на неї увагу, елементи, спрямовані на підсвідоме сприйняття досягли своєї мети. Соціальна міфотворчість сучасної телевізійної реклами здатна як позитивно, так і негативно впливати на розвиток духовного життя особистості й суспільства. Позитивна спрямованість міфотворчості проявляється в створенні тільки такого рекламного продукту, що сприяє розвитку особистості й збагаченню соціального досвіду [7].

Сучасне науково-філософське розуміння стереотипу складається із таких елементів-характеристик як бінарність, суперечливість, стандартизованість, схематизм, символізм, емоційність, категоричність, стійкість та багато ін. Слід зазначити, що вищезгадані елементи учені шукають і знаходять у міфах. Міфологія всюдиусуца в тому розумінні, що її сліди можна спостерігати у всіх сферах сучасної культури. У міфології спостерігаються основні ознаки й властивості стереотипу, під яким у сучасній науці мається на увазі постійний, стійкий зразок, стандарт. Протягом багатьох тисячоріч історії міфологія, зберігшись сама по собі, також вплинула на весь наступний розвиток суспільної думки. Типово міфологічні ознаки дослідники спостерігають у казках, лицарських романах і ін. добутках літератури, мистецтва, у тому числі й у науковій думці, в області масової культури, пропаганди та багато іншого [4].

Оцінюючи соціально-гносеологічну природу сучасної міфотворчості Л. В. Харченко [13] акцентує увагу на тому, що взагалі немає жодної галузі в сфері людської діяльності, якої б не торкнулися міфотехнологи. А, оскільки сучасна міфотворчість є процесом, який відбувається на рівні впливу на масову свідомість шляхом нашарування на усталені міфологічні архетипи бажаних ідей з метою використання такого впливу з певними намірами, Харченко [13] вважає міфотворчість переважно негативним явищем, яке потребує врегулювання.

Отже, можна констатувати, що до особливостей сучасних мовних процесів відноситься їх креативність, що пов'язані із процесами інтелектуалізації та масовізації творчої діяльності. Акцентується увага на тому, що креативні властивості мови, в умовах сучасності,

використовуються для створення елементів міфологічності, як проявів стереотипності, у різних сферах суспільного життя (торгівля, реклама, Інтернет, політика та інші). Наслідком лінгвокреативної діяльності є створення сучасних міфів, а міфотворчість більшість дослідників вважають переважно негативним явищем, яке потребує врегулювання.

#### Список використаної літератури

1. Амельченков В. В. Философские проблемы креативности языка как общественного явления: автореферат дис. к. филос. н.– М., 2009.– 24 с.
2. Барышников П. Н. Миф и метафора: лингвофилософский подход.– Спб.: Алетейя, 2010.– 216 с.
3. Гридина Т. А. Языковая игра как лингвокреативная деятельность // Язык. Система. Личность. Языковая игра как лингвокреативная деятельность. Формирование языковой личности в онтогенезе.– Екатеринбург, 2002.– С. 26–27.
4. Иванова Е. А. Стереотип как феномен культуры: дис... к. филос. н.– М., 2000.– 172 с.
5. Ивашко Е. А. Теория гибридизации и проблемы лингвокреативности // Функционально-когнитивный анализ языковых единиц и его аппликативный потенциал: материалы I международной научной конференции 5-7 октября 2011г.– Барнаул: АлтГПА, 2012.– С. 148–149.
6. Ирисханова, О. К. О понятии лингвокреативности и ее роли в метаязыке лингвистических описаний // Когнитивные исследования языка Исследование познавательных процессов языке.– М.: Ин-т языкознания РАН; Тамб. университет им. Г. Р. Державина, 2009.– Вып. V.– С. 158–171.
7. Кабалина М. И. Социальное мифотворчество в современной российской рекламе: автореф. дис. канд. социол. н.– М., 2003.– 23 с.
8. Колесник О. С. Лінгвокреативний аспект міфологічного семіозису // Записки з романо-германської філології.– 2013.– Вип. 1.– С. 106–114.
9. Монастирська Г. Креативність як лінгвістичний феномен // Лінгвістичні студії.– Вип. 17.– Донецьк: ДонНУ, 2008.– С. 39–44.
10. Орап М. Н. Мовленнєва компетентність і мовленнєва діяльність сучасної молоді // Освіта регіону. Політологія. Психологія. Комунікації.– К.: Україна, 2010.– № 1.– С. 84–88.
11. Рибка Н. М. Творча діяльність в глобальному інформаційному просторі // Матеріали XV Міжнародної науково-прикладної конференції “Людина, культура, техніка в новому тисячолітті”, 22–23 квітня 2014 року.– Харків: Видавництво Національного аерокосмічного університету, 2014.– С. 18–19.
12. Савченко А. Л. Реальні лінгвістичні інновації у віртуальному світі // Вісник Дніпропетровського університету. Серія: Мовознавство.– 2009.– Т. 17.– Вип. 15 (1).– С. 265–270.
13. Харченко Л. В. Соціально-гносеологічна природа сучасної міфотворчості: Дис. к. філос. н.– Львів, 2004.– 162 с.

14. Шайгородський Ю. Ж. Політика: взаємодія реальності і міфу.– К.: Знання України, 2009.– 400 с.
15. Яницька О. М. Мовленнєві засоби вираження лінгвопрагматичних аспектів заголовків статей французького медійного дискурсу (на прикладі друкованих видань) // Наукові записки Національного університету “Острозька академія”. Сер. Філологічна.– 2014.– Вип. 48.– С. 132–134.

*Наталія Рыбка*

#### ЛИНГВО-КРЕАТИВНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПО СОЗДАНИЮ СОВРЕМЕННЫХ МИФОВ

*В статье осуществляется исследование особенностей современных языковых процессов на предмет определения их креативных и стереотипных составляющих. Акцентируется внимание на том, что креативные свойства языка в условиях современности используются для создания элементов мифологичности, как проявлений стереотипности, в разных сферах общественного сознания (реклама, политика и др.)*

**Ключевые слова:** креативность языка, лингвокреативность, мифотворчество, современный миф, стереотип.

*Nataliia Rybka*

#### LINGVO-CREATIVE ACTIVITIES ON THE CREATION OF MODERN MYTHS

*Modern linguistic processes which determine their creative and stereotypical characteristics are discussed in the article. The creative properties of language in modern conditions are used to create mythological elements.*

*Modern scientific and philosophical understanding of stereotype consists of items such as binary-performance, inconsistency, standardization of schematism, symbolism, emotion, flatness, stability and many others. It should be noticed that the reason for the above mentioned elements, scientists see in mythology. That is why we can be regarded as a manifestation of stereotyping of social consciousness, the presence of a large number of myths in various areas of public life (trade, advertising, internet, politics, etc.).*

*Thus, we can say that what is called the «lingvo-creative» activity, is actually the process of intellectualization of human activity and masses, its transition into the creative activities.*

*The result of lingvo-creative activity is the creation of modern myths. Most researchers basically believe that it is a negative phenomenon that requires regulation.*

**Keywords:** creativity, language, lingvo-creative activities, myth-making, a modern myth, stereotype.

#### References

1. Amelchenkov V. V. (2009) Filosofskie problemyi kreativnosti yazyika kak obschestvennogo yavleniya [Philosophical problems of the creativity of language as a social phenomenon], avtoreferat dissertatsii k. filos. n., Moscow, 24 p.
2. Baryshnikov P. N. (2010) Mif i metafora: lingvofilosofskiy podhod [Myth and Metaphor: Linguistic-philosophical approach], Sankt-Peterburg, Aleteyya, 216 p.
3. Gridina T. A. (2002) Yazyikovaya igra kak lingvokreativnaya deyatelnost [Language game as a linguistic and creative activities], Yazyik. Sistema. Lichnost. Yazyikovaya igra kak lingvokreativnaya deyatelnost. Formirovanie yazyikovoy lichnosti v ontogeneze, Ekaterinburg, pp. 26–27.
4. Ivanova E. A. (2000) Stereotip kak fenomen kulturyi [Stereotype as a cultural phenomenon]: dis... k. filos. n., Moscow, 172 p.
5. Ivashko E. A. (2012) Teoriya gibridizatsii i problemyi lingvokreativnosti [The theory of hybridization and problems lingvo-creativity], Funktsionalno-kognitivnyy analiz yazyikovyyh edinit i ego aplikativnyy potentsial: materialy I mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii 5–7 oktyabrya 2011 g., Barnaul, AltGPA, pp. 148–149.
6. Irishanova, O. K. (2009) O ponyatii lingvokreativnosti i ee roli v metazyazyke lingvisticheskikh opisaniy [On the concept of lingvo-creativity and its role in the meta-language linguistic descriptions], Kognitivnyye issledovaniya yazyika Issledovanie poznavatelnykh protsessov yazyike, Moscow, In-t yazyikoznaniya RAN; Tamb. universitet im. G. R. Derzhavina, Vyp. V. pp. 158–171.
7. Kabalina M. I. (2003) Sotsialnoe mifotvorchestvo v sovremennoy rossiyskoy reklame [Social mythology in modern Russian advertising]: avtoref. dis. k. sotsiol. n., Moscow, 23 p.
8. Kolyesnyk O. C. (2013) Lihvokreatyvnyy aspekt mifolohichnoho semiozysu [Lingvo-creativity aspect of the mythological semiozysu], Zapysky z romanohermans'koyi filolohiyi, Vyp. 1, pp. 106–114.
9. Monastrets'ka H. (2008) Kreatyvnist' yak lihvistychnyy fenomen [Creativity as a linguistic phenomenon], Lihvistychni studiyi, Vyp. 17, Donets'k, DonNU, pp. 39–44.
10. Orap M. N. (2010) Movlennyeva kompetentnist' i movlennyeva diyal'nist' suchasnoyi molodi [Speech competence and speech activity of today's youth], Osvita rehionu. Politolohiya. Psykholohiya. Komunikatsiyi, Kyiv, Ukrayina, '1, pp. 84–88.

11. Rybka N. M. (2014) Tvorcha diyal'nist' v hlobal'nomu informatsiyomu prostori [Creative activity in the global information space], *Materialy KhV Mizhnarodnoyi naukovy-pryktychnoyi konferentsiyi "Lyudyna, kul"tura, tekhnika v novomu tysyacholitti"*, 22–23 kvitnya 2014 roku, Kharkiv, Vydavnytstvo Natsional'noho aerokosmichnoho universytetu, pp. 18–19.
12. Savchenko A. L. (2009) Real'ni linhvistychni innovatsiyi u virtual'nomu sviti [The real linguistic innovations in the virtual world], *Visnyk Dnipropetrovs'koho universytetu. Seriya: Movoznavstvo*. t. 17, vyp. 15 (1), pp. 265–270.
13. Kharchenko L. V. (2004) Sotsial'no-hnoseolohichna pryroda suchasnoyi mifotvorchosti [Socio-epistemological nature of modern myth]: Dys. k. filos. n.. L'viv, 162 p.
14. Shayhorods'ky Yu. Zh. (2009) Polityka: vzayemodiya real'nosti i mifu [Politics: the interaction of reality and myth], *Kyiv, Znannya Ukrainy*, 400 p.
15. Yanyts'ka O. M. (2014) Movlennyevi zasoby vyrazhennya linhvoprahmatychnykh aspektiv zaholovkiv statey frantsuz'koho mediynoho dyskursu (na prykladi drukovanykh vydan') [Speech means of expressing linguistic-pragmatic aspects of edits French media discourse (for example, publications)], *Naukovi zapysky Natsional'noho universytetu "Ostroz"ka akademiy"*, seriya *Filolohichna*, Vyp. 48, pp. 132–134.

УДК 101:811.111

Ирина Янушевич

### АНГЛИЙСКИЙ ЯЗЫК КАК ВЫРАЗИТЕЛЬНОЕ СРЕДСТВО РЕФЛЕКСИИ В ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ

*Различия в философских дискурсивных стратегиях отражаются на особенностях философских текстов, анализ которых нуждается в разнообразных подходах, в том числе в лингвистическом подходе. Однако лингвистическая философия сталкивается с проблемой «несовершенства» естественного языка как адекватного средства философской рефлексии. В статье было показано, что английский язык для этих целей располагает наиболее оптимальными ресурсами.*

**Ключевые слова:** философский дискурс, язык философии, средства философской рефлексии.

Философское знание многолико и многомерно. Оно реализуется в тексты, порой несопоставимые друг с другом, но всякий раз подлинно философский текст отрицает сам себя. Его задача – запустить, усилить механизм сомнения, философской рефлексии. Трудности понимания философских текстов нередко связаны с тем, что в них перекрещиваются, накладываются и отрицают друг друга различные виды дискурсивных стратегий. Развиваясь в известном смысле автономно, каждый дискурс отдельной философии одновременно является составляющей частью интеллектуального пространства англоязычной философии. Из этого можно предположить существование общих дискурсивных параметров ряда англоязычных философских текстов, а также по-новому взглянуть на проблему современного философского языка.

По поводу необходимости создания особого философского языка, свободного от повседневности, в аналитической философии была развернута целая дискуссия. При этом одни её представители предлагали заменять менее ясные языковые выражения более чёткими и понятными (Дж. Мур), другие – вообще «перевести» на искусственный язык выражения естественного языка с целью прояснения логической структуры последнего и лежащих в его основе онтологических допущений (З. Карнап, Н. Гудмен, В. Куайн), третьи следовали традиции прагмалингвистического анализа позднего Л. Витгенштейна, т.е. выявляли способы употребления языковых выражений, вскрывали источники «сбоев» в работе языка – основной причины философских дилемм (Г. Райл, П. Стросон). Однако признавая «несовершенство» естественного языка как инструмента философской рефлексии, логическая философия так и не смогла создать исключительно логизированный метаязык философии.

Есть основания предполагать, что именно английский язык философии является определённым исключением среди других естественных языков. Язык

английской философии в меньшей мере, чем другие национальные языки наделён «несовершенствами», о которых говорит логическая философия, и предоставляет уникальные ресурсы для максимально точной передачи философской рефлексии. Например, Л. Витгенштейн считал, что погружённая в национальный (английский) язык, философия существует в своей природной среде, что сподвигло и самого гениального философа в поздний период его творчества перейти на написание своих работ на английском языке. Стилистически нейтральным английским языком пользуются и современные философы других европейских стран, при этом присущие английскому специфические формы преподносятся ими как особенности философского стиля. И, наверное, не беспричинно большинство идей технологии философствования имеются в книгах на английском языке, который в двадцатом столетии стал универсальным языком интеллектуального дискурса.

Поливариативность философских дискурсов приводит к тому, что по сути четкого и общепризнанного определения «дискурса», охватывающего все случаи его употребления, не существует, и не исключено, что именно это способствовало широкой популярности, приобретенной этим термином за последние десятилетия. Наиболее отчетливо выделяются три основных класса употребления термина «дискурс», соотносящихся с различными национальными традициями и вкладами конкретных авторов.

Поскольку традиционно философский дискурс характеризуется логической универсальностью, то и одно из основных понятий этого термина связывается с особым идеальным видом коммуникации, который осуществляется в максимально возможном отстранении от социальной реальности, традиций, авторитета, коммуникативной рутины и т.п. и имеющий целью критическое обсуждение и обоснование взглядов и действий участников коммуникации. Его можно назвать «дискурсом рациональности», само же слово «дискурс» здесь явно отсылает к основополагающему тексту научного рационализма – «Рассуждению о методе» Р. Декарта (в оригинале – «Discours de la methode», что при желании можно перевести и как «дискурс метода»). Познавательные способности философии в этом случае сосредоточены на проблемах логической последовательности рассуждений исследователя.

Вместе с тем, апеллируя к тому факту, что повествовательная форма изложения составляет фундаментальную основу философских попыток описать природу, социум и человека, на равноправных началах с рационалистической трактовкой философского дискурса выступает нарративная форма объяснения природы философского дискурса как самой естественной формы его существования. Нарратив находится в ряду

понятий, актуализированных «лингвистическим поворотом» в истории философии, и в настоящее время претендует на междисциплинарный статус в гуманитарных науках.

Нарративная форма, в отличие от строгих форм знания, допускает внутри себя множественность «языковых игр». Поэтому представители структурализма и постструктурализма, откуда и берут начало нарративные трактовки философского дискурса, считали, что язык, предшествуя бытию, конструирует его. Тем не менее, в соответствии с этим учением язык существует не для выражения философских идей, он не есть основа познания бытия и никак не связан с внешним миром. Язык не подчинен законам логики и противоречив по своей природе: в нем заложены нестабильность значений, двусмысленность, постоянные семантические изменения, большой объем этимологии, идиоматики и т.д.

Безусловно, проблема соотношения и дифференциации этих двух диаметрально противоположных трактовок понятия философского дискурса значима не только для определённой эпохи развития философского знания. Философия как строгая логически непротиворечивая система знаний с четкими дефинициями с одной стороны, и философия как размышление, дискриптивная форма философского дискурса – с другой, сосуществовали всегда в контактах и конфликтах. Ведь, если бы не было поэтического стиля диалогов Платона, то, как знать, состоялась бы или нет сама «философская рациональность»? «Процесс философского творчества всегда содержит несколько уровней рефлексии, каждому из которых соответствует свой способ формирования философских категорий. Однако эти уровни (или этапы) рождения и формирования философских концептов вполне могут быть отнесены к философскому процессу любой эпохи, а также к индивидуальному философскому творчеству» [2; с.200].

Кроме того, краткость, образности символичность – не лучшие средства для целостного, многоаспектного, семантически прозрачного (точного, ясного, определенного) и логически последовательного развертывания содержания философских концептов. И это означает, что нарративный стиль дискурса не уместен лишь на той стадии философского процесса, который представляется как этап рационализации. Для последнего более адекватным есть и будет научно-прозаический стиль дискурса, и критические замечания в адрес нарратива в этом случае оказываются справедливыми.

Другое дело, что в настоящий период воздействие этих разных типов философского дискурса друг на друга стало заходить «слишком далеко» и на повестке дня появилась проблема размывания границ между ними. Но само появление этой проблемы не следует воспринимать как симптом надвигающегося дискурсивного синтеза. Оно объясняется иначе в логике

своего времен и, прежде всего тем, что на протяжении двух последних столетий философия стала распознавать как своего союзника (или конкурента) в сфере производства знания художественную литературу, обнаруживая в ней всё новые познавательные ресурсы. Кроме того, неприложным является и тот факт, что логическая корректность рассуждений дискурса в любую эпоху не гарантирует безусловного принятия адресатом их заключений, даже если посылки не подвергаются сомнению, поскольку убеждающий потенциал таких рассуждений находится в прямой зависимости от уровня логической культуры адресата.

Своеобразным водоразделом между этими противоположными стилями философского дискурса, может служить собственно лингвистический подход к пониманию и уточнению сути философских рассуждений, в котором просматриваются попытки уточнения и развития традиционных понятий речи, текста и диалога. Переход от понятия речи к понятию дискурса в своё время был связан со стремлением ввести в классическое противопоставление языка и речи, принадлежащее Ф. де Соссюру, некоторый третий член – нечто парадоксальным образом и «более речевое», нежели сама речь, более формальное и тем самым «более языковое» [4; с. 40-45].

Такое понимание термина «дискурс» представлено главным образом в англоязычной научной традиции, где дискурс связывают с такой активностью в языке, которая соответствует специфической языковой сфере и обладает специфической лексикой. Кроме того, продуцирование дискурса осуществляется по определенным правилам (синтаксиса) и с определенной семантикой. Дискурс тем самым создается в определенном смысловом поле и передаёт определенные смыслы, он нацелен на коммуникативные действия со своей грамматикой. Решающим критерием дискурса оказывается особая языковая среда, в которой создаются языковые конструкции. Поэтому сам термин «дискурс» требует соответствующего определения – «политический дискурс», «научный дискурс», «философский дискурс». В соответствии с этим пониманием дискурс — это «язык в языке», то есть определенная лексика, семантика, прагматика и синтаксис, являющий себя в актуальных коммуникативных актах, речи и текстах.

Влияние этих факторов сказывается на проявлении национальной специфичности философского дискурса в европейских языках. И хотя, к примеру, Ж. Деррида отрицает наличие отдельных национальных «философских пейзажей», которые позволили бы установить простое соответствие между национальной философской традицией и языком в повседневном смысле этого слова, обозначенные позиции находят свое

подтверждение (равно как и отрицание) в языковых фактах разноязычных философских дискурсах [1; с.8-9]. Безусловно, что признание специфичности каждого национального метаязыка означало бы распад мирового интеллектуального дискурса философии по национальным языковым признакам, и как следствие значительные проблемы в области перевода философских текстов и в целом в межкультурной коммуникации.

В целом для лингвистического исследования дискурса философии представляет широкое поле исследований: неопределённость терминов, отсутствие однообразной организации текста, смешения строгих и плавучих композиционных форм, размытость терминологических дефиниций, имплицативность подтекста, насыщенная идиалектность, полижанровость, – всё эти характеристики философского текста приближают философский дискурс к художественному дискурсу. Из этого следует, что в какой-то степени лингвистический анализ здесь всё же уместен. А лингвистический ресурс английского языка достаточно гибок, чтобы отвечать запросам философского рассуждения. Рассмотрим, как это реализуется практически.

Как правило моделирование времени в языке непосредственно связано со множественностью моделей времени, присутствующих в обыденном сознании людей и отраженных в языке времени. Традиционно в философии время выступает в качестве объективной и всеобщей формы существования движущейся материи, внутренне присущей ей. Вместе с тем, сущность времени можно раскрыть лишь в отношении его к человеку, и поэтому в философском понимании время – это ещё и форма «интуиции», соответствующая человеческому внутреннему чувству. Объективность времени, содержащаяся в социальных действиях, неотделима от его восприятия и концептуализации. Английская культура относится к «монохронному» типу (подразумевает чёткое планирование времени, в отличии, например, от восточной – «полихронной», акцентирующей внимание на общении с людьми, налаживании связей, семью). Наверное, поэтому весьма непростой, а главное – необычной для жителей континентальной Европы и других частей света, является глагольная система английского языка.

Для философского рассуждения важно, что основной смысловой и грамматической категорией в английском языке является глагол и глагольная семантика, отражающая реальное (коллективно-индивидуальное) представление о ценности обозначаемого лексемой (ведь лексема включает разные смысловые варианты слова, зависящие от контекста, в котором это слово употребляется), следовательно, инструментарий английского языка таков, что делает возможным выразить разные значения важнейших для философии категорий. Например, тяготение английской грамматики к

использованию форм продолженного действия (Continuous time), а также к субстантивации глагольных форм и номинализации высказываний, адекватно вербализует одни из важнейших онтологических категорий философии – категорию «бытия», «небытия», «становления», а также упомянутую ранее категорию «времени».

Достаточно вспомнить, что основу греческого мышления, откуда берёт начало проблематика центрального философского понятия «бытие» (и производных от него – сущее, существующее, сущность, существование, субстанция), формирует детерминированная свойствами греческой грамматики оппозиция понятий «бытие – становление», где «бытие» связано с пониманием неизменности и истинностью вещи, а становление – с изменением во времени. «Для греческого мышления и мышления тех культур, которые наследуют его, время связано с изменением и, следовательно, с неистинностью, с нефиксированностью. Ведь истина фиксирована и неизменна, а потому вынесена за пределы времени. Погруженное в поток времени изменяется, и никакую вещь нельзя схватить в её истинности, не поднявшись над этим потоком» [5, с. 49].

Обращает на себя внимание, что в восточных, а также в русском и украинском языках многие производные от глаголов слова, которые для всякого философского рассуждения являются базовыми категориями (например, понимание розуміння, уяснение/ усвідомлювання, мышление/ мислення) не имеют семантики времени, т.е. описанные так называемыми девербативами процессы в этих языках вынесены за пределы времени. По причине того, что семантическое поле всякого глагола репрезентирует принцип концептуализации внешнего мира, очевидно, что отразить присутствие в языковом и философском сознании греческих философов временной семантики наиболее адекватным способом при переводе древнегреческих текстов возможно на английском языке.

По этой же причине при переводе английских текстов на русский или украинский языки могут возникать проблемы понимания. К примеру, употребляемый Дж. Локком термин «understanding» в названии его работы «Опыт о человеческом разумении» на русский язык переведено словом «разумение», а как подобрать русским словам «думать», «мнить», «мудрствовать» английские эквиваленты? Принципиальные отличия в способах постижения реальности констатируют тот факт, что смыслополагание, заложенное в английском языке как языке аналитического типа объективно более точно позволяет выстраивать локковскую теорию происхождения идей из чувственного опыта [3].

Именно Локк своей работой «Advancement of learning» прервал традицию написания философских текстов на латыни, представив всё

богатство имманентно присущих английскому языку особенностей, которые могут успешно служить целям вербализации философских концептов. Он также ввёл большое количество терминов, ставших базовыми категориями методологии и теории познания, таких как: general theory of science, empiricism, structured modes of action, things as they appear, the doctrine of twofold truth, doctrine of the two worlds, mind idols, crooked mirror, proofs and demonstrations и др.

Для сравнения нужно отметить, что перевод, например, текстов немецкой классической философии, которая в значительной степени сориентированна на текст и личность и предполагает использование системы искусственных понятий, не допускающих упрощения, многими переводчиками на английский язык ассоциируются как принципиально невозможный. Например: немецкое слово Wissenschaft вполне можно перевести как science, но в текстах по эпистемологии такого перевода недостаточно; или Geisteswissenschaften – «науки о духе», «гуманитарные науки» – термин, который возник при переводе на немецкий миллевского термина «moral sciences», однако тот смысл, который он приобрёл у В. Дильтея и в немецкой философии XX века, делает его непереводаемым, в том числе и на английский язык.

Словообразовательная и грамматическая природа языка немецкой классической философии такова, что она не создает «фонового знания» в некоторых романских языках, а, следовательно, и культурно-коннотативной тождественности между немецкой и английской философскими традициями классического периода. Поэтому англоязычный перевод немецкого философского текста неосуществим без пространных сносок и переводческих комментариев, которыми изобилуют, например, английские комментарии к Г. В. Ф. Гегелю, или комментарии на итальянском и французском языках к М. Хайдеггеру. Многие немецкие философы (такие как Г. Гегель, В. Дильтей, И. Фихте, М. Хайдеггер, Ф. Шеллинг), а также испытавший влияние немецкой традиции Ж. Деррида, считаются труднодоступными для перевода на другие языки. Однако уже такие немецкие философы как, к примеру, Л. Вингенштейн, Р. Карнап, Э. Мах, Ф. Фреге, чьи языковые предпочтения демонстрируют постмодернистскую тенденцию к упрощению языка философии, довольно успешно переводятся на другие европейские языки.

Ничего подобного не возникает, когда имеют дело с переводом работ английских мыслителей. Англосаксонский философский профессиональный язык, испытавший влияние расселовско-фрегевской формальной логики создаёт уникальный ресурс для выражения философской рефлексии. В том числе такие грамматические формы как

герундий, причастия настоящего времени и формы продолженного действия английского языка являются прекрасными средствами для выражения динамичности и процессуальности философского стиля, позволяют в нужных случаях минимизировать субъект-объектную дихотомию, а также выразить рефлексивность над самими событиями, а не над фактами.

«It is easy to understand how such a view originated, but it is not so clear why it should be considered to be a particularly pious or reverent attitude. Why should Nature seem more wonderful to us if she cannot be known completely? Surely she does not wish to conceal anything on purpose, for she has no secrets, nothing to be ashamed of. On the contrary, the more we know of the world the more we shall marvel at it; and if we should know its ultimate principles and its most general laws, our feeling of wonder and reverence would pass all bounds. Nothing is gained by picturing God as jealously hiding from his creatures the innermost structure of his creation, indeed, a worthier conception of a Supreme Being should imply that no ultimate boundary should be set to the knowledge of beings to which an infinite desire of knowledge has been given. The existence of an absolute ignorabimus would form an exceedingly vexing problem to a philosophical mind. It would be a great step forward in philosophy, if the burden of this bewildering problem could be thrown off» [6, p.14].

В свою очередь, категория пассива, щедрость словарных заимствований, свобода суффиксальных способов образования абстрактных существительных создают прекрасные возможности для передачи тонкостей дискурсивных стратегий, о которых говорилось выше.

«The laws of the phenomena of society are, and can be, nothing but the laws of the actions and passions of human beings united together in the social state. Men, however, in a state of society, are still men; their actions and passions are obedient to the laws of individual human nature. Men are not, when brought together, converted into another kind of substance with different properties» [7; p. 19].

В силу указанных характеристик английский язык превратился в приоритетный язык общения философов, а знание, к примеру, немецкого постепенно перестаёт быть обязательным для профессионального философа.

#### Список использованной литературы

1. Деррида Ж. Есть ли у философии свой язык? // Электронный альманах о человеке.– Antropolog.ru, 2011 / [Электронный ресурс] <http://www.antropolog.ru/doc/library/derrida/derrida>.
2. Коротков Е. А. Специфика философского дискурса: логико-эпистемические заметки // Гуманитарные науки.– Воронеж: ВГУ, 2001.– № 1.– С. 193–204.

3. Малиновська І. В. Універсалізація термінології ХХІ століття: особливості вербалізації концептів у просторі англомовного дискурсу про складність // Лінгвістика ХХІ століття: нові дослідження і перспективи.– К.: Логос, 2007.– №2. – С. 189–199.
4. Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики. Пер. с французского.– М.: Едиториал УРСС, 2004. — 256 с.
5. Смирнов А. В. Можно ли строго говорить о непереодимости? // Теория и методология гуманитарного знания. Гуманитарное знание и образование: Сб. материалов.– М.: РГГУ, 2010.– С. 37–54.
6. Russell B. The Autobiography of Bertrand Russell: [In 3 Vol.].– Vol. 1.– London: George Allen and Unwin, 1967.– 154 p.
7. Schlick Moritz Unanswerable Questions // The Philosopher, Vol. XIII, 1935.– <http://www.the-philosopher.co.uk/moritz.htm>

*Ірина Янушевич*

#### АНГЛІЙСЬКА МОВА ЯК ВИРАЗНИЙ ЗАСІБ РЕФЛЕКСІЇ В ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ

*Відмінності у філософських дискурсивних стратегіях відбиваються на особливостях філософських текстів, для аналізу яких використовуються всілякі підходи, у тому числі лінгвістичний підхід. Проте лінгвістична філософія стикається з проблемою «недосконалості» природної мови як адекватного засобу філософської рефлексії. У статті було показано, що англійська мова для цих цілей має в своєму розпорядженні найбільш оптимальні ресурси.*

**Ключові слова:** філософський дискурс, мова філософії, засоби філософської рефлексії.

*Iryna Ianushevych*

#### ENGLISH AS AN EXPRESSIVE MEANS OF REFLECTION IN PHILOSOPHICAL DISCOURSE

*Distinctions in philosophical discursive strategies are reflected on the characteristics of philosophical texts, which analysis requires various approaches, including linguistic approach. However, linguistic philosophy runs into the problem of «imperfection» of human language as an adequate mean of philosophical reflection. In this paper it was shown that English language for these purposes has the most optimum resources. For a linguistic research in general the discourse of philosophy represents the wide field of activity: uncertainty of terms, absence of the monotonous organization of the text, mixture of strict and deliquescent composite forms, blurring of terminological definitions, an implication of subtext, variety of genres, – each of these characteristics of the philosophical text makes closer both philosophical dis-*

course and an art discourse. And as a result, the linguistic analysis of a philosophical discourse to some extent is possible. Linguistic resource of English is rather flexible to meet the requirements of a philosophical reasoning.

Language of the English philosophy is more or less, than the other national languages, allocated with «imperfections» about which the logical philosophy told. It provides unique resources for the most exact transfer of a philosophical reflection. Modern philosophers of the other European countries often use stylistically neutral English and present inherently specific forms of English language as the features of philosophical style. The majority of the ideas of technology of philosophizing are available in books, which were written in English. Precisely English in the twentieth century became universal language of an intellectual discourse.

**Keywords:** philosophical discourse, language of philosophy, means of philosophical reflection.

#### References

1. Derrida J. Yest li u filosofiji svoj yazik? [Has philosophy own language?]. Antropolog.ru, 2011, <http://www.antropolog.ru/doc/library/derrida/derrida>
2. Korotkov Ye. A. (2001) Spezifika filosofskogo diskursa: logiko-epistemicheskiye zametki [Specifics of a philosophical discourse]. Voronezh, VSU, 204 p.
3. Malinovskaya I. V. (2007) Universalizatsiya terminologii 20 stolit'ya: osoblivosti verbalizatsii konceptiv u prostori anglomovnogogo diskursa pro skladnist. [Universalization of terminology of the 20th century of feature of verbalization of concepts in space of an English-speaking discourse about complexity]. Kyev, Logos, pp. 189–199.
4. Sossyr F. de (2004) Kurs obchei lingvistiki [Course of the general linguistics]. Moscow, Editourial URSS, 256 p.
5. Smirnov A. V. (2010) Mozhno li strogo govorit o neperevodimosti? [Whether it is possible to speak about not convertibility strictly?]. Moscow, RSGU, pp. 37–54.
6. Russell B. (1967) The Autobiography of Bertrand Russell, Vol. 1, London, George Allen and Unwin, 154 p.
7. Schlick M. (1935) Unanswerable Questions, Vol. XIII, <http://www.the-philosopher.co.uk/moritz.htm>

УДК 159.964.26

**Александр Романов**  
**ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ОСНОВАНИЯ**  
**ИНТЕРПЕРСОНАЛЬНОГО ПСИХОАНАЛИЗА**  
**Г. С. САЛЛИВАНА**

*В статье показана логика модернизации психоанализа в интерперсональном подходе Г. С. Салливана, а также недостаточность традиционной междисциплинарной трактовки его новаций. Обосновано трансдисциплинарное понимание методологического поворота Салливана.*

**Ключевые слова:** интерперсональный психоанализ, Гарри Стек Салливан, трансдисциплинарность.

В исследованиях, посвященных теоретико-методологическим принципам интерперсонального психоанализа Гарри Стека Салливана, традиционно акцентируются междисциплинарные основания его подхода [2; 7; 8; 9, p. 39–48]. Хотя такая трактовка теоретических и методологических новаций Салливана апеллирует к хорошо известным фактам его научной биографии, в свете современных философско-методологических рефлексий эти «биографические» обобщения представляются недостаточными. Целью данной статьи является пересмотр представлений о междисциплинарном характере новаций Салливана и раскрытие их трансдисциплинарного статуса. Для достижения этой цели мы решим несколько связанных задач. Во-первых, рассмотрим специфику междисциплинарного истолкования «интерперсонального поворота». Во-вторых, реконструируем внутреннюю логику интерперсоналистской модернизации психоанализа, для чего отдельно остановимся на проблемных методологических и метафизических предпосылках классического психоанализа Зигмунда Фрейда, преодоление которых и было основной интенцией Салливана. В-третьих, мы приведем аргументы в пользу трансдисциплинарного прочтения методологических новаций Салливана.

Научная биография Салливана (1892–1949) известна хорошо. Придя в клиническую психиатрию в начале 1920-х годов и испытав влияние Уильяма Алансона Уайта, воплощавшего лучшие традиции «здорового эклектизма» американской психиатрии [9], Салливан достаточно быстро достиг выдающихся клинических успехов в работе с пациентами-шизофрениками, предполагавшимися до того «неизлечимыми». В основе этих результатов были 1) уход от «биологической» трактовки шизофрении как дегенеративного органического расстройства и 2) организационная модернизация терапевтического пространства. Специально отобранный медицинский персонал выражал пациентам максимальную человечность



и уважительное отношение, а травмирующая социально-ролевая дифференциация на «больных» и медицинских работников была сведена к минимуму. Впечатляющие результаты, полученные благодаря применению чисто коммуникативных и психологических методов к лечению «априорно» некурабельной группы пациентов, подтолкнули Салливана к углубленному изучению проблематики коммуникации, психического развития и методов терапевтического взаимодействия. В это же время Салливан завязывает близкие профессиональные отношения с Эдвардом Сепиром и другими представителями знаменитой Чикагской школы, осознавая необходимость продуктивного диалога психиатрии со стремительно развивающимися социальными и гуманитарными науками. В 1930-е годы Салливан достигает впечатляющих результатов в работе с еще одной категорией «трудных» пациентов, страдающих навязчивыми состояниями, а также организует работу фонда, журнала и института, ориентированных на поддержку дальнейших исследований на стыке психиатрии и социальных наук. К этому времени относится и начало его сотрудничества с Эрихом Фроммом и Карен Хорни. В 1940-е годы Салливан применяет свои знания для модернизации службы воинского призыва США, участвует в международных послевоенных конференциях, посвященных снижению международной напряженности и профилактике психического болезней, а также читает свои итоговые курсы лекций.

Несмотря на новаторский и прогрессивный характер своего научного творчества, Салливан не избежал конфликта интересов с консервативной элитой институционализованного психоанализа, что весьма осложнило распространение интерперсональных идей. Показательна позиция Карла Меннингера, президента Американской психоаналитической ассоциации того времени: «Фрейд не был нашим Богом, он был нашим Моисеем. Но с его смертью мы не утратили своего вождя. <...> Добавлять нечто новое к его открытиям – это не привилегия избранных, а наш общий долг. Но это не наша обязанность и не наша привилегия – делать себе имя и «бороться за интеллектуальную свободу», во всеуслышание критикуя Фрейда, или раздувать в великое открытие свои расхождения с ним» (цит. по: [3, с. 513]). Эта ситуация привела к парадоксу: дальнейшая модернизация психоанализа пошла по пути, проложенному Салливаном, но его новации вошли в новейшую историю психоанализа в связи с именами более лояльных авторов.

В чем же состоял «интерперсональный поворот» Салливана и какова роль в этом междисциплинарных заимствований? Для ответа на этот вопрос нам следует совершить критическое обращение к классическому психоанализу Фрейда.

Фрейд как ученый был во многом сформирован научной атмосферой XIX века – временем триумфа естественных наук и популяризации веры в то, что стремительный научный прогресс также прямо ведет к скорейшему осчастливливанию человечества. В просветительском духе человечество полагалось одураченным религиозными иллюзиями, а в духе ницшеанского разоблачения требовало освобождения от репрессирующей его витальности морали. Сциентизм в сочетании с пламенной риторикой просветительства и разоблачения наложили неизгладимый отпечаток на способ фрейдовского теоретизирования [5]. Позднее эти проблемные для научного дискурса предпосылки были еще более осложнены скептицизмом и пессимизмом в отношении человеческой природы, последовавшими за потрясением Первой Мировой войной, когда вера в эффективность научного знания обернулась технологиями массового убийства миллионов «цивилизованных» европейцев, обнажив глубокий культурный и духовный кризис современного человечества. Сциентизированное мессианство и прямолинейный активизм, столкнувшись с дискредитирующими подобными стратегиями обстоятельствами, были модифицированы посредством новых обоснований, которые апеллировали к существованию в человеке могущественного источника разрушительности и сопротивления. Так в 1920 году во фрейдовскую метапсихологию входит понятие инстинкта смерти [6]. Риторика страстного разоблачения дополнилась трагическим сюжетом неравной борьбы ученого с деструктивным потенциалом природы, от чего вера в научный разум приобретала еще более мистический характер. Нерационализируемые в перспективе ученого-освободителя факты получали теперь поэтическую интерпретацию с позиции пророка-мученика, несущего горькое знание истины. Правда ценность этой истины обосновывалась в тавтологическом духе как ценность правды самой по себе или как согласованность с миссией ученого. Незаметно фрейдовский дискурс приходил к драматическому парадоксу: требование эмансипации витальности от репрессивных моральных установок сталкивалось с утверждением, что сама витальность скрывает в себе могучие разрушительные силы.

Рационалистический лозунг психоанализа «осознать бессознательное» также не получал рационалистического развития, поскольку сознание не было в рассуждениях Фрейда самодетерминирующей инстанцией, а бессознательное и целый ряд психических сущностей просто постулировались им. В связи с этим «осознание бессознательного» сводилось в дальнейшем к догматическому воспроизводству авторитетных представлений Фрейда о сущностном психическом. Эмпирическая

ненаблюдаемость постулированных Фрейдом психических сущностей компенсировалась возможностями фрейдовского способа интерпретирования, пригодного для тотального объяснения любых психических и культурных явлений на метаязыке психоаналитических терминов, а также весьма эффективного для «постановки диагноза» оппонентам. Став популярным и харизматичным дискурсом, психоанализ на социальном уровне оказался вынужденным консервативно эксплуатировать свой канон, идеализировать фигуру создателя и осторожно вводить новации, проистекавшие из клинической практики.

Хотя представители психоаналитического мэйнстрима на концептуальном и клиническом уровне существенно обогатили исходные теории, они в большей или меньшей мере продолжали опираться на проблемные метафизические и методологические предпосылки классического канона. К сомнительным предпосылкам классического психоанализа можно отнести наивный эмпиризм, редукционизм, детерминизм, сциентизм и проистекающий из них антигуманитаризм психоаналитической методологии. Наивный эмпиризм исключает из психологического исследования вопросы познавательной ангажированности и обусловленности самого исследователя. Редукционизм сводит сложные смысловые и контекстуальные явления к составным частям, разрывая и отбрасывая их нередуцируемую связанность. Детерминизм и сциентизм выражают стремление ученого подчинить изучение уникальных психоментальных явлений принципам чуждых для них естественных наук, пусть и показавших свою высокую эффективность в сфере технического прогресса. Невозможность обращения с человеком и его внутренним миром, как с технологическим аппаратом является главным аргументом для оценки такой методологической установки как антигуманитарной. Указанные предпосылки характерны для ряда направлений современной научной психологии, также формировавшейся в рамках натуралистического мировоззрения XIX века.

В отличие от Фрейда Салливан во многом ориентировался на методологию стремительно развивавшихся в XX веке гуманитарных и социальных наук, благодаря чему смог привнести в психотерапию то лучшее, что до сих пор отличает ее современные варианты. Из своей клинической работы Салливан смог не только вывести клинические следствия, но и обратиться к теоретической разработке затронутой проблематики [4]. Прежде всего, это была проблематика коммуникации, ускользавшая от внимания исследователей, мыслявших в рамках персонцентричного подхода (рассматривающего личность как замкнутую систему с устойчивыми характеристиками). Клинические успехи Салливана и его новаторское

понимание оснований психического развития и психотерапевтической помощи проистекали из обращения первостепенного внимания на:

1) значение опыта интерперсонального взаимодействия в психическом развитии и патогенезе;

2) необходимость психологической (а не биологической, физикалистской и иной спекулятивной, дистанцированной от опыта) трактовки человеческих мотивов, тревоги и переживаний;

3) роль психотерапевта как участвующего наблюдателя и специалиста по коммуникации вместо классической нейтральной позиции, обслуживающей идеал научной объективности;

4) центральное значение языка и коммуникации в вопросах межчеловеческого понимания и взаимодействия;

5) автономное терапевтическое значение опыта коммуникации в ситуации «здесь и сейчас» по сравнению с «интеллектуальными» реконструкциями патологического прошлого пациента.

Смещение интереса к данной проблематике как раз и определяет современные версии психотерапии и психоанализа по отношению к их классическим предшественникам. Интерес к коммуникации и ситуации интерперсонального взаимодействия, подкрепленные современными представлениями из лингвистики и культурной антропологии, а также переориентация психиатрии на принципы гуманитарных и социальных наук, стали основаниями интерперсональной теории Салливана.

Центральным звеном интерперсональной теории стало признание условности и гипотетического характера такого образования как личность – единицей анализа становится не личность, а интерперсональная ситуация. Этот качественный сдвиг означает, что от умозрительных рассуждений об устойчивых качествах и «устройстве» личности исследователь и психотерапевт должен непременно возвращаться к анализу опыта связанности человека с другими людьми, особенно опыта связанности, протекающего в психотерапевтической ситуации. Иначе говоря, внимание психотерапевта в интерперсональном подходе должно быть сосредоточено не на объяснении страданий и переживаний пациента некими гипотетическими внутриспсихическими патологическими факторами (чрезмерная агрессивность, фиксация на ранней стадии психосексуального развития, предпочтение примитивных защитных механизмов, отсутствие наблюдающего эго), а на прояснении связи этих переживаний с имеющимся у человека опытом взаимодействия с другими людьми, а также на том, созданы ли в текущей психотерапевтической ситуации условия для нового, более гуманного и исцеляющего опыта. Для клинической методологии,

развиваемой в интерперсональном подходе, как и для современной психотерапии в целом, характерен первостепенный интерес к настоящему, к уникальной ситуации «здесь и сейчас», анализ которой обеспечивает более надежными основаниями, чем спекулятивные реконструкции далекого младенчества пациента («там и тогда») и научнообразные объяснения универсальных механизмов психического аппарата («всегда и везде»).

Кроме того, одной из основных интенций Салливана было стремление уйти от механистического и физикалистского концептуального аппарата классического психоанализа в пользу более «человекоразмерной» лексики, что соответствует общефилософской тенденции XX века к обновлению языка описания человеческого опыта. Наиболее резонансные варианты реализации этой тенденции связаны, в частности, с именем Мартина Хайдеггера, попытавшегося уйти в философии от языка категорий к языку экзистенциалов, и с именем Мирчи Элиаде, осуществившего в рамках религиозноведения методологическую переориентацию от спекуляций в духе Просвещения к постижению сути религиозного опыта.

Салливан стремился уйти от биологического обоснования психической жизни и патологии отдельного существа к рассмотрению человеческого существования в контексте его связанности с существованием других людей. Эта радикальная методологическая переориентация обусловила изменения в теоретических принципах Салливана по сравнению с классическим психоанализом (и, шире, классической психиатрией, психологией и наукой). Центральной в подходе Салливана стала проблематика переживаний, коммуникации, взаимодействия и качества интерперсональной связанности, в отличие от фокуса классического психоанализа на универсальном «глубинном» истолковании (1), реконструкции прошлого (2) и осознании вытесненного материала (3). Так 1) глубинные истолкования в новой перспективе оказываются не более чем сомнительными гипотезами, 2) реконструкции прошлого уступают конструктивистскому или трансформационному аспекту терапевтического взаимодействия, а 3) осознание вытесненного материала и, шире, бессознательного пациента ставится в прямую зависимость от теоретической позиции психотерапевта и ситуации их взаимодействия.

В этом ракурсе переживания и смыслы становятся первичной реальностью, а не чем-то производным от инстинктивных влечений. Предметом исследования оказываются способы организации переживаний, качество интерперсональной связанности и интерперсональные навыки, а психотерапевтическая процедура переориентируется на вовлечение клиента

в терапевтическую коммуникацию, содействующую его эмоциональному, когнитивному и интерперсональному развитию. В подходе Салливана важным аспектом терапевтического взаимодействия и психического развития становится обеспечение атмосферы интерперсональной безопасности, то есть снижение тревоги до ее переносимых форм. Психологическая трактовка тревоги и ее роли в нарушениях коммуникации и развития, безусловно, была одним из факторов (наряду с особым вниманием к таким человеческим потребностям, как забота, самоуважение и связанность с другими людьми), способствовавших переориентации психиатрии и психоанализа в русло современных гуманитарных представлений о человеке.

Рассмотрев внутреннюю логику развития интерперсонального психоанализа (созвучную логике дальнейшего развития психоанализа и психотерапии в целом), обратимся к внешним дисциплинарным ориентирам Салливана. Исследователи [2; 7; 8; 9] традиционно указывают на междисциплинарные обращения Салливана к психоанализу Фрейда, психобиологии А. Мейера, социологии Ч. Кули и Дж. Г. Мида, культурной антропологии Б. Малиновского и Р. Бенедикт, философии операционализма П. Бриджмена, теории поля К. Левина, лингвистике Э. Сепира и не только. Сам Салливан последовательно отстаивал необходимость междисциплинарных исследований на стыке психиатрии и социальных наук, непосредственно участвовал в полевых исследованиях, создал институт и издавал журнал для поддержки междисциплинарных исследований. Вскоре после его смерти такие ученые как И. Гофман, А. Стентон и М. Шварц убедительно раскрыли возможности междисциплинарных стратегий в сфере социологического осмысления практики психиатрического лечения. Тем не менее, методологические и теоретические новации Салливана или даже его интерес к эвристическим моделям других дисциплин нельзя сводить к «здоровому американскому эклектизму». Идеи 1) модернизации и гуманизации дисциплинарной практики, 2) реорганизации образования, 3) интерес к проблематике коммуникации и научения, а также 4) рефлексия развитийного измерения опыта свидетельствуют в пользу чего-то более фундаментального, нежели синтез объяснительных моделей разнородных наук. Перечисленные идеи и особенности подхода Салливана, возможно, удачно будет охарактеризовать как трансдисциплинарную интенцию.

Хотя понятие трансдисциплинарности не имеет устойчивой и однозначной трактовки [1, с. 22–24], в целом, можно выделить несколько характерных особенностей этой методологической установки: 1) освобождение от жестких дисциплинарных рамок в пользу более

качественного и комплексного осмысления реальности, 2) соотношение дисциплинарной сферы с ценностными и нравственными аспектами человеческой деятельности, 3) изменение представлений о субъекте познания и статусе самого знания. В новациях Салливана эти особенности проявлены достаточно рельефно. Так, объяснительные модели и акценты Салливана предлагают более сложное и комплексное понимание реальности человеческого взаимодействия и коммуникации взамен упрощенному персонцентризму. Во-вторых, такая методологическая новация непосредственно связана с прагматикой роста терапевтической эффективности и уменьшения «ненужной» боли. Кроме того, подход Салливана пересматривает в духе современной физики представление о субъекте познания. Субъект познания, как и само знание, определен и контекстуально обусловлен не только дорефлексивными структурами собственной субъективности, но и процессами и процедурами взаимодействия. Тем не менее, в структуре опыта, по Салливану, можно выделить синтаксический уровень выразительности, действующий общезначимые коды, что обеспечивает возможность коммуникации и сообщения. В этом контексте одной из важнейших задач психотерапии и развития является овладение эффективными моделями синтаксической выразительности.

Подводя итог, можно сказать, что если классический психоанализ формировался под определяющим воздействием натурализма и сциентизма XIX века, а в дальнейшем догматическое апеллирование к авторитету Фрейда надолго законсервировало эти метафизические предпосылки, то в интерперсональном психоанализе произошла соответствующая XX веку модернизация в духе методологии гуманитарных наук. Несмотря на традиционное подчеркивание междисциплинарных оснований такой модернизации, эти акценты недостаточны для прояснения внутренней логики развития интерперсонального психоанализа. Основой этого развития была трансдисциплинарная интенция на переосмысление роли интерперсональной размерности человеческого существования. В этой связи перспективой дальнейших исследований видится изучение концептуального аспекта трансдисциплинарной модернизации, то есть определение тех требований к понятиям и специфике концептуального аппарата, которые способствуют усилению трансдисциплинарных новаций (в том числе и в сфере психоанализа).

### Список использованной литературы

1. Киященко Л. П., Моисеев В. И. Философия трансдисциплинарности.– М.: ИФРАН, 2009.– 205 с.
2. Лейбин В. М. Постклассический психоанализ. Энциклопедия.– Т. 2.– М.: Территория будущего, 2006.– 568 с.
3. Май У. Психоанализ в США // Энциклопедия глубинной психологии.– Т. II.– М.: Когито-Центр, МГМ. – С. 491–535.
4. Салливан Г. С. Интерперсональная теория психиатрии / пер. с англ. О. Исаковой.– СПб.: Ювента; М.: КСП+, 1999.– 347 с.
5. Фрейд З. Введение в психоанализ: лекции.– М.: Наука, 1991.– 456 с.
6. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия // Фрейд З. Психология бессознательного: Сб. произведений.– М.: Просвещение, 1989.– С. 382–424.
7. Хржановски Г. Психоаналитические теории Карен Хорни, Гарри Стека Салливана и Эриха Фромма // Энциклопедия глубинной психологии.– Т. 3. Последователи Фрейда.– М.: ЗАО МГ Менеджмент, 1998.– С. 358–393.
8. Conci M. Sullivan Revisited – Life and Work. 2-nd ed.– Trento: Tangram Edizione Scientifiche, 2012.– 506 p.
9. Evans F. B. Harry Stack Sullivan. Interpersonal Theory and Psychotherapy.– London: Routledge, 1996.– 255 p.

*Олександр Романов*

### ТРАНСДИСЦИПЛІНАРНІ ЗАСАДИ ІНТЕРПЕРСОНАЛЬНОГО ПСИХОАНАЛІЗУ Г. С. САЛЛІВАНА

*У статті зображені логіка модернізації психоаналізу в інтерперсональному підході Г. С. Саллівана та недостатність традиційного междисциплінарного трактування цього повороту. Обґрунтовано трансдисциплінарне розуміння методологічних новачій Саллівана.*

**Ключові слова:** *інтерперсональний психоаналіз, Гаррі Стек Салліван, трансдисциплінарність.*

*Oleksandr Romanov*

### TRANSDISCIPLINARY PRINCIPLES OF INTERPERSONAL PSYCHOANALYSIS OF H.S. SULLIVAN

*The article elucidates the logic of modernization of psychoanalysis in the interpersonal approach of H.S. Sullivan and lack of traditional interdisciplinary interpretation of his innovations. Author founds transdisciplinary understanding of methodological shift of Sullivan.*

*The main intention of Sullivan was reorientation from mechanistic conceptual apparatus of classical psychoanalysis to more “human” language. This*

intention corresponded with the significant tendency of philosophy in the XX century to renovate the language of description of human experience. Furthermore Sullivan intended to leave biological explanation of human living and pathology of separate individual. He developed theory of human living in the context of its connectedness with human environment. In this approach the experiences and meanings were the main subject of investigation. The experiences and meanings stopped to be considered as the derivatives of the biological instincts or drives as it was in the classical psychoanalysis. The main subjects of interpersonal approach of Sullivan were the modes of experience and quality of interpersonal connectedness.

**Keywords:** *interpersonal psychoanalysis, Harry Stack Sullivan, transdisciplinarity.*

#### References

1. Kiyashchenko L. P., Moiseyev V. I. (2009) *Filosofiya transdistsiplinarnosti [Philosophy of Transdisciplinarity]*, Moscow, IFRAN, 205 p.
2. Leybin V.M. (2006) *Postklassicheskiy psikhoanaliz. Entsiklopediya. [Postclassical Psychoanalysis]*, T. 2. Moscow, Territoriya budushchego, 568 p.
3. May U. (2001) *Psikhoanaliz v SSHA [Psychoanalysis in USA]*, *Entsiklopediya glubinnoy psikhologii*. T. II. Moscow, Kogito-Tsentr, MGM., pp. 491–535.
4. Sallivan G. S. (1999) *Interpersonalnaya teoriya psikhiiatrii [Interpersonal Theory of Psychiatry]* / per. s angl. O. Isakovoy. SPb, Yuventa, 347 p.
5. Freyd Z. (1991) *Vvedeniye v psikhoanaliz: lektsii [Introduction in the Psychoanalysis: Lessons]*. Moscow, Nauka, 456 p.
6. Freyd Z. (1989) *Po tu storonu printsipa udovol'stviya [Beyond the Lustprinciple]*, *Psikhologiya bessoznatel'nogo: Sb. proizvedeniy*. Moscow, Prosveshcheniye, pp. 382–424.
7. Khrzhanovski G (1998) *Psikhoanaliticheskiye teorii Karen Khorni, Garri Steka Sallivena i Erikha Fromma [Psychoanalytic theories of Karen Horny, Garry Stack Sullivan, and Erich Fromm]*, *Entsiklopediya glubinnoy psikhologii*. T. 3. *Posledovateli Freyda*. Moscow, ZAO MG Menedzhment, pp. 358–393.
8. Conci M. (2012) *Sullivan Revisited – Life and Work*. 2-nd ed. Trento, Tangram

#### УДК 007:304:659.312 *Фаріда Тихомірова, Павло Тихоміров* СИСТЕМНА МЕТОДОЛОГІЯ ЯК ІНСТРУМЕНТ ДОСЛІДЖЕННЯ СОЦІАЛЬНОЇ РЕКЛАМИ

*Соціальну рекламу розглянуто як систему з точки зору загальної параметричної теорії систем. А. І. Уїюмова. Системна інтерпретація знань про складні об'єкти найбільш адекватна характеру їхнього функціонування та розвитку. Відповідно до того, що реклама набуває все більшої ваги у сфері масових комунікацій, вона починає цікавити науковців як система, що функціонує за власними законами й використовує задля досягнення поставленої комунікаторами мети здавна відомі прийоми апелювання до людської психіки на свідомому та підсвідомому рівнях. Так, останнім часом до реклами застосовують підходи, засновані на витлумаченні її як знакової системи зі своїми засобами віддзеркалення та трактування дійсності.*

**Ключові слова:** *соціальна реклама, система цінностей, знакова система, атрибутивні системні параметри, комунікативна практика.*

Під час змін у суспільстві різко загострюються ціннісні протиріччя. Сформовані орієнтації на певні цінності суперечать загальній динаміці суспільного розвитку. Змістовний бік нової ціннісної орієнтації у таких випадках часто ігнорує пріоритет загальноновизнаних цінностей у реальній індивідуальній та соціальній практиці [4]. Процес девальвації цінностей посилюють сучасні комунікаційні та інформаційні технології, за допомогою яких можна маніпулювати свідомістю на будь-якому рівні – від індивіда до маси [9]. Нагальною необхідністю стає соціальне оздоровлення українського суспільства. Для усунення порушення гармонії соціальних відносин і ціннісних пріоритетів необхідно переглянути світоглядний рівень нашого буття, а також знайти ефективні шляхи для трансляції в суспільство оновленої системи цінностей [1].

У сучасному світі ефективним засобом впливу на суспільство стає реклама, зокрема соціальна. Тому актуальність дослідження репрезентації суспільних цінностей у соціальній рекламі на наш погляд полягає як в теоретичній потребі уточнити визначення поняття, визначити місце феномену в ряду існуючих комунікативних практик, так і в практичній значущості збільшення дослідницької бази, яка, сподіваємося, допоможе вибудувати реальні суспільно значущі рекламні кампанії більш ефективно. Методологічну основу дослідження становлять: системно-параметричний метод (атрибутивні системні параметри), герменевтичний метод (реклама розглядається як текст), ситуаційний метод, наукові принципи сучасної комунікативістики та суспільних наук у цілому, передусім наукові підходи

до вивчення традиційної та новітньої міфотворчості.

Об'єктом дослідження є соціальна реклама, предметом – залежність її форми і змісту від сформульованих суспільством цілей, завдань та прийнятої системи цінностей.

Феномен соціальної реклами є міждисциплінарним за своєю сутністю. Соціологія, аксіологія, політологія, психологія, культурологія, педагогіка – ці та багато інших галузей науки активно досліджують і вивчають її з різних позицій. Соціальну рекламу як науковий напрям поки не сформовано не тільки в Україні, але і в світі в цілому. У нашій країні воно почало розроблятися тільки за часів «перебудови» та постперебудови, тому можна з упевненістю сказати, що в даний час створюється нова наука, базова теорія вітчизняної соціальної реклами [2], [3]. Однак, необхідно відзначити, що при всій наявній сукупності дослідницьких і публіцистичних матеріалів про соціальну рекламу сам феномен повною мірою не вивчений.

Соціальна реклама в Україні зараз все активніше намагається виявляти себе як вагомий інструмент соціалізації особи, профілактики ціннісних і поведінкових девіацій, хоча на сьогодні в більшості випадків у ній застерігається чи критикується певне явище без пропонування разумної альтернативи. Вона переживає період порівняно активного розвитку й набуває власної специфіки, що зумовлюється суспільно-політичними й соціокультурними причинами. При цьому соціальна реклама з огляду на свої потенційні та реалізовані функції все активніше формує світогляд членів соціуму, пропонуючи і стверджуючи ціннісні орієнтири та уявлення. Соціальна реклама є невід'ємною частиною роботи усіх трьох секторів соціальної роботи (державні служби, соціальний бізнес (якого в нашій країні фактично не існує) та громадські організації), які організують широкомасштабні рекламні кампанії. Соціальна реклама – ефективний інструмент впливу на умонастрій людей, здатний поряд з ідеологією, мораллю, релігією і сучасною міфотворчістю виконувати аксіологічну і гуманістичну функції, формувати необхідні демократичному суспільству гуманістичні установки масової свідомості [8].

При всій наявній сукупності філософських досліджень і публіцистичних матеріалів про соціальну рекламу сам феномен цієї комунікативної практики в повній мірі не вивчений. Соціально-філософських розвідок про соціальну рекламу у вітчизняній літературі, на жаль, поки не достань. Феномен соціальної реклами часто розглядається сам по собі, поза будь-якої системи. У фокусі дискусій знаходяться злиття соціальної, політичної та комерційної реклами, актуальна тематика для соціальної реклами та інші питання, наприклад, законодавче регулювання процесу виробництва та

розміщення соціальної реклами [3].

Важливою характеристикою цілісності знань в сучасному науковому пізнанні та одним з важливих аспектів організації їх передачі є системність. Системна інтерпретація знань про складні об'єкти найбільш адекватна характеру їхнього функціонування та розвитку. У параметричній загальній теорії систем (ЗТС) А. І. Уйомов розробив загальносистемні характеристики або властивості, які характеризують будь-які об'єкти, представлені у вигляді системних моделей – загальносистемні параметри. Специфічні системні характеристики відношення та властивості притаманні всім без винятку системам.

Уйомовим було розглянуто також певні принципи класифікації систем [5]. Він пропонував класифікувати системні параметри за аспектами системного дослідження об'єкту, або за категоріальною характеристикою самого системного параметру.

Класифікація системних параметрів спирається на його визначення системи та має відповідні формалізовані визначення. Уйомов розглядав дві групи таких параметрів: 1) атрибутивні системні параметри; 2) реляційні загальносистемні параметри. Розглянемо атрибутивні системні параметри.

Атрибутивний системний параметр – набір властивостей, одна з яких притаманні будь-якій системі. Логічна сутність атрибутивного системного параметру полягає у тому, що існує характеристика об'єкту, яка передбачає можливість представлення його у системному вигляді. Будь-яка властивість з цього набору є одним значенням атрибутивного системного параметру.

Атрибутивний системний параметр може мати два значення, тобто він є бінарним атрибутивним системним параметром. Але взагалі системний параметр може бути лінійним або багатозначним. Уйомов розглядав його як підвалину розподілу поняття системи на види.

Системні параметри можуть бути взагалі охарактеризовані певними властивостями. Таким чином, у параметричній ЗТС розглядається низка атрибутивних системних параметрів [6, с. 150].

У параметричній ЗТС розрізняють лінійні, бінарні та багатозначні значення атрибутивного системного параметру [5].

Значення атрибутивних системних параметрів, за допомогою яких можливо охарактеризувати соціальну рекламу, можуть бути бінарними. Так, системи можуть бути розчленованими та нерозчленованими, сильними та слабкими, завершеними та незавершеними, упорядкованими та неупорядкованими, центрованими та нецентрованими. Система вважається визначеною, якщо визначити її концепт, структуру та субстрат [7].

Проаналізувавши соціальну рекламу за допомогою системних параметрів, можливо зробити висновок про те, що ця важлива галузь суспільної комунікації є розчленованою, частковою, немінімальною, гетерогенною, стаціонарною, зовнішньо регенеративною, складною, багатшаровою системою. Реклама становить собою стихійно створювану мозаїчну систему (мозаїчність загалом притаманна постмодерним виявам художньої та загалом духовно-інтелектуальної діяльності), де фрагменти не пов'язані чітко між собою і не завжди узгоджені, але складають цілісну картину. Суспільство та суспільні цінності теж являють собою певні системи. На наш погляд, перспективним може стати також дослідження взаємодії цих систем.

#### Список використаної літератури

1. Авилова М. А. Система европейских ценностей: миф или реальность? // Общественные науки.– 2012.– № 4.– С. 213–215.
2. Бугайова О. І. Соціальна реклама як особливий жанр // Міжнародний вісник: Культурологія. Філологія. Музикознавство.– 2013.– Вип. 1(1).– С. 123–128.
3. Васильева Л. А. Соціально-філософська концептуалізація реклами : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії».– Харьков, 2005.– 18 с.
4. Суспільні цінності населення України в теоретичних і практичних вимірах / Авт. колектив: М. І. Михальченко (керівник) та ін.– К.: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2013.– 336 с.
5. Уёмов А. И. Системные аспекты философского знания.– Одесса: Студия «Негоциант», 2000.– 159 с.
6. Уёмов А. И. Системный подход и общая теория систем.– М.: Мысль, 1978.– 272 с.
7. Уёмов А., Сараева И., Цофнас А. Общая теория систем для гуманитариев.– Варшава: Uniwersitas Rediviva, 2000.– 276 с.
8. Хавкіна Л. Сучасний український рекламний міф.– Харьков: Харківське історико-філологічне товариство, 2010.– 352 с.
9. Щербак Ю. Е. Цінності об'єднаної Європи.– К.: ВЦ «Академія», 2014.– 208 с.

*Фарида Тихомірова, Павел Тихоміров*

#### СИСТЕМНАЯ МЕТОДОЛОГИЯ КАК ИНСТРУМЕНТ ИССЛЕДОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕКЛАМЫ

*Социальная реклама рассмотрена как система с точки зрения общей*

*параметрической теории систем А. И. Уёмова. Системная интерпретация знаний о сложных объектах наиболее адекватна характеру их функционирования и развития. В соответствии с тем, что реклама приобретает все больший вес в сфере массовых коммуникаций, она начинает интересовать ученых как система, функционирующая по своим законам и пользуется для достижения поставленной цели издавна известными приемами обращения к человеческой психике на сознательном и подсознательном уровнях. В последнее время к рекламе применяют подходы, основанные на понимании ее как знаковой системы со своими средствами отражения и трактовки действительности.*

**Ключевые слова:** *социальная реклама, система ценностей, знаковая система, атрибутивные системные параметры, коммуникативная практика.*

*Farida Tykhomirova, Pavlo Tykhomirov*

#### SYSTEM METHODOLOGY AS RESEARCH INSTRUMENT OF THE PUBLIC SERVICE ADVERTISING

*Systematicity is an important characteristic of the integrity of knowledge in the modern scientific knowledge and one of the important aspects of the organization of their transmission. The system interpretation of knowledge about complex objects is most adequate for their operation and development. In accordance with the fact that advertising is becoming principle on the field of mass communications, it becomes more interesting for scientists as a system that operates by its own rules and is used to achieve the goal of communicators who have well known techniques which calls to the conscious and subconscious levels of the human mind. Thus, in recent advertising it is based on approach to interpreting this as a sign system with its own means of reflection and interpretation of reality. In the parametric General Theory of System A. I. Uiemov developed a system-wide characteristics or properties that characterize any items which were presented in the form of system models - the system-wide parameters. Specific characteristics of the relationships and properties are the elements to all systems without exception. The system is definitive when it has define concept, structure and substrate. A. I. Uiemov also considered certain principles of classification systems. He proposed to classify the system parameters on the system research aspects of the object, or the categorical characteristics of the system parameter.*

*Classification of system parameters is based on his identification system and corresponds some formal definitions. A. I. Uiemov considered two groups of such parameters: 1) attribute system parameters; 2) relational system-wide*

parameters. Social advertising in Ukraine increasingly tries to show itself as a powerful tool of socialization of the individual, prevention and behavioral deviations of value, even though today the majority of cases it is stipulated certain phenomenon or criticism without offering reasonable alternatives.

It is experiencing a period of relatively active development and acquires its own specificity, due to social and political and social and cultural reasons. In this case social advertising, taking into account its potential and realized functions, is increasingly attached to the creation of general advertising myth that reflects and forms the life view of society world members by offering and maintaining valuable references and ideas.

Social advertising is an integral part of all three sectors of social work (public services, social business (which in Ukraine is actually absent) and non-governmental organizations), organizing large-scale advertising campaigns. Its amount, and types and thematic range gradually increase, but the social advertising is not always clear, does not adequately address the problem of the target audience, does not use in full of the entire arsenal of promotional products effects because of this the expected social impact is partial and mosaic. Social advertising has its positive impact and is essential for the development of society itself. With its improvements, determining the precise range of manufacturers, publishers, and bringing to its creation specialists in the social and psychological problems, it will help improve the Ukrainian society. Social advertising today is an effective tool to influence the mindset of people, close to the ideology, morality, religion, and modern mythmaking is able to perform axiological and humanistic function, to build a democratic society humanistic installation mass consciousness.

Social advertising on the one hand can cause a positive response in the community, contribute to the harmonization of relations, enhance social activity of the population, on the other hand created on position of subjectivity, without assessing the real social needs of its audience, may contribute to social aggression. Therefore, the development and implementation of projects of social advertising requires a complex interdisciplinary research aimed at identifying factors contributing to the realization of its potential.

Broadcasting in society human and national values, social advertising expands and forms a cultural basis of society, «social capital», which gradually begins to affect economic development.

**Keywords:** Social advertising, system of values, a system of signs, attribute system parameters, communicative practice.

## References

1. Avylova M. A. (2012) Systema evropeiskykh tsennostei: myf yly realnost?

- [The system of European values: myth or reality?], *Obshchestvennye nauky*, #4, pp. 213–215.
2. Buhaiova O. I. (2013) Sotsialna reklama yak osoblyvyi zhanr [Social advertising as a special genre], *Mizhnarodnyi visnyk: Kulturolohiia. Filolohiia. Muzykoznavstvo*, Vyp. 1(1), pp. 123–128.
  3. Vasylieva L. A. (2005) Sotsialno-filosofska kontseptualizatsiia reklamy: avtoref. dys. na zdobuttia nauk. stupenia kand. filol. nauk: spets. 09.00.03 «Sotsialna filosofiiia ta filosofiiia istorii» [Socio-philosophical conceptualization of advertising], *Kharkiv*, 18 p.
  4. *Suspilni tsinnosti naseleattia Ukrainy v teoretychnykh i praktychnykh vymirakh* (2013) [Social values of Ukraine's population in the theoretical and practical dimensions], *Kyiv*, IPIEND im. I. F. Kurasa NAN Ukrainy, 336 s.
  5. Uemov A. I. (2000) Sistemnye aspekty filosofskogo znaniya [System aspects of philosophical knowledge], *Odessa*, Studiia «Negotsiant», 159 p.
  6. Uemov A.I (1978) Sistemnyy podkhod i obshchaya teoriya sistem [System approach and general systems theory], *Moscow*, Mysl', 272 p.
  7. Uemov A., Saraeva I., Tsofnas A. (2000) Obshchaya teoriya sistem dlya gumanitariyev [The general theory of systems for the humanities], *Varshava* Universitas Rediviva, 276 p.
  8. Khavkina L. (2010) Suchasnyi ukrainskyi reklamnyi mif [Modern Ukrainian advertising myth], *Kharkiv*, Kharkivske istoryko-filolohichne tovarystvo, 352 p.
  9. Shcherbakova I. E. (2014) Tsinnosti ob'iednanoi Yevropy [The values of an united Europe], *Kyiv*, VTs «Akademiiia», 208 p.



## Розділ 3

# ГУМАНІТАРНИЙ ДИСКУРС У ЦАРИНІ МИСТЕЦТВА

УДК130.2

Елена Соболевская

### СЕРЕБРЯНЫЙ ВЕК КАК СОЦИАЛЬНО- ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭПОХА И КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ТИП

*Статья посвящена осмыслению Серебряного века в качестве особого культурно-исторического типа с присущими ему принципами творческой жизни, специфическим образом мышления и способом бытия личности.*

**Ключевые слова:** *Серебряный век, границы культуры, культурно-исторический тип, житнетворчество, единство вины и ответственности.*

По-видимому, каждый исследователь культуры рано или поздно сталкивается с проблемой границ: границ жизни той или иной культурной эпохи, направления, школы. Данная проблема не была бы во все времена столь насущной, если бы речь шла только лишь об отличительных чертах различных культурных универсумов. Но, размышляя над теоретическими вопросами отдалившихся от нас во времени культурных миров, мы зачастую не замечаем, что оказываемся вовлеченными в сферу всеобъемлющей экзистенциальной проблематики, где какие бы то ни было теоретические вопросы неизбежно упираются в проблему границ человеческой жизни, границ нашего в мире бытия. Так, устанавливая границы той или иной культуры, мы ориентируемся, прежде всего, на относительно определенные границы социально-исторической эпохи и единство пространственно-временных координат и при этом не придаем должного внимания вещам, казалось бы, очевидным и достойным такового: субъективно налагаемые нами границы зачастую не совпадают с объективно существующими границами жизни тех личностей, которые, в конечном счете, и создают специфические культурные миры. Более того: не совпадают границы смерти. Не могут одновременно умереть все представители того или иного культурного пространства. К тому же есть непосредственное преемство, есть духовное сыновство. Одним словом: есть нескончаемый, не сообразуемый с чисто научной систематичностью поток жизни, «жизнь – без начала и конца»...

В определении границ культуры Серебряного века это несовпадение играет ключевую роль, по сути дела – роль смыслообразующую. Можно с уверенностью утверждать, что в ходе изучения русской культуры ни одна культурно-историческая эпоха не провоцировала исследователей на столь длительные дискуссии по поводу своей временной продолжительности. И неслучайно мы до сих пор задаемся вопросом, *когда же закончился*

*Серебряный век* и, соответственно, вопросом о *статусе сформировавшейся в его пространстве культуры*. Прояснение данных вопросов – цель настоящей статьи.

Традиционная точка зрения по поводу нижней границы Серебряного века фиксируется, как правило, 90-ми годами XIX столетия и в общем не вызывает разногласий. Что же касается верхней границы Серебряного века, то она как раз и есть тот, не обходимый никакими путями камень преткновения, который, хотя и передвигается в ту или другую сторону, но, тем не менее, на своем прежнем месте, по сути дела, так и остается. Предлагая, на первый взгляд, не вызывающие сомнений варианты: революционные события (октябрь 1917 года), смерть А. Блока и Н. Гумилева (август 1921 года), высылка интеллигенции за границу (или философские пароходы 1922–1923 гг.), исследователи тем самым соотносят конец Серебряного века с концом вполне определенной социально-исторической эпохи России. И на это есть свои основания, поскольку рубеж 20-х годов и по отношению к величайшему всплеску культуры того периода во всех её многочисленных и бесконечно разнообразных проявлениях может быть назван только временем апокалиптическим и никак иначе. Эпоха действительно закончилась, и тут спорить просто не о чем.

Однако есть ли у нас достаточно веские основания, чтобы принимать рубеж 20-х годов одновременно и в качестве конца вызревшей в недрах данной эпохи культуры?! Что делать нам с так часто упоминаемой постсимволистской четверкой (А. Ахматова (1889–1966), Б. Пастернак (1890–1960), О. Мандельштам (1891–1938), М. Цветаева (1892–1941)), и в жизненном, и творческом отношении свободно преодолевшей все предлагаемые варианты верхней границы? Что делать с русскими философами и мыслителями, продолжавшими свой земной путь и своё дело уже за этим историческим водоразделом времен? Что, в конце концов, делать с далеко не немотствующим за пределами России Вячеславом Ивановым, наиболее последовательным теоретиком и практиком русского символизма?

Не перегружая наш текст аналогичными примерами, спросим себя, однако, и о том, а верно ли мы поступаем, когда безоговорочно причисляем к культуре Серебряного века одних творческих личностей, исходя главным образом из самого факта их рождения и жизни в определенном времени и месте, и, в общем, также безоговорочно исключаем из данного контекста других, которые только юностью своей в этот век вписались, или же тех, кому в эмпирической действительности Серебряного века так и не пришлось оказаться. Скажем, беремся ли мы однозначно утверждать, что Михаил Бахтин является представителем эпохи Серебряного века и одновременно

представителем сформировавшейся в её пространстве культуры? Ведь Бахтин родился всего лишь на три года позже Цветаевой, тогда как её мы к Серебряному веку относим безоговорочно. И далее: есть ли у нас веские основания именовать одним из последних поэтов «серебряного века» умершего в 1989 году Арсения Тарковского (см.: [1]), который датой своего рождения тоже успел в Серебряный век вписаться и общался с самыми видными его представителями (Ф. Сологубом, О. Мандельштамом, М. Цветаевой, А. Ахматовой)? Понятно, что если мы назовем имя Иосифа Бродского или Андрея Тарковского, которые к эмпирической действительности самой эпохи Серебряного века практически никакого отношения не имеют, то наши устремления утвердить их творчество в пространстве родственной им культуры будут жестко ограничены принятыми в научной среде оборотами и понятиями: «продолжение традиций», «постсимволизм», аллюзии, реминисценции, «трансформация мотивов» и т. п. Однако как только мы задаемся вопросом, а какое собственно отношение имеют к Серебряному веку и его культуре, скажем, Демьян Бедный и другие пролетарские писатели, ведь их жизни пришлось именно на эту эпоху, то мы вынуждены признать, что, конечно же, не ими данная эпоха как *эпоха Серебряного века* создавалась. Все эти вполне закономерные житейские вопрошания, хотя они и выглядят с точки зрения строгой науки изначально аметодичными и непродуктивными, скорее всего, будут возникать у каждого поколения исследователей. Но является ли эта затруднительная ситуация настолько безысходной, чтобы раз и навсегда покинуть всеразрастающуюся сферу вопросов и более никогда в эти сомнительные воды «житейского волнения» не ступать?! А подобные «крайние меры» по отношению к Серебряному веку, во всяком случае, как явлению историко-литературного ряда тоже предпринимались. Так, известный американский ученый Омри Ронен, проанализировав историю употребления словосочетания «серебряный век» применительно к русской культуре рубежа XIX–XX вв., предложил вообще «изгнать из чертогов российской словесности бледный, обманчивый и назойливый призрак обозначаемого им, но не существовавшего в двадцатом столетии историко-литературного явления» [8, с. 124]. Это словосочетание, с точки зрения О. Ронена, представляет собой «просто расхожий штамп, по сути дела лишенный всякого исторического, хронологического и даже ценностного содержания» [8, с.30]. Однако и такое разрешение ситуации не является, на мой взгляд, поступком равносильным «российской словесности», и уж тем более поступком равносильным культуре, которая с легких уст самих её представителей теперь уже накрепко связана с именем Серебряного века. И это действительно так, особенно если учитывать поистине «вселенское»

ценностное содержание, более чем явственно за этим словосочетанием проступающее.

Вопрос о границах Серебряного века и о сущности сформировавшейся в его недрах культуры ни в коем случае нельзя сводить ни к историко-теоретическому спору о терминах, ни к различного рода умозаключениям об отграниченности одной культурно-исторической эпохи от другой, ни, наконец, к вопросу однозначной определенности того пространственно-временного континуума, где данная культура заявила о своем существовании. И если действительно признать недостаточность утвердившейся в научной сфере традиции связывать культуру Серебряного века только лишь с определенными пространственно-временными координатами и конкретной социально-исторической эпохой, то мы должны одновременно признать, что и связывать данную культуру только лишь с известными «переходными» характеристиками и процессами культурно-исторического развития рубежных времен также недостаточно. Недостаточно только лишь подводить её под так называемый тип «переходных культур». Иначе говоря, культуре Серебряного века, безусловно, присущи «универсальные черты исторической переходности», такие как «активизация мифа и архетипа», «открытие логики «вечного возвращения»», «эсхатологическое переживание истории» (см.: [11]) и т. п., однако связывать существование и актуализацию данной культуры исключительно с «переходной эпохой» опять-таки означает ограничивать, замыкать её в безысходных рамках малого, пусть по-своему и великого времени.

В дополнение к этому следует также заметить, что и определять культуру Серебряного века в плане её типологического статуса как культуру русского Ренессанса тоже означает её неизбежную ассоциативную сопряженность с мощным творческим подъемом рубежа столетий и, соответственно, с конкретной социально-исторической эпохой и пространственно-временным континуумом. А такое определение за культурой Серебряного века, в общем, уже утвердилось, тем более что именно так данную культуру неоднократно называл Николай Бердяев: «русский духовный ренессанс» или «русский культурный ренессанс» (см.: [4; 5]). Однако, как было выявлено в одном из современных исследований, «русский духовный/культурный ренессанс» в объемах, предложенных Бердяевым, и действительный культурный подъем начала XX века не совпадают», и, кроме того, «Ренессанс» Бердяева с европейским Возрождением XIV–XVI веков не имеет ничего общего» (см.: [7]). Это опять-таки не означает, что мы не в праве такие словесные обороты при необходимости использовать, но не следует и в данном случае сводить существование культуры Серебряного

века только лишь к её вполне определенной пространственно-временной локализованности, даже учитывая небывалый, нигде и никогда уже более неповторимый феноменальный всплеск. Естественный ход развития этой культуры, её собственно историческая жизнь как своеобразного *культурного единства*, обусловленного в том числе и единством пространственно-временных координат, был насильственным образом прерван, но не остановлен окончательно. Единая в своих истоках культура была принудительно разобщена и отчасти уничтожена. Однако в лице отдельных своих представителей данная культура преодолела и социально-исторические барьеры, и рамки единого, эмпирически заданного пространственно-временного континуума. Она продолжала развиваться практически на всем протяжении XX века в России и других точках Европы и даже за пределами континента. Её представители общались «воздушными», духовными путями, их встречи осуществлялись в пространстве поэтическом, и в связи с гибелью отдельных личностей диалог не только не прекращался, но зачастую возобновлялся с новой силой. Явственным подтверждением этого служат многочисленные произведения, которые хотя и были созданы в иное время и на иной почве, но вместе с тем – в русле со-временности тому времени и на прежней «почве».

Принимая во внимание принципиальную недостаточность утвердившихся в научном обороте вариантов понимания типологического статуса культуры Серебряного века, нам остается предположить, что данная культура выступает не только в рамках определенной социально-исторической эпохи или какого-либо уже твердо установленного, известного типа культуры, но и как *вовне самостоятельный, особый культурно-исторический тип*.

Оспаривая широко распространенные идеи О. Шпенглера о замкнутых и завершенных культурных мирах и в то же время поддерживая ключевые положения Н. И. Конрада о специфических особенностях развития культуры, и в частности культуры Ренессанса как не ограниченной рамками определенного времени и места, М. Бахтин в свою очередь утверждал, что культура какой бы то ни было эпохи ни в коем случае не является замкнутым кругом. Входя в единый процесс становления культуры человечества, та или иная культура, хотя и представляет собою единство, но это единство, по сути, единство *открытого порядка*. «В каждой культуре прошлого, – разъяснял он, – заложены огромные смысловые возможности, которые остались не раскрытыми, не осознанными и не использованными на протяжении всей исторической жизни данной культуры» [3, с. 333]. Сказанное касается культуры Серебряного века самым непосредственным

образом. Однако в данном случае речь идет не только о дальнейшей жизни этой культуры в бесконечном и безграничном потоке «большого времени», речь идет не только о её забытых или недостаточно раскрытых смыслах, их возрождении и обновлении. Речь идет собственно о снятии с культуры Серебряного века её личин, её временных налетов, о закономерном отмирании её плевел и выявлении *незыблемый духовной основы, самого лика*, который для самой этой культуры на протяжении отпущенного ей срока жизни в едином пространственно-временном континууме как раз и остался до конца не раскрытым и не осознанным. И таковым является её типологичность, её потенциальная возможность выступать не только в качестве определенного исторического этапа развития, но в качестве *типологического образца*. XX и теперь уже XXI век, связанные с возникновением и развитием новых, технологически оснащенных форм культуры и искусства, только подтверждают неизменную живучесть этой культуры, продолжающей свою историческую жизнь в том или ином качестве, с той или иной силой интенсивности вопреки всем негативным факторам. Жизнь культуры Серебряного века не прекратилась да и не могла прекратиться именно потому, что в рамках данной культуры сформировались в высшей степени *устойчивые принципы творческой жизни*, специфический *тип мышления и бытия* творческой личности, и в частности – личности художника. Они-то и дают основания говорить об этой культуре как об особом **культурно-историческом типе**. Суть этих принципов, объединенных под разными именами, остается непоколебимой и не-обходимо упирается в диалектическое *единство жизни и творчества*.

Учение о жизнотворчестве в его теоретическом и практическом вариантах в эпоху Серебряного века традиционно связывается с деятельностью русских символистов, и преимущественно – с именем Вячеслава Иванова. В его трудах *жизнотворчество*, или *реалистический символизм*, утверждается в качестве полноценного способа существования творческой личности и, одновременно, залога истинности изображаемой художником действительности. Подлинное символическое (или теургическое) искусство, поскольку оно есть реализация основополагающих принципов жизнотворчества, имеет свою специфическую онтологию. На первый план здесь выдвигается соблюдение *внутреннего канона* («*ca realibus ad realiora*»): выявление в данной действительности иной, более действительной действительности. Основа внутреннего канона – вера, неустанное творчество внутренней жизни, «подвиг послушания», формирование личности «по нормам вселенским». И далее – соблюдение *канона внешнего* («*ad realia per realiora*»): правильная координация низшей действительности по отношению к высшей. При этом внутренний канон

связан непосредственно с человеческой составляющей, внешний – с правилами искусства. Обоснование внутреннего канона базируется на переосмыслении Ивановым древнегреческих изречений «Познай самого себя» и «Ты еси». Акт самопознания, как он может быть понят исходя из отдельных трудов и основоположений Иванова, заключается в утрате обособленного «я» и обретении *сокровенного, ноуменального «я»*, которое выявляется единственно через утверждение бытия *другого*: «*Ты еси*» и «*ты еси*» («*Es, ergo sum*», «твоим бытием я познаю себя сущим») (см.: [10]).

Однако нельзя упускать из виду, что учение русских символистов о жизнотворчестве изначально ориентировано на идеальный вариант «цельного знания» мира и человека, представленный русской духовной традицией. В отличие от традиции западноевропейской, осмысливавшей истину отвлеченно в развернутой системе категорий, русская духовная традиция положила начало созерцанию и осмыслению *живой истины*. Таковая *приоткрывается, обнаруживается, показывается, является* в пространстве духовного опыта человека, но при этом такого человека, бытие которого особым образом обустроено. *Знать истину* означает здесь прежде всего *жить в истине*. Идеал «цельного знания», основанного на соборности, на «совокупности мышлений, связанных любовью», где вера и нравственное формирование личности играют ключевую роль, мы находим в наставлениях и трудах С. Саровского, И. Брянчанинова, Ф. Затворника, А. Хомякова, И. Киреевского, П. Чаадаева, Л. Толстого, Ф. Достоевского и, конечно же, В. Соловьёва, родителя целостного учения о «положительном всеединстве» и теургическом искусстве. Именно систематически реализованное учение Соловьёва и связанные с ним поэтические произведения философа способствовали возникновению и дальнейшему развитию в России обширной религиозно-философской, философско-культурологической, эстетической, литературно-критической и художественной литературы. Оно же определило собственно и пути развития этой литературы, её стержневой мировоззренческий принцип, именуемый философом принципом «практического идеализма»: через веру и непрестанный подвиг усмирения эмпирического «я» выстраивать свою внутреннюю и объективируемую вовне жизнь по законам идеальной целесообразности и тем самым сближать действительность с идеалом. В трудах и произведениях последующих религиозных мыслителей и художников слова, ориентирующихся на эту традицию, всегда, в большей или меньшей степени, давала о себе знать неизменная устремленность на поиски *цельного знания о целостном бытии*, где жизнь и художественное творчество, этика и эстетика теснейшим образом переплетены в своей

нераздельности и неслиянности.

Базовые понятия и принципы творческой жизни («внутренний» и «внешний» канон, «реалистический символизм», «Ты еси» и «ты еси», «соборность», «подвижничество», «границы искусства», «реальнейшая реальность», «нераздельность» и «неслиянность», а также основополагающие категории символического искусства: «символ» и «миф»), как они поэтапно выкристаллизовывались в произведениях символистов и религиозных мыслителей, в том числе и в ходе острой полемики о теургическом искусстве (см.: [9]), являются основанием для дальнейшего утверждения культуры Серебряного века в качестве своеобразной *философии жизни*, в качестве специфического *типа художественного мышления и бытия* художника в мире.

Именно эти принципы были восприняты тогда ещё молодым Михаилом Бахтиным. И в своих ранних произведениях («Искусство и ответственность», «К философии поступка», «Автор и герой в эстетической деятельности») Бахтин выявляет не только и не столько специфику собственно эстетической деятельности, сколько обосновывает *особый способ бытия человека в культуре*. Полемизируя с западноевропейским вариантом философии жизни, и в частности с Г. Риккертом, он продолжает формирование того специфического варианта философии жизни и, одновременно, философии культуры, который в своё время был задан В. Соловьёвым и предшествовавшей ему духовной традицией, непосредственно воспринят и восполнен символистами и религиозными мыслителями. Бахтин находит тут точку отсчета, где, казалось бы, жестко противостоящие друг другу сферы культуры (наука, искусство, жизнь) существуют нераздельно и неслиянно. И таковой является личность, не теоретически, а и на самом деле переживающая и сознающая факт своей единственной и неповторимой причастности к «единственному бытию-событию». Следуя идеалам «соборности» и «цельного знания», мыслитель выдвигает непрерываемое требование единой и единственной нравственной вины и ответственности, реализация которого означает преодоление «дурной неслиянности и невзаимопроницаемости культуры и жизни» (см.: [2, с. 8]), и тем самым противопоставляет свою позицию позиции, преобладавшей в то время в немецкой философии, где культура представлена в качестве особой системы ценностей, противостоящей нескончаемому потоку жизни. Именно личность, поступающая в свете признания своего принципиального *не-алиби в бытии*, личность, стяжавшая *единую вину и ответственность* за совершаемые ею каждый раз поступки, приобщает механические связанные искусство и жизнь единству внутреннему, смысловому. *Художник должен творить, отвечая за жизнь, и жить, учитывая извлеченный из*

*творчества опыт*.

Представленная в такой своей связанности и конгениальной преемственности, культура Серебряного века, поэтапно выписывает и вписывает в нескончаемый поток жизни-культуры *особый способ бытия* творческой личности, человека-художника и так укрепляется в качестве *особого культурно-исторического типа* с присущими ему характеристиками.

Будучи выраженной в этом *типологическом модусе*, культура Серебряного века перестает быть культурой локального порядка, культурой, строго ограниченной временными рамками определенной исторической эпохи. И, принимая во внимание такое положение вещей, мы можем обнаружить её *явственное проявление* много позднее и – что не менее существенно – не только в тех формах, которые оговаривались непосредственно её основоположниками. Такой формой, к примеру, может быть и кинематограф, воспринимавшийся на первых порах большей частью творческой интеллигенции России всего лишь как общедоступная, зрелищная форма «живой» фотографии или же как театральная форма «жесточкого реализма», рассчитанная прежде всего на удовлетворение эстетических капризов неподготовленной публики, а не на удовлетворение подлинных духовных потребностей личности (см.: [6б, с. 167–168]). Такой формой может стать и любая другая, казалось бы, самая сомнительная в плане её символических возможностей, ещё неведомая нам форма искусства или творческой деятельности.

Однако, говоря о проявлении культуры Серебряного века в её типологическом модусе и утверждая это проявление как и на самом деле имеющее место, следует уяснить один принципиальный момент. В данной связи речь идет не просто о продолжении каких-либо традиций и не просто о реализации отдельных элементов искусства или даже его основополагающих категорий, символа и мифа, которые, как призывает опыт, понимаются слишком поверхностно и в высшей степени отвлеченно от внутренней жизни личности. Речь идет о восприятии *самого способа бытия человека-художника*, о восприятии *самых творческих основ жизни*, а таковые, будучи воспринятыми и в глубине души пережитыми и осознанными, могут быть реализованы *только в целостной форме*. Не символическое мирозерцание как нечто трансцендентное себе и своей социально-исторической эпохе должно открываться в культуре Серебряного века тем, кто именует себя духовным преемником данной культуры, не некая достойная для подражания модель должна отыскиваться им в культурно-историческом процессе прошлого столетия. Эту культуру необходимо открыть в себе как непосредственно самой личности, равно

художнику и человеку, присущую: *не знать* в отвлеченном опыте систему символических соответствий и щеголять своим знанием в рамках современной, большей частью обезличенной, обезображенной языковой культуры, *но быть* внутренне способным каждый раз творить и поступать, сообразуя свою единственную и единичную жизнь с подлинными законами творчества и символического мирозерцания. Иными словами: каждый должен творить, отвечая за жизнь, и жить, исходя из дарованного ему в таинстве творчества ведения ноуменального. А это прежде и теперь остается возможным, независимо от того, в рамках какой социально-исторической эпохи и на какой собственно, чужой или родной, почве осуществляется наша жизнь.

#### Список использованной литературы

1. Агеносов В. Современные русские поэты: Справочник-антология [Электронный ресурс].– М.: Мегатрон, 1998.– 364 с.– Режим доступа к изданию: <http://www.aha.ru/~marmik/poesiya.htm>.
2. Бахтин М. М. К философии поступка // Бахтин М. М. Собрание сочинений: В 7 т.– Т. 1.– М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003.– С. 7–68.
3. Бахтин М. М. Ответ на вопрос редакции «Нового мира» // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества.– М.: Искусство, 1979.– С. 328–335.
4. Бердяев Н. А. Русский духовный ренессанс начала XX века и журнал «Путь» (к 10-летию «Пути») // Путь.– 1935.– ? 49.– С. 3–22.
5. Бердяев Н. А. Самопознание: Опыт философской автобиографии.– М.: Книга, 1991.– 448 с.
6. Волошин М. А. Лица и маски. Организм театра // Волошин М. А. Собрание сочинений: В 7 т.– Т. 3.– М.: Эллис Лак, 2005.– С. 158–168.
7. Ермичев А. А. Суждения Н. А. Бердяева о «русском культурном ренессансе» и настоящее значение этого термина // Studia culturae. Вып. 2. Альманах кафедры философии культуры и культурологии и Центра изучения культуры филос. факультета Санкт-Петербургского гос. ун-та. СПб.: Санкт-Петербургское филос. о-во, 2002.– С. 9–24.
8. Ронен О. Серебряный век как умысел и вымысел.– М.: ОГИ, 2000.– 152 с.
9. Соболевская Е. К. Искусство и теургия в философско-эстетической концепции Вячеслава Иванова // Актуальні проблеми духовності: Зб. наук. праць.– Вып. 9.– Кривий ріг, 2008.– С. 323–336.
10. Соболевская Е. К. «Познай самого себя» и «Ты еси» как единый принцип творческой личности // Ф.М. Достоевский и канун третьего тысячелетия. Становление и развитие классической русской философской традиции: от И. В. Киреевского до Д. Л. Андреева.– К., 2010.– С. 115–125.
11. Хренов Н. А. Опыт культурологической интерпретации переходных процессов // Искусство в ситуации смены циклов: Междисциплинарные аспекты исследования художественной культуры в переходных процессах.– М.: Наука, 2002.– С. 11–55.

Олена Соболевська

#### СРІБНИЙ ВІК ЯК СОЦІАЛЬНО-ІСТОРИЧНА ЕПОХА І КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНИЙ ТИП

Стаття присвячена осмисленню Срібного віку як особливого культурно-історичного типу з притаманними йому принципами творчого життя, специфічним образом мислення і способом буття особистості.

**Ключові слова:** Срібний вік, межі культури, культурно-історичний тип, життєтворчість, єдність провини і відповідальності.

Elena Sobolevskaya

#### SCIENCE INDEX (SPIN-êî): 3893-7674 SILVER AGE AS SOCIO-HISTORICAL EPOCH AND CULTURAL-HISTORICAL TYPE

The article focuses on the spatio-temporal boundaries of Silver Age and the status of the culture formed in its space. The author considers Silver Age Culture shouldn't be associated only with defined spatio-temporal coordinates and the socio-historical epoch of the last decade of 19th century and first two or three decades of the 20th century. The natural course of development of this culture, its historical life as a peculiar cultural unity was violently interrupted, but wasn't stopped completely. Silver Age Culture breaks the socio-historical barriers, and the limits of the single, empirically given spatio-temporal continuum. Life of Silver Age Culture didn't stop with the end of the socio-historical epoch. The author concludes that Silver Age is a special cultural-historical type, with its peculiar principles of creative life, specific way of thinking and being of personality. Being expressed in this typological modus, Silver Age Culture isn't a local culture, strictly limited time frame of a certain historical epoch. We may find a distinct manifestation of this cultural-historical type much later and outside Russia and even outside European continent.

**Keywords:** Silver Age, boundaries of the culture, cultural-historical type, life-creation, the unity of guilt and responsibility

#### References

1. Agenosov V. (1998) Sovremennye russkie poety: Spravochnik-antologija [Modern Russian poets: Reference-anthology] Moscow, Megatron, 364 p.
2. Bahtin M. M. (2003) K filosofii postupka [Toward a Philosophy of the Act]. Bahtin M. M. Sbornie sochinenij: V 7 t. T. 1. Moscow, Russkie slovari; Jazyki slavjanskoj kul'tury, pp. 7–68.
3. Bahtin M. M. (1979) Otvet na vopros redakcii «Novogo mira» [Response to a Question from Editorial Staff of “New World”]. Bahtin M. M. Jestetika

- slovesnogo tvorchestva. Moscow, Iskusstvo, pp. 328–335.*
4. Berdjaev N. A. Russkij duhovnyj renessans nachala XX veka i zhurnal «Put'» (k 10-letiju «Puti») [The Russian spiritual Renaissance of the beginning of the XX century and the magazine “Way” (to the 10th anniversary of “Way”)]. *Put'*. 1935, pp. 3–22.
  5. Berdjaev N. A. (1991) Samopoznanie: Opyt filosofskoj avtobiografii [Self-Knowledge: Experience of Philosophical Autobiography]. *Moscow, Kniga, 448 p.*
  6. Voloshin M. A. (2005) Lica i maski. Organizm teatra [Persons and masks. Organism of Theater]. *Voloshin M. A. Sobranie sochinenij: V 7 t. T. 3. Moscow, Jellis Lak, pp. 158–168.*
  7. Ermichev A. A. (2002) Suzhdenija N. A. Berdjaeva o «russkom kul'turnom renessanse» i nastojashhee znachenie jetogo termina [N. A. Berdjaev's judgments about “the Russian cultural Renaissance” and the true meaning of this term]. *Studia culturae. Vip. 2. Al'manah kafedry filosofii kul'tury i kul'turologii i Centra izuchenija kul'tury filos. fakul'teta Sankt-Peterburgskogo universiteta. Sankt-Peterburg, pp. 9–24.*
  8. Ronen O. (2000) Serebrjanyj vek kak umysel i vymysel [Silver Age as intention and fiction]. *Moscow, OGI, 152p.*
  9. Sobolevskaja E. K. (2008) Iskusstvo i teurgija v filosofsko-jesteticheskoj koncepcii Vjacheslava Ivanova [Art and Theurgy in the philosophical-esthetic conception of Vyacheslav Ivanov]. *Aktual'ni problemi duhovnosti: Zb. nauk. prac'. Vip. 9. Krivij rig, pp. 323–336.*
  10. Sobolevskaja E. K. (2010) «Poznaj samogo sebja» i «Ty esi» kak edinyj princip tvorcheskoj lichnosti [“Learn yourself” and “Thou art” as a single principle of the creative personality]. *F.M. Dostoevskij i kanun tret'ego tysjacheletija. Stanovlenie i razvitie klassicheskoj rusškoj filosofskoj tradicii: ot I.V. Kireevskogo do D.L. Andreeva. Kiev, pp. 115–125.*
  11. Hrenov N. A. (2002) Opyt kul'turologicheskoj interpretacii perehodnyh processov [Experience of culturological interpretation of transition processes]. *Iskusstvo v situacii smeny ciklov: Mezhdisciplinarnye aspekty issledovanija hudozhestvennoj kul'tury v perehodnyh processah. Moscow, Nauka, pp. 11–55.*

УДК 130:2

Нина Ковалева, Виктор Левченко

### ИММЕРСИВНОСТЬ КАК МЕХАНИЗМ СОЗДАНИЯ НОВОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ РЕАЛЬНОСТИ

*Статья посвящена исследованию феномена иммерсивности как актуальной особенности и механизма современных арт-практик. Выявлена связь между актуальными зрительскими запросами в современной культуре и иммерсивностью как механизмом по созданию художественной реальности и соответствующих новых форм театральной коммуникации. Особое внимание обращено на рассмотрение феномена иммерсивного театра. Исследование базируется на концепциях П. Бурдьё и Ж. Бодрийяра.*

**Ключевые слова:** иммерсивность, иммерсивный театр, художественное производство, художественная коммуникация.

Исследование прагматики современных арт-практик выявляет трансформацию нормативной модели коммуникации в современном театре, включая и музыкальный. Спектакли-бастарды являются выразительным свидетельством формирования новой художественной реальности [5; 6; 7]. Последняя базируется на модернистских эстетических поисках ответа на вопрос – «что есть новое искусство?». При всем различии позиций Х. Ортега-и-Гассета, В. Беньямина, Т. В. Адорно и других исследователей теоретические рефлексии относительно нового искусства сходились в определении его как асоциальной практики, лишенной гражданского пафоса, то есть социальные и художественные поля были решительно разведены. Таким образом, новое искусство было избавлено от воспитательно-просветительских функций. Адресатом такого искусства был не универсальный зритель, не всякий и каждый, а лишь тот, кто способен выступить в роли соавтора, то есть тот, кто был готов считывать рождаемые художником смыслы.

В наступившей ситуации будто бы умершего постмодерна меняется сама архитектоника эстетического вопрошания. Его нервом становится вопрос о границах искусства, а нередко и более радикальное утверждение об отсутствии собственно искусства как специфической деятельности по рождению художественных смыслов. Вспомним, например, провокативное утверждение М. Ямпольского о том, что никакого искусства не существует, а есть только варианты антропологических практик [9]. По мнению М. Ямпольского искусство возникает тогда, когда возникает его описание, нарратив как форма его легитимации. «...оно ( искусство – Н. К. В. Л.) создается описанием... потому что искусство существует не только как

результат индивидуального творчества. Для того, чтобы что-то попало в зону внимания зрителей, оно должно быть институализировано через заключение экспертов, кураторов, через институции, которые согласны это выставить. ...Зритель – это не что-то автономное. Зритель – это часть институционального функционирования того, что мы называем искусством. Он должен прийти на выставку, потому что он читал об этом, потому что ему говорят, что это важные и интересные художники» [9].

Происходит отказ от строгости демаркационных линий между социальным и эстетическим полями. К примеру, П. Бурдые в работе «Различение: социальная критика суждения» (название которой, заметим, недвусмысленно отсылает к кантовской «Критике способности суждения») исследует зависимость художественных предпочтений от социального происхождения и экономических ресурсов, то есть погружает эстетическую проблематику в социальный контекст [10]. В пространство искусства Бурдые включает не само содержание художественных произведений, а те социальные условия, которые оказывают воздействие на их форму и содержание. Согласно концепции Бурдые эстетические предпочтения и выступают тем маркером, который позволяет проводить разграничение социальных групп и характерных для них жизненных стилей. Исследуя факторы создания художественных произведений, Бурдые указывает, что решающую роль в этом процессе играет не столько авторская активность, сколько результирующая действий ансамбля акторов художественного поля. То есть художественное производство включает в себя не только создание артефакта, но и целую систему комментариев, маркирующих произведение как ценное и актуальное для зрителей. «Производителем ценности книги или картины является не автор, а поле производства, которое в качестве универсума веры, производит ценность произведения искусства как фетиша, продуцируя веру в творческую силу автора. Произведение искусства существует как символический объект, представляющий ценность только когда оно распознано и признано, то есть социально институировано как произведение искусства читателями или зрителями, обладающими диспозицией и эстетической компетентностью необходимой для того, чтобы распознать и признать его в этом качестве» [3].

Таким образом, современный эстетический дискурс акцентирует внимание не на анализе артефактов, а на их функционировании в рамках социальных институций («ансамблях агентов институтов», по Бурдые). Отметим, что если модернистская эстетика была акцентирована на идее социальной ангажированности искусства и роли автора как единственного творца смысла и ценности художественного произведения, то в

постструктуралистском эстетическом дискурсе социальная ангажированность искусства рассматривается как производная функционирования художественного поля. В его творении, согласно Бурдые, задействован целый ряд агентов. Наряду с собственно самими художниками Бурдые в качестве акторов выделяет историков и критиков искусства, коллекционеров и музейных кураторов, владельцев галерей и арт-диллеров, издателей и аукционистов. Значимой для функционирования художественного поля является роль различных социальных институций, призванных канонизировать и регламентировать ценность художественных произведений, формировать и легитимировать аксиологическое пространство культурного потребления. Функции таких институций могут выполнять как государственные (министерства, департаменты, комитеты), так и общественные (академии, жюри творческих конкурсов, организационные и программные комитеты фестивалей) структуры. Они воздействуют на художественный рынок и экономическими поощрениями и разными видами социальной мотивации. К акторам, формирующим художественное поле, Бурдые относит также тех, кто занят в «производстве производителей» (академии, художественные школы и т. п.) и тех, кто задействован в производстве потребителей (учителя и родители). «Производство производителей» Бурдые называет субполем ограниченного, т. е. элитарного производства, а «производство потребителей» субполем широкого, то есть массового производства. Таким образом, в современной эстетике утверждается, что искусство не может существовать без дискурса. «Если нет эксперта, который вам говорит, что это – произведение искусства, потому что оно вписывается так или иначе в какую-то традицию, то мы не знаем: писсуар Дюшана – это произведение искусства или нет» [9].

В современном художественном поле удивительные трансформации происходят как с адресатом художественных практик, так и с самими принципами художественной деятельности и коммуникации. Даже в модерной, уж не говоря о традиционной, модели общения между автором и адресатом коммуникация была выстроена вертикально: значимость произведения превалировала над возможностями зрительских интерпретаций и соучастия. Точнее, зрительское соучастие предполагалось как необходимое и должно было выступать как катарсис, то есть предполагалось заданным и запрограммированным самим произведением. Причем как само собой разумеющееся предполагалось, что адресатом, способным к постижению смысла произведения и достижению катарсического состояния, является избранное меньшинство. Впрочем, и



для неискушенного зрителя/слушателя в такой модели коммуникации находилось место. На сцене в начале концерта появлялась, как «бог из машины» античного театра, ведущая (так называемый «музыковед»). С высоты своего положения она растолковывала этой самой наивной публике краткое содержание и смысл того, что им предстоит услышать, то есть, как завещал Кант, выводила зрителя «на образованную точку зрения». В противоположность этому эстетическая чувствительность постмодерна обращена и к другому типу зрителя, точнее – обращена к разным типам зрителей, и к другому типу коммуникации – горизонтальной, предусматривающей как участие зрителя в качестве соавтора художественного произведения, так и вовлеченность зрителей в исполнение творческого акта. Такая модель коммуникации становится распространенной практикой не только для ведущих театров, но и превращается в общую норму. Из нашего опыта посещения спектаклей западноевропейских театров, можно отметить, интересную практику сопровождения спектакля и театральных коммуникаций. Как правило, современный музыкальный театр не начинается с вешалки, а начинается рядом с ней, в пространстве фойе. Примерно за час до начала спектакля там собираются не только зрители, но и критики, исполнители, журналисты. Их незарегулированное общение зачастую сопровождается музыкальными фразами, короткими фрагментами стилистически близкими ожидаемому спектаклю (их исполняют музыканты, находящиеся в этом же фойе, то есть на неотделенном от зрителей пространстве). Закольцовывается театральное действие опять же не аплодисментами зрителей (которые безусловно присутствуют), а постфинальным общением: актеры и зрители в диалоге делятся свежими впечатлениями и проговаривают для себя смыслы происшедшего и свою на них реакцию, задают друг другу вопросы. После этого общение продолжается в рамках традиционного «сыра» (фото- и автографсессии). И хоть внешне это похоже на известные комичные битвы поклонниц великих актеров и музыкантов (вспомним, например, «дуэли лемешисток и козлетянок» из советского прошлого), построена такая коммуникация на иных основаниях. Если поклонницы оперных кумиров первой половины XX века боролись за своеобразное «снихождение благодати» своих сакрализованных героев, помещенных на недостижимую высоту, то в актуальных театральных коммуникациях становится значимой возможность продолжения жизни театрального спектакля как События, разворачивания полилога относительно него. Параллельно спонтанно возникает и театральный дискурс, формирующийся на пересечении анализа критиков, зрительских реакций, исполнительской ауры. Из этого и высекаются искры коммуникации, из чего и формируется то, что Бурдьё

называет *champs*.

Трансформации этого художественного поля ярко проявляются и в изменении топике концертно-театральных пространств. Они становятся пространствами-трансформерами: и зрительские места и сцена не четко фиксируются, а могут быть выстроены в разных вариантах, в соответствии с разными постановочными задачами. В новом здании Парижской филармонии в La Cite de la Musique в парке Ла-Вилетт, например, предусмотрено изменения положения лож, расположения зрительских рядов относительно друг друга и сцены, изменение акустических объемов зала в зависимости от жанровых особенностей спектакля или концерта. Таким образом, пространственное положение зрителя является составной частью действия, создающего игровое театральное пространство.

Интегративной характеристикой подобных трансформаций можно считать, по нашему мнению, иммерсивность. В последние годы в театральной критике и театроведческой литературе сложилось представление о том, что именно концепция иммерсивного театра открывает перспективы адекватного описания актуальных театральных процессов, в частности, театральных коммуникаций. Характерным признаком иммерсивного театра является непосредственное вовлечение зрителя в ход действия, провоцирование его к творческому соавторству.

Сам термин «иммерсивность» происходит от английского слова «immersive», которое означает – «создающий эффект присутствия, погружения». Иммерсивность сегодня можно отнести не только к сфере театра, «эффект зрительского погружения» и создания тем самым «новой реальности» являются в наше время универсальной характеристикой культуры. Возможности конструирования иной реальности являются критически важными для современной культуры, выполняющей функции некоего спасительного ковчега в условиях онтологической неустойчивости и декларируемой в радикальных версиях постмодерна идее «утраты реальности». Например, бодрийеровская версия замены реальности на гиперреальность утверждает, что референция отсутствует, что знаки ныне заменили реальность и взаимодействуют только между собой, создавая тем самым не референциальные, а виртуальные миры (См.: [2]). Трагическое ощущение потери реальности и соответственно невозможности традиционного зрительского эскапизма – бегства от реальности в условиях исчезновения самой этой реальности – вызывает к жизни иммерсивные практики.

Они начинают выполнять в культуре роль инструмента по созиданию новых реальностей, то есть создают возможность своеобразного нонэскапизма, а именно, бегства – не *от*, а *к* поискам (утраченной)

реальности. Особыми эффектами наделяется иммерсивность в театральном процессе. В отличие от других видов дополненной реальности (компьютерные игры, книги, коммуникация в социальных сетях), дополненная театральная реальность предполагает большую степень витальности, энергии задействованных актеров. Как справедливо заметили А. Г. Баканурский и Е. А. Баканурский: «Под иммерсивностью в данном случае следует понимать способность театрального артефакта погрузить аудиторию в собственный мир, посредством формирования интерактивной атмосферы в зрительном зале» [1. с. 10].

Иммерсивный спектакль ориентирован на ситуацию полного погружения реципиента в происходящее. Это театр вовлечения, где зритель не просто полноправный участник спектакля, а и участник создания принципиально иного текста, не похожего на «исходную» реальность. Иммерсивность при этом предполагает выведение зрителя из состояния пассивного реципиента, пришедшего в театр получить эстетическое удовольствие. Причем выведение зрителя из благодушного потребительского состояния иммерсивный театр обеспечивает разнообразным арсеналом (и милитарная коннотация тут отнюдь не случайна) средств. Это может быть, например, вербальное обращение к зрителю, что имеет свою укорененность еще со времен авангардного театра (вспомним, например, революционный театр 20-х годов XX века, «синеглазников», театр Б. Брехта и т. п.). Но кроме него в иммерсивном театре практикуются и невербальные формы прямой коммуникации актеров со зрителем – например, возможно изменение привычно ожидаемой зрителем локации, лишение зрителей визуальных контактов, надевание им на глаза повязки, запрет на любое общение зрителей между собой, и, напротив, принуждение к телесным контактам. В иммерсивном театре нормой становится, например, осуществление тактильных провокаций: прикоснуться, обнять, сесть на колени, поцеловать, все это призвано спровоцировать зрителей стать непосредственными участниками сценического действия, в котором исполнительские и зрительские функции тесно переплетены. Активно используются в иммерсивном театре и вербальные провокации. Особенностью композиций Пины Бауш, например, было не только включение в хореографический текст разговорных фрагментов, но и создание с их помощью дополнительных коммуникативных связей со зрителями. «...артисты можуть звернутися до глядачів з такими провокаційними запитаннями: “Якщо ви б кохалися, скільки б дітей ви бажали мати? Якщо поряд з вами нема коханого, чи не хочете піти зі мною за куліси?”» (цит. по: [8, с. 188]). Такие, шокирующие традиционного зрителя методы воздействия, частично блокируют рациональный дискурс реципиента и активируют его способности к мысленному конструированию

ных реальностей.

Иммерсивный театр относят к жанру *site-specific theatre*. Спектакли этого жанра отличает необычность локаций. Это может быть, например, территория рынка (креативным было исполнение филармоническим оркестром и хором оперного труппа «Оды к радости» Бетховена на знаменитом одесском Привозе в 2014 г.), вокзала, заброшенных индустриальных зданий (в таких естественных декорациях проходят события Гоголь-феста).

Еще одной особенностью иммерсивного театра является соединение в одном спектакле элементов собственно театра, перформанса, авангардной хореографии, видео- и аудиоинсталляций. Собственно, такая размытость жанровой чистоты, смешение разнородного, использование новых технологий стало для современного музыкального театра общим местом: ни одна из постановок знаковых театров не обходится без эксплуатации этих элементов. В «Турандот» Баварской национальной оперы зритель через заранее выданные специальные очки наблюдает в кульминационные моменты «выплывающие» на него в зрительный зал 3D-проекции главных персонажей. В оперном театре Бергамо постановка той же «Турандот» активно включала инсталляцию из свитков с каллиграфическими китайскими иероглифами. Они выступали как пустое означаемое, создавая для зрителя дополнительный момент интриги. И мы не пасем задних. В одесской «Турандот» важной составляющей театрального действия является видеопроекции и перформанс, «оживляющий» фантомных персонажей.

Безусловно, в подобных постановках присутствуют элементы иммерсивности. В полной же мере иммерсивность в театре предполагает более тесную, радикальную, иногда доходящую до агрессивной принудительности включенность зрителя в спектакль. Это обеспечивается определенной постановочной стратегией, в которой зритель является необходимым актором. Перед началом спектакля зрителей разделяют на небольшие группы и им предлагается выбрать один из выверенных режиссером маршрутов, то есть одну из сюжетных линий, и участвовать в ее реализации, а иногда и влиять на нее. В результате, спектакль складывается из отдельных сюжетов примерно так, как кусочки смальты складываются в мозаику. Зритель таким образом активно включен в коммуникацию: реагирует на действия актеров или прямо обращенные к нему вопросы и просьбы. В иммерсивных променад-постановках зритель получает возможность прожить собственную историю. В спектаклях британского режиссера Феликса Баррета и хореографа Максина Дойла «Sleep No More» и «The Drowned Man: a Hollywood Fable» публика перемещается вслед за исполнителями, достаточно быстро вовлекаясь в действие. В обоих спектаклях

зрителям предлагается закрыть лица белыми венецианскими масками и в молчании следовать за актерами. Еще одним режиссерским требованием является разведение зрителей по таким группам, где не будет знакомых между собой людей. Театральные критики справедливо усматривают в этом своеобразный вариант инициации. «Тишина и белый цвет венецианской маски представляют семантический намек на инициационное умирание публики в реальности, расположенной за пределами театрального действия, и воскрешение ее в образе переродившегося участника игровой мистерии. Зритель как бы принимает на себя функции медиатора, преодолевающего границу между реальностью и игровой иллюзией, которую он ... конструирует сам для себя» [1. с. 17]. В этом отношении иммерсивный театр можно рассматривать как своеобразное возрождение в превращенном варианте форм архаических мистерияльных практик, сыгравших такую значительную роль в истории культуры. Собственно, и сам театр возник, как мы помним, из дионисийских мистерий. Исследователь может легко обнаруживать в дионисиях своеобразные архетипы иммерсивности: и променад-действия, и отсутствие «четвертой стены», и размытость демаркации различных типов актеров, и элементы перформансов.

Одним из самых известных иммерсивных спектаклей является уже упомянутая нами знаменитая постановка «Sleep No More», в основе которой лежит «Макбет» Уильяма Шекспира. «Спектакль идет в огромном заброшенном пятиэтажном отеле McKittrick, который порой напоминает бесконечный лабиринт из вдруг материализовавшихся ночных кошмаров. При входе всех пришедших просят надеть белую венецианскую маску, которую они обязуются не снимать в течение всей постановки. Зрители оказываются предоставлены сами себе в обстановке психиатрического отделения, кладбища и отеля 30-х годов, где перформанс и инсталляция встречаются с site-specific-хореографией» [4]. В отличие от традиционного театра здесь желательна то, что в привычном театре запрещено: зрителю можно и нужно вступать в контакт не только с декорациями и реквизитом, но и с актерами.

Иммерсивный спектакль безусловно предполагает многослойность действия, ризомный его характер, включенность в действие зрительской и актерской телесности, настроенность актеров на конституирование собственных виртуальных миров. Таким образом, иммерсивный театр формирует новое синергетическое пространство, в котором санкционированы условия для личностной самореализации.

### Список использованной литературы

1. Баканурский А., Баканурский Е. Иммерсивный театр // Аркадія. Мистецтвознавчий та культурологічний журнал.– № 2 (43).– Одеса: ОНПУ, 2015.– С. 7–17.
2. Бодрияр Ж. Симулякри и симуляція / пер. з франц. В. Ховхуна.– К.: Основи, 2004.– 230 с.
3. Бурдьє П. Поле литературы / <http://bourdieu.name/content/burde-pole-literatury>
4. Ковальова А. Иммерсивный театр. Что это такое и на что сходит в Москве / <http://www.sncmedia.ru/entertainment/immersivnyy-teatr-chto-eto-takoe-i-na-chto-skhodit-v-moskve/>
5. Ковалева Н., Левченко В. Прагматика современного музыкально-драматического искусства: расшатывание зрительской идентичности // Проблемы культурної ідентичності в актуальному мистецтві та музейній практиці.– Одеса: ОНПУ; МСМО, 2016.– С. 23–25.
6. Ковалева Н., Левченко В. Трансформация базовых концептов в эстетической критике эпохи модерна // Філософія та гуманізм. Вип. 1 (3).– Одеса: ОНПУ, 2016.– С. 66–74.
7. Ковалева Н., Левченко В. «Ублюдки в опере», или аномальность как норма в современном музыкальном театре // Дóжа / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології.– Вип. 1 (25).– Одеса: Акваторія, 2016.– С. 153–163.
8. Чепалов О. І. Хореографічний театр Західної Європи ХХ ст.– Харків: ХДАК, 2007.– 344 с.
9. Ямпольский М. «Никакого искусства не существует, есть разные антропологические практики постижения мира». Интервью о границах искусства, формах его легитимации и конце большого стиля // Постнаука.– 19 июня 2015 / <https://postnauka.ru/talks/48454>
10. Bourdieu P. Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste.– NY&L.: Routledge & Kegan Paul, 2003.– 613 p.

### *Ніна Ковальова, Віктор Левченко* ІММЕРСИВНОСТЬ ЯК МЕХАНІЗМ СТВОРЕННЯ НОВОЇ ХУДОЖНЬОЇ РЕАЛЬНОСТІ

*Статтю присвячено дослідженню феномену іммерсивності як актуальної особливості та механізму сучасних арт-практик. Виявлений зв'язок між актуальними глядацькими запитами в сучасній культурі та іммерсивністю як механізмом створення художньої реальності та відповідних нових форм театральних комунікацій. Особливу увагу приділено розгляду феномену іммерсивного театру. Дослідження базується на концепціях П. Бурдьє та Ж. Бодриєра.*

**Ключові слова:** іммерсивність, іммерсивний театр, художня виробництво, художня комунікація.

*Nina Kovaleva, Viktor Levchenko*

**IMMERSIBILITY AS THE MECHANISM OF NEW ARTISTIC  
REALITY CREATING**

*The article is devoted to the investigation of the phenomenon of immersion as an actual feature and mechanism of modern art practices. The connection between actual inquiries in modern culture and immersion as a mechanism for creating an artistic reality and new forms of communication in it is revealed. The principle object of the investigation is the phenomenon of immersive theater. The studying is based on the ideas of P. Bourdieu and J. Baudrillard.*

*The immersive performance is focused on the situation of a full immersion of the recipient into event. Immersion means that the viewer is taken out from position of the passive recipient who has come to the theater for receiving the aesthetic pleasure. The immersive theater provides a great arsenal of tools for the removing of the viewer from consumer position. There are verbal appeals to the viewer and non-verbal forms of direct communication of actors with the viewer. For example, it is possible to change the location expected by the viewer, depriving viewers of visual contacts, putting bandages on their eyes, prohibiting any communication between spectators. In the immersive theater we can see the implementation of tactile provocations such as touching, hugging, kneeling, kissing. All of this is provoked the audience to become direct participants in the stage action, in which performing and spectator functions are closely intertwined.*

*The authors of the article demonstrate that immersive performance presupposes a multilayered action, its rhizome nature, involvement of the spectator and actor's corporeality into the action, the mood of actors for the constitution of their own virtual worlds. Thus, the immersive theater forms a new synergetic space in which conditions for personal self-realization are sanctioned.*

**Keywords:** *immersion, immersive theater, art production, art communication.*

**Referances**

1. Bakanurskij A., Bakanurskij E. (2015) Immersivnyj teatr [Immersive theater] *Arkadija. Mistectvoznachij ta kul'turologichnij zhurnal*, # 2 (43), Odesa, ONPU, pp. 7–17.
2. Bodrijar Zh. (2004) Simuljakry i simuljacija [Simulacra and simulation], per. s franc. V. Khovkhuna, *Kyiv, Osnovy*, 230 p.
3. Burd'e P. Pole literatury [The Field of literature], <http://bourdieu.name/content/burde-pole-literatury>

4. Koval'ova A. (2016) Immersivnyj teatr. Chto jeto takoe na chto shodit' v Moskve [Immersive theater. What is it and on what to visit in Moscow], <http://www.sncmedia.ru/entertainment/immersivnyy-teatr-chto-eto-takoe-i-na-chto-skhodit-v-moskve/>
5. Kovaleva N., Levchenko V. (2016) Pragmatika sovremennogo muzykal'no-dramaticheskogo iskusstva: rasshatyvanie zritel'skoj identichnosti [Pragmatics of modern musical and drama art: shaking of spectator identity], *Problemi kul'turnoi identichnosti v aktual'nomu mistectvi ta muzejnij praktici*. Odesa, ONPU; MSMO, pp. 23–25.
6. Kovaleva N., Levchenko V. (2016) Transformacija bazovyh konceptov v jesteticheskoy kritike jepohi moderna [Transformation of basic concepts in esthetic critique of modern epoch], *Filosofija ta gumanizm*. vip. 1 (3), Odesa, ONPU, pp. 66–74.
7. Kovaleva N., Levchenko V. (2016) “Ubljudki v opere”, ili anormativnost' kak norma v sovremennom muzykal'nom teatre [“Bastards in the opera”, or anormativity as norm in contemporary musical theatre], *Δόξα / Докса. Zbirnik naukovih prac' z filosofiji ta filologiji*, Vip. 1 (25), Odesa, Akvatorija, pp. 153–163.
8. Chepalov O. I. (2007) Khoreografichnyy teatr Zakhidnoyi Yevropy KhKh st. [Choreographic Theater of the Western Europe in the XXth century], *Kharkiv, KhDAK*, 344 p.
9. Jampol'skij M. (2015) «Nikakogo iskusstva ne sushhestvuet, est' raznye antropologicheskie praktiki postizhenija mira». Interv'ju o granicah iskusstva, formah ego legitimacii i konce bol'shogo stilja [“No art exists, there are different anthropological practitioners of comprehension of the world». An interview about art borders, forms of his legitimation and the end of big style], *Postnauka*, 19 ijunja 2015 / <https://postnauka.ru/talks/48454>
10. Bourdieu P. (2003) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, NY&L., Routledge & Kegan Paul, 613 p.

## Розділ 4

# ПЕРЕКЛАДИ

### Псевдо-Платон

#### ПРО СПРАВЕДЛИВЕ

(вступне слово, переклад з давньогрецької та коментарі Іллі Бея)  
Перший переклад українською мовою безпосередньо з грецької короткого сократичного діалогу невідомого автора «Про справедливе». Тут Сократ зі своїм співбесідником намагаються відшукати відповідь на питання, що є справедливим. Вміння визначати справедливе порівнюється з іншими вміннями.

**Ключові слова:** справедливе, Псевдо-Платон, Сократ, сократичний, діалог.

Псевдо-платонівський сократичний діалог невідомого автора *Про справедливе* здебільшого складається з аргументів, запозичених з діалогів справжнього Платона. Єдина оригінальна ідея твору (373с–е): Сократ заявляє, що судді розсуджують щодо справедливого та несправедливого, говорячи, тобто використовуючи слово, так само, як зважувачі користуються вагою, а вимірювачі – мірою. Устами Сократа автор задає питання, котре залишає без відповіді: «Якщо мова, суддівське вміння та суддя розрізняють справедливе та несправедливе, що ж тоді справедливе та несправедливе?».

В платонівських діалогах питання справедливості піднімається вельми часто. Найбільший твір Платона навіть називається *Держава, або Про справедливість*, він весь присвячений пошуку відповіді на питання, чим справедливість власне є. Цією темою займалися й такі сучасники та учні Платона як Спевсіпп, Ксенократ Халкідонський та Гераклід Понтійський, втім, їхні твори до нас не дійшли.

Під час роботи над українським перекладом були використані:  
– англійський переклад: *The Works of Plato. A new and literal translation / By George Burges, M. A., Trinity, Cambridge.*– London: Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden, 1854.

- чеський переклад: *Platón. Epinomis. Minós. Kleitofón. Pseudoplatonika. Epigramy / Preklad Frantiska Novotného.*– Praha: OIKOYMANH, 1997.

– російський переклад: *Платон. Диалоги / Пер. с древнегреч.; Сост., ред. и авт. вступит. статьи А. Ф. Лосев; авт. примеч. А. А. Тахо-Годи.*– М.: Мысль, 1986.

Грецький текст наводиться за виданням: *Plato. Platonis Oper / ed. John Burnet.*– Vol. 5, Oxford. 1900. Пагінація за стефанівським виданням.

<372a, bis> – Чи ти можеш сказати нам, що таке справедливе? Чи ти не вважаєш це вартим того, щоб поговорити про це?

- Як на мене, то навіть дуже [варте].
- То що ж воно таке?
- Чи не інше ніж те, що вважається справедливим?
- Не [відповідай] мені так; але якщо ти питаєш мене, що таке око, я відповів би, що це те, чим ми дивимось, а якщо ти мене нукатимеш показати, я покажу тобі, і якщо питаєш мене про ім'я душі, я скажу тобі, що нею ми пізнаємо; якщо ж ти знову питаєш мене, що таке голос, я скажу тобі, що ним ми розмовляємо. Отже, і ти мені поясни, що таке справедливе, для чого воно використовується, так само як і те, про що я щойно запитував.
- Звісно, я не можу тобі так відповісти.
- Але оскільки ти не можеш цього, можливо, це буде легше знайти так: нуж бо, споглядаючи більше та менше, чим ми їх визначаємо, чи не мірою?
- Так.
- А за допомогою міри котрим умінням? Чи не <373а> вимірювальним?
- Вимірювальним.
- А щодо легкого та важкого? Чи не вагою?
- Так.
- А за допомогою ваги котрим умінням? Чи не зважувальним<sup>1</sup>?
- Звісно ж.
- Нуж бо, споглядаючи справедливе та несправедливе, котрим знаряддям ми це визначаємо, а за допомогою цього знаряддя котрим головню умінням? Чи і так тобі це неясне?
- Ні.
- Тоді знову звідси. Якщо ми сперечатимемось про більше та менше, хто нас розсудить? Чи не вимірювачі?
- Так.
- А про те, чого багато і <373b> мало, хто розсудить? Чи не обчислювачі?
- Хто ж інший?
- Якщо ж ми сперечатимемось один з одним про справедливе та несправедливе, до кого підемо, хто нас щоразу розсуджуватиме? Скажи!
- Чи ти про суддю<sup>2</sup> говориш, Сократе?
- Ти правильно зрозумів. Тоді давай-но, спробуй сказати, що саме роблять вимірювачі, розсуджуючи про велике та мале, чи не вимірюють?
- Так.
- А про важке та легке, чи їх не зважують?
- Звісно, зважують.
- А про те, чого більше і менше, чи їх не обчислюють?

- Так.
- А щодо <373с> справедливого та несправедливого? Відповідай!
- Не можу.
- Скажи, [що про них] говорять.
- Так.
- Отже судді, коли розсуджують між нами, судять про справедливе та несправедливе?
- Так.
- А вимірювачі про мале та велике, вимірюючи, оскільки міра є те, чим [такі речі] розрізняють.
- Авжеж.
- Отже, і зважувачі про важке та легке, зважуючи, оскільки вага є те, чим [такі речі] розрізняють.
- Так, є.
- І обчислювачі про велике та мале, обчислюючи, оскільки число є тим, чим [такі речі] розрізняють.
- Авжеж.
- Отже, судді, говорячи<sup>3</sup>, як ми щойно визнали, розсуджують про справедливе та несправедливе, оскільки мова є те, чим [такі речі] розрізняють.
- Добре говориш, Сократе.
- Тобто це – правда. І саме мова, як здається, є те, чим розрізняються справедливе та несправедливе.
- Виявляється, що так.
- Що ж таке справедливе та несправедливе? Нехай нас хтось спитає, якщо міра, вміння вимірювати та вимірювач розрізняють більше та менше, то що ж таке більше та менше. Ми відповімо, що більше перевищує, а менше є перевищене. Якщо тоді вага, вміння зважувати та зважувач перевіряють важке та легке, що ж таке важке та легке? Ми відповімо, що вниз на терезах схиляє важке, а вгору [підіймається] легке. Нехай нас хтось спитає, якщо мова, суддівське вміння та суддя розрізняють справедливе та несправедливе, що ж тоді справедливе та несправедливе? Чи зможемо ми відповісти? Чи ще цього не можемо сказати?
- Не можемо.
- Як ти вважаєш, самовільно чи несамовільно мають люди це несправедливе? Я ж вважаю так. Як ти вважаєш, самовільно чи несамовільно вони чинять несправедливе та є несправедливими?
- Як на мене, самовільно, Сократе, бо вони лихі.
- Отже, ти вважаєш, що люди самовільно лихі та несправедливі?
- Авжеж. А чи ти ні?

- Ні, якщо вірити в чомусь віршотворцеві.
- Котрому віршотворцеві?
- Котрий сказав: «Ніхто своєю волею не є лихим, і ніхто проти волі – блаженним»<sup>4</sup>. Але, Сократе, добре говорить давня приказка, що піснярі багато оманюють<sup>5</sup>.
- Я б здивувався, якби цей пісняр оманював. Тож, як маєш час<sup>6</sup>, поміркуймо, чи він говорить правду, чи брехню.
- Так, маю час.
- Тож, ти вважаєш за справедливе брехати чи говорити правду?
- Звісно, правду.
- Отже, брехати – несправедливо.
- Так.
- А обдурювати чи не обдурювати?
- Вочевидь, не обдурювати.
- Отже, обдурювати – несправедливо.
- Так.
- Що ж далі, справедливо шкодити чи допомагати?
- Допомагати.
- Отже, шкодити – несправедливо?
- Так.
- <374c> Тобто справедливо говорити правду, не обдурювати та допомагати, а брехати, шкодити та обдурювати несправедливо.
- Зевсом присягаюся, так і є.
- І навіть ворогів?
- Аж ніяк.
- Навпаки, шкодити ворогам справедливо, а допомагати – несправедливо.
- Так.
- Тобто і, обдурюючи, справедливо шкодити ворогам?
- Як би ні?
- А брехати, аби обдурити їх та нашкодити їм? Чи це не справедливе?
- <374d> Так.
- Що ж, а допомагати друзям справедливо, чи не так?
- Авжеж.
- А чи обдурюючи, чи не обдурюючи на їхню користь?
- І обдурюючи, заради Зевса!
- Тобто і, обдурюючи, допомагати справедливо, але не брешучи? Чи навіть брешучи?
- І брешучи, справедливо.
- Отже виходить, як здається, брехати та говорити правду і справедливе,

- і несправедливе.
- Так.
- А також не обдурювати та обдурювати – і справедливе, і несправедливе.
- Здається.
- І шкодити та допомагати і справедливе, і несправедливе?
- Так.
- Таким чином, як здається, всі <374e> ці речі і справедливі, і несправедливі.
- Мені це так уявляється.
- Послухай-но. Я маю одне око праве та одне ліве, як і інші люди?
- Так.
- Одну праву ніздрю та одну ліву?
- Так і є.
- Одну праву руку і одну ліву?
- Так.
- Тоді, називаючи одні [частини] мого [тіла] правими, а інші – лівими, якби я спитав тебе про них, ти би сказав мені, що одні є з правого боку, а інші – з лівого?
- Так.
- Нуж-бо, оскільки ти одне і те ж назвав і справедливим, і несправедливим, скажи, <375a> що саме є справедливе, а що – несправедливе?
- Тоді мені здається, що кожна [річ], що відбувається по-належному й у слушний час є справедлива, а що не по-належному – несправедлива.
- Добрий маєш погляд. Отже, той, хто по-належному чинить кожне з цього, той чинить справедливо, а хто не по-належному – несправедливо?
- Так.
- Отож, той, хто чинить справедливе, є справедливим, а той, хто несправедливе, – несправедливим?
- Так і є.
- Хто ж той, що по-належному й у слушний час є вправним, аби різати, припікати та викликати схуднення?
- Лікар.
- Бо володіє <375b> вмінням, чи через щось інше?
- Бо володіє вмінням.
- Хто ж той, що по-належному є вправним, аби підпушувати, орати та садовити?
- Рільник.
- Бо володіє вмінням, чи через щось інше?

- Бо володіє вмінням.
- А чи не так і з рештою речей? Хто володіє вмінням, той вправний, та потрібне чинить по-належному й у слушний час, а хто не володіє вмінням – ні.
- Так є.
- Отже, щоб і брехати, і обдурювати, і допомагати той є вправним, хто володіє вмінням, та кожну з цих речей чинить по-належному й у слушний час, а хто не володіє вмінням – ні?
- <375c> Маєш рацію.
- А той, хто чинить по-належному, і є справедливий?
- Так.
- І чинить це все через уміння.
- А як інакше?
- Тобто справедливий є справедливим через володіння вмінням.
- Так.
- Тож, несправедливий є несправедливим через протилежне справедливому?
- Звісно.
- А справедливий – справедливим через мудрість.
- Так.
- Отже, через невігластво несправедливий є несправедливим.
- Виходить, так.
- Здається, прашури залишили нам, що мудрість – це справедливість, а невігластво – <375d> несправедливість.
- Схоже на те.
- Але ж чи люди є невігласами самовільно чи несамовільно?
- Несамовільно.
- Тоді і несправедливі вони несамовільно?
- Звісно.
- А несправедливі – лихі?
- Так.
- Отже, вони несамовільно лихі та несправедливі?
- В усьому так.
- Чинять несправедливість через те, що вони несправедливі?
- Так.
- Тож, ненавмисно?
- Авжеж.
- Але навмисне не виникає через навмисне.
- Звісно, ні.

- А вчинення несправедливого виникає через існування несправедливого.
- Так.
- А несправедливість ненавмисна.
- Ненавмисна.
- Отже, несамовільно [люди] чинять несправедливість, та є несправедливими й лихими.
- Несамовільно, це ж зрозуміло.
- Отже, пісняр не збрехав.
- Здається, що ні.
- 

### Примітки

- <sup>1</sup> Приклад цього уміння Сократ наводить і в діалозі *Хармід* 166 та нижче.
- <sup>2</sup> В грецькій мові слово *dikastes* (суддя), є однокорінним зі словом *dike*, первісне значення котрого – «звичай, побут, уклад», але серед його значень є і «право, закон», і «справедливість», і «вирок», і «судова справа», і навіть «покарання». Прикметник *dikaios* має в першу чергу значення «чесний, справедливий» і «справжній».
- <sup>3</sup> Можна перекласти і як «вживаючи слово», «словом».
- <sup>4</sup> Можливо, це вірш Солона. Його наводять також Аристотель в «Нікомаховій етиці» III, 6 (1113b, 14-15), що Віктор Ставнюк переклав як «Ніхто по своїй волі не поганий (підлий) і проти волі не блаженний», та Епіхарм (DK 23B7). Аза Тахо-Годі в примітках до російського перекладу цього діалогу, що його виконала Сесіль Шейнман-Топштейн, помилково вказує, що цей вірш не зустрічається ніде інде.
- <sup>5</sup> Авторство цієї приказки схоліастом приписується Філохорові (*Amnida* I), Солону (*Елегії*) чи Платону. Див. Plato. *Dialogi* / Ed. C. Fr. Heermann. – Lipsae, 1902, t. VI, p. 392.
- <sup>6</sup> Цікаво, що перше значення слова *skole*, від якого походить і наше «школа», – це саме «дозвілля», «вільний час». Пізніше цим словом почали назвати те, чим цей час заповнюється, тобто «вчені бесіди» та «учбові заняття», аж поки виникло й сучасне значення, діаметрально протилежне первісному.

*Псевдо-Платон*

### О СПРАВЕДЛИВОМ

(вступительное слово, перевод с древнегреческого и комментарии Ильи Бея)

Первый перевод на украинский язык непосредственно с греческого краткого сократического диалога неизвестного автора «О



справедливом». Здесь Сократ со своим собеседником пытаются найти ответ на вопрос, что является справедливым. Умение определять справедливое сравнивается с другими умениями.

**Ключевые слова:** справедливое, Псевдо-Платон, Сократ, сократический, диалог.

*Pseudo Plato*

#### ABOUT JUSTICE

(foreword, translation from old Greek language and commentaries by  
Ilya Bey)

First Ukrainian translation directly from Old Greek of the short Socratic dialogue *About justice* by an unknown author. Here Socrates and his companion trying to find the answer to what is justice. The ability to determine the justice compared with other skills.

**Keywords:** fair, Pseudo-Plato, Socrates, Socratic, dialogue.

## Розділ 5

## ПОЕЗІЇ

*Елена Соболевская*

### ОЩУТИТЬ ДРУГОСТЬ ДРУГОГО БЫТИЯ...

Гуманитарный дискурс не исчерпывается дискурсом строго научным или же научно-философским. Далеко не все в мире подлежит линейному мышлению, разворачивающемуся как цепочка логически обоснованных суждений. Есть те сферы культуры-жизни, которые обязывают к дискурсу поэтическому, к мышлению и речению интуитивному, многоплановому, схватывающему целое независимо и вне последовательно выводимых положений. И это тем более очевидно, когда мы пытаемся беседовать с теми, кто уже пребывает за чертой мира явлений, особенно если речь идет о поэтах. Они не умерли и не отделились от нас окончательно. С ними возможен диалог и взаимосвязь, если мы способны открыть в себе их бытие и открыться в свете их бытия. Это здесь, в мире так называемых живых, говорить зачастую не с кем и не о чем. Это здесь невозможно установить глубинных, подлинных интимных взаимоотношений, основанных на сокровенном «ты» с уже прорастающим в нем «я». Но как только вступаешь в диалог с теми, кто незримо присутствует в нескончаемом потоке жизни, твое мышление сталкивается с реальностью совершенно другого порядка: оно преломляется, претворяется, поскольку ты непременно хочешь быть услышанным дорогими твоим сердцу другими, которые смотрят на тебя теперь уже многими очами. В пространстве такого диалога испытывается и укрепляется твоя ноуменальная честность, благопристойность, метафизическое приличие, а таинственное «ты» явственно проступает из глубин самой поэзии, иногда даже вопреки пишущему. Граница, разделяющая жизнь и смерть, проницаема. И я этому диалогу бесконечно рада, тем более что он возможен только пока я нахожусь по эту сторону, а они по ту. При моём туда переселении останется совместное, но при этом бессловесное созерцание вечности.

#### *М. Волошину, автору «Corona astralis»*

А нам с тобой не радость встреч дана,  
Мы в ласках тел не знаем утolenья,  
Всевышние лишили нас забвенья  
И обрекли на оплотненье сна.

Мы наблюдаем небосвод со дна,  
И в гибели мы зрим преображенье.  
Господнее безмолвное смиренье  
Нам завещала Каина вина.

Пророки бед и вестники падений,  
Мы намечаем цепи восхождений –  
Предзаданности скорби мировой.

Наш облик формирует вечный бой.  
Прейдя в веках, под возгласы и стоны  
Мы убелим истлевшие хитоны.  
июнь, 1995.

#### *Три сонета*

*Кто оцет жаждал – тот  
И в самый миг последнего страданья  
Не мирный путь блаженства избрет,  
А темные восторги расставанья.*

#### I

Великие настали времена –  
Мои свершенья наблюдает Вечность:  
Седую от рожденья Бесконечность  
Я принимаю, взяв на рамена

Неизреченные доселе имена...  
Когда в ночи размежевал тот меч нас,  
Пленительное право на конечность  
Мне не вернула смертная волна.

На дно души безмерное томленье  
Погружено и лунное свеченье  
Иных миров мне открывает светлы.

Там первый факел Эроса горит,  
Там все в одежды белые одеты,  
Там истина предмирная царит.  
август, 1994

#### II

Неизреченные доселе имена,  
Покинув им наскучившие дали,  
Себе обитель тленную избрали,

Что в продолженье длительного сна

Была лишь их сплетениям верна.  
Они её Его устами звали  
И таинство вхождения свершали,  
Когда спускалась смерти пелена.

Ей смерть была при жизни суждена.  
На уровне последнего звена,  
В безумии прощального поклона

Нашли восторги в изверженьи стона  
Величью притчи преданные оба  
– Таких не разделяет тайна гроба.  
январь, 1995

### III

Великие настали времена:  
Я вновь слуга божественного слова,  
И на земле ни радости, ни крова  
Я не ищю. Мне снова власть дана:

Сомнением игры обожжена  
И памятью неслыханного зова,  
Я упраздняю кружева покровы  
На уровне последнего звена.

Тогда в ночи смертельная волна  
Сакральные вернула письма –  
Ключи припоминанья и прозренья.

Лишь тот, кто знаки Божие вмещает,  
Узнав, что в смерти новое рожденье,  
Ко мне – нездешней – руки простирает.  
декабрь, 1994

### Осипу Мандельштаму

*Дано мне тело – что мне делать с ним...?*

Куда уходят светлы слов,  
Не ощутивших тяжесть тела?  
Неужто через дебри снов  
Я не дойду до их придела?

Ко мне взывающую суть  
При первом вздрогне узнаванья  
Спешу в чертог родной вернуть,  
Где есть забвенья – нет названья.

Итак – молчанье. . . . .  
. . . . .  
. . . . .  
. . . . .

Но, прерывая вязкий путь,  
Власть дудочки сладкоголосой  
Строфу диктует – не уснуть –  
Лови падение без спросу:

«Ты, осязающая тело  
И видящая дебри снов,  
Твое движенье от придела,  
Куда уходят светлы слов».

Куда уходят светлы слов,  
Не ощутивших тяжесть тела?..  
4 окт. 1996г.

Слова уже не бредят на губах  
Сквозь трещины сноведенья  
Не в силах преодолеть времен  
Тягучий страх,  
Разлиться жизнью на родных могилах...  
О, древняя моя судьба,  
Сорвавшегося с древа плода:  
Не ведать как,

Не знать *когда*  
 Свершится таинство прихода.  
 . . . звук осторожный и глухой  
 теснит мой взор  
 в глубины вещи  
 и в час полночный, роковой,  
*неузнанный*,  
 незамедлительно морщиной вещей  
 являет лик.  
 Так путник одинокий,  
 Утратив всякую надежду на ночлег,  
 Находит первый придорожный камень...

*Анне Ахматовой*

Последний начинался срок  
 С убранств, невиданных доселе.  
 Преодолеть земной порог  
 В подлунных судорогах ели  
 Стремилась,  
 Оставляя нам  
 Немоты смысла.  
 – Не узнать.  
 Я, смертная, готовлю вещи  
 И вижу, что  
 Уж рукоплещет  
 Меня избравший черный цвет...  
 Тянусь к пределу без названья.  
 Не обернуться б на прощанье.  
 (Всем уходящим в назиданье –  
 Столпы из слёз.)  
 И ещё: одного б вторжения  
 Избежать,  
 Но не тут-то было:  
 Через вещь, что всегда носила,  
 Как преддверие не-полета,  
 Та поэма, что без кого-то,  
 В опустевшую келью вошла.  
 Гостье – слово и царское кресло:  
 «Смерти – нет – это всем известно,

Повторять это стало пресно,  
 А что есть – пусть расскажут мне».  
 Православный сочельник, 1997

**Вариации на тему**

*Но была для меня та тема,  
 Как раздавленная хризантема  
 На полу, когда гроб несут.*

**Первая**

Она себе приход соорудила,  
 Когда её я уж и не ждала,  
 И, проступая сквозь мои чернила,  
 Произнесла заветные слова.  
 Давно знакомые  
 Меня не узнавали,  
 Отгородившись вереницей лет,  
 Они ту тему сами обыграли,  
 Которой имени на свете нет.  
 февраль, 1997

**Вторая**

Вот пришла бы сразу «Седьмая»,  
 Вызывающая немоту,  
 Но безжалостная «Вторая»,  
 Нарушая дремоту мысли  
 Уж пожаловала.  
 Разрыв? –  
 Неразлучные разлучимы  
 Временем. – Не минуешь  
 Сквозную тему,  
 Что раздавленную хризантему  
 Из потока тех похорон,  
 Как последний земной поклон,  
 Бережно перенесла  
 В дом,  
 А затем –  
 В наступающее столетье  
 февраль, 1997

**Третья**

А если это на века  
 И нет возврата?..  
 Мне говорили облака,  
 Что смерть крылата.  
 Но всё надеюсь:  
 В плавный круг  
 Она вольётся,  
 И если ночью умер друг,  
 К утру вернется...  
 В пробел  
 Между двумя мирами,  
 Где раз помысленное нами  
 Свои сплетает кружева...  
 – Не упразднишь. Узор не дремлет.  
 Всегда-иной соединит  
 Сей час разрозненные части. – Тема:  
 С движением моей руки  
 Вновь розовеют лепестки –  
 И – оживает хризантема.  
 март, 1997

**Михаилу Бахтину**

*Я не герой своей жизни.*

С тех пор как Смерть  
 На долгожданной тризне  
 Освоила котурны и оркестру,  
 Рыдая, песнь козлиную тянула,  
 С мятущейся душой вела беседу,  
 Я ощутила середину жизни:  
 Освоила котурны и оркестру...  
 Единым стали автор и герой.

**Марине Цветаевой**

*Я запомнила три стены.  
 За четвертую не ручаюсь.*

Сие четвертая стена?!  
 Спиной к стене стены не знаю  
 И в забытьи лишь три считаю...

– Марина, здравствуй!

Марина, здравствуй! Что стена,  
 когда меж явственными нами  
 самой поэзии волна  
 растёт приливами, мостами?!  
 Я знала, где тебя искать,  
 и вот уже вершится встреча.  
 Благо-дарю, что различать  
 Ты научила в слове третий  
 Мир...  
 Какое счастье –  
 край стола...  
 рассвет на рельсах и дорога  
 заморозила... завела  
 сновиденьем и сновиденьем слога.

**Иосифу Бродскому с благодарностью**

*Не выходи из комнаты, не совершай ошибку.*

Не выхожу из комнаты –  
 всё, как ты и советовал.  
 Ужасом мгла полнится  
 особенно перед рассветом  
 непроходимость аорты,  
 душит соленая влага,  
 все очертания стерты,  
 но за порог ни шага.  
 Вот она безысходность!  
 Жизнь меня вытесняет.  
 Стены пришли в негодность –  
 тени не сохраняют.  
 Не выхожу из комнаты.  
 Ты ведь не зря настаивал.  
 Здесь все круги разомкнуты,  
 там игра не по правилам.  
 Выжгли нутро дочиста...  
 испепелили... сплавляли  
 фамилию-имя-отчество,  
 сердце пока оставили –

следующее на очереди.  
 Гибель мне обеспечена.  
 Не постареть, не ссузуться.  
 Лучше вечностью быть изувеченным,  
 чем бунтующей улицей.  
 Не дотянутся до неба мне.  
 Не нахожу посредников.  
 Тебя ещё точно не было  
 в кругу моих собеседников.  
 Не выхожу из комнаты.  
 Разлука растёт бездною.  
 Веки давно сомкнуты.  
 Сама себе соболезнаю.  
 Благодарю за напутствие.  
 Будем теперь встречаться.  
 Там мы с тобой отсутствуем.  
 Смысла нет возвращаться.

## ЗМІСТ

### Розділ 1. ГУМАНІТАРНИЙ ДИСКУРС ТА ДИСЦІПЛІНАРНІСТЬ

<b>Афанасьев А., Василенко И.</b> Трансдисциплинарность и профессионализм .....	8
<b>Бородин Н.</b> Перспективы трансдисциплинарности в применении частнонаучных методов .....	19
<b>Райхерт К.</b> Гуманитаристика Чарльза Уильяма Морриса .....	27
<b>Vak M.</b> Failure of morality .....	37
<b>Михальчук И.</b> Космология Эмпедокла и ее социокультурный контекст .....	48
<b>Кожем'якіна О.</b> Концептуалізація легітимативної функції політичної довіри в сучасному гуманітарному дискурсі .....	59

### Розділ 2. ДИСЦІПЛІНАРНЕ РОЗМАЇТТЯ ГУМАНІТАРНОГО ДИСКУРСУ

<b>Тихомірова Ф.</b> Соціальне знання в епоху трансдисциплінарності ...	71
<b>Мартынюк Э., Никитченко Е.</b> Исследование конвергентных процессов современной религиозной жизни .....	84
<b>Кирилюк О.</b> Трансдисциплінарна імплементація універсально-культурної концепції екзистенціальної семіотики (огляд літератури) .....	93
<b>Погонченкова Е.</b> Проблема философского антиковедения в контексте гуманитарного знания .....	114
<b>Рибка Н.</b> Лінгвокреативна діяльність по створенню сучасних мифів .....	123
<b>Янушевич И.</b> Английский язык как выразительное средство рефлексии в философском дискурсе .....	133
<b>Романов А.</b> Трансдисциплинарные основания интерперсонального психоанализа Г. С. Салливана .....	143
<b>Тихомірова Ф., Тихоміров П.</b> Системна методологія як інструмент дослідження соціальної реклами .....	153

### Розділ 3. ГУМАНІТАРНИЙ ДИСКУРС У ЦАРИНІ МИСТЕЦТВА

<b>Соболевская Е.</b> Серебряный век как социально-историческая эпоха и культурно-исторический тип .....	161
<b>Ковалева Н., Левченко В.</b> Иммерсивность как механизм создания новой художественной реальности .....	173

**Розділ 4. ПЕРЕКЛАДИ**

<b>Псевдо-Платон.</b> Про справедливе ( <i>вступне слово, переклад з давньогрецької та коментарі Іллі Бея</i> ) .....	185
---	-----

**Розділ 5. ПОЕЗІЇ**

<b>Соболевская Е.</b> Ощутить другость другого бытия .....	194
--	-----

**CONTENTS****Section 1. THE HUMANITIES DISCOURSE AND DISCIPLINARY**

<b>Afanasiev A., Vasilenko I.</b> Transdisciplinary and professionalism .....	8
<b>Borodina N.</b> The principle transdisciplinarity in specially scientific methods adaptation .....	19
<b>Rayhert K.</b> Humanistics of Charles William Morris .....	27
<b>Vak M.</b> Failure of morality .....	37
<b>Mikhailchuk I.</b> Empedocles' cosmology and its socio-cultural context.....	48
<b>Kozhemiakina O.</b> Conceptualization functions of legitimacy of political trust in modern humanities discourse .....	59

**Section 3. DISCIPLINARITIVE DIVERSIFICATION OF THE HUMANITIES DISCOURSE**

<b>Tykhomirova F.</b> Social knowledge in the era of transdisciplinarity .....	71
<b>Martynyuk E., Nykytchenko O.</b> Research of convergent processes in modern religious life .....	84
<b>Kyrylyuk O.</b> Transdisciplinary application of universal-cultural concept of existential semiotics (review) .....	93
<b>Pogonchenkova E.</b> Philosophical classical studies as a problem in the context of humanities .....	114
<b>Rybka N.</b> Lingvo-creative activities on the creation of modern myths .....	123
<b>Ianushevych I.</b> English as an expressive means of reflection in philosophical discourse .....	133
<b>Romanov O.</b> Transdisciplinary principles of interpersonal psychoanalysis of H. S. Sullivan .....	143
<b>Tykhomirova F., Tykhomirov P.</b> System methodology as researching instrument of the public service advertising .....	153

**Section 3. THE HUMANITIES DISCOURSE IN ARTISTIC SPACE**

<b>Sobolevskaya E.</b> Silver Age as socio-historical epoch and cultural-historical type .....	161
<b>Kovaleva N., Levchenko V.</b> Immersibility as the mechanism of new artistic reality creating .....	173

#### Section 4. TRANSLATIONS

**Pseudo Plato.** About justice (*foreword, translation from old Greek language and commentaries by Illya Bey*) ..... 185

#### Section 5. POETRY

**Sobolevskaya E.** To sense the otherness of other being ..... 194

#### ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТТЕЙ

- ставити проблему в загальному вигляді і зазначати її зв'язок із важливими науковими та практичними завданнями;
  - аналізувати останні досягнення і публікації, що розглядають зазначену проблему і становлять передумови цієї статті;
  - виділяти ті частини загальної проблеми, що доки не знайшли розв'язання і що становлять завдання цієї статті;
  - чітко формулювати цілі і завдання статті;
  - викладати основний матеріал із обґрунтуванням отриманих наукових результатів;
  - зазначити висновки із цього дослідження і перспективи подальших розвідок у цьому напрямі;
  - додавати **анотації** (3 речення), **ключові слова** (до 5 слів), **назву статті** та **П. І. Б.** двома мовами: українською та російською;
  - додавати **анотації** (200 слів), **ключові слова** (до 5 слів), **назву статті** та **П. І. Б.** англійською мовою;
  - УДК,
  - шифр Times New Roman, кегль 14, інтервал 1,5;
  - обсяг статті – 14,5 тис.–22 тис. знаків;
  - ширина сторінки – 16,5 см;
  - лапки використовувати такі: « »;
  - в разі необхідності наголос зазначати курсивом: недоторканість – недоторканість;
  - список літератури розміщати після тексту статті за алфавітом із наданням **повного** бібліографічного опису без курсиву;
  - посилання на джерела – у вигляді внутрішньотекстових посилань, у квадратних дужках: [2, с. 17], – де перша цифра – номер джерела із списку літератури, друга – номер сторінки з цього джерела;
  - примітки поміщати у вигляді кінцевих посилань **перед** списком літератури;
  - сторінки **не** нумерувати, переноси **не** ставити;
  - відомості про автора надсилати окремим файлом: повністю прізвище, ім'я, по батькові, посада, місце праці, вчений ступінь, звання, адреса (службова і домашня), телефони. Адреса електронної пошти автора – обов'язково.
- Невиконання зазначених вимог дає підстави для відмови в прийомі статті до публікації.
- Статті до редакції надсилати за електронною адресою: [kulturaod@yandex.ua](mailto:kulturaod@yandex.ua)



## НАУКОВЕ ВИДАННЯ

Δόξα / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 2 (26). Гуманітарний дискурс: дисциплінарність, міждисциплінарність, трансдисциплінарність. – Одеса: “Акваторія”, 2016. – 208 с.

Це видання – двадцять шостий випуск збірника наукових праць з філософії та філології, присвячений різним проблемам дослідження феномену гуманітарного дискурса. В статтях розглядаються філософські, культурологічні, лінгвістичні, антропологічні, літературознавчі та ін. аспекти вивчення природи гуманітарного знання.

Для фахівців з філософії та філології, аспірантів і студентів-гуманітаріїв і широкого кола читачів.

Δόξα / Doxa. *Collected Scientific Articles on the Philosophy and the Philology*. I. 2 (26). The humanities discourse: diciplinarity, interdisciplinarity, transdisciplinarity. – Odessa: Aquatoria, 2016. – 208 p.

This edition is the twenty sixth issue of the collected scientific articles on the philosophy and the philology devoted to various problems of the humanities discourse as phenomenon researching. The articles consider the philosophical, cultural, linguistic, anthropological, philological etc. aspects of the humanities and its features researching.

For philosophers, philologists, students on the humanities and wide circle of readers.

Комп'ютерна верстка та ори'інал-макет – В. Л. Левченко

Свідоцтво Держкомінформу України серія КВ № 6910 від 30.01.2003 р.

Адреса редакції – вул. Дворянська, 2,

Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова,

філософський факультет, Одеса, 65026, Україна;

e-mail: [kulturaod@yandex.ua](mailto:kulturaod@yandex.ua)

Підписано до друку 26.12.2016 р.

Формат 60\*84/16. Папір офсетний. Гарнітура Times New Roman

Друк офсетний. Обліково-видавн. арк. 14,5

Наклад 300 прим.

Надруковано ФОП Назарчук С. Л.

Свідоцтво ВО2 № 948403 от 10.09.2001 р.

65009, Одесса, Фонтанська дорога, 10, тел 795-57-15.

e-mail: [selen\\_odessa@ukr.net](mailto:selen_odessa@ukr.net)