

Міністерство освіти і науки України
Одеський національний університет імені І. І. Мечникова
Факультет історії та філософії
Кафедра філософії

**МАТЕРІАЛИ КОНФЕРЕНЦІЇ
СТУДЕНТІВ І АСПІРАНТІВ
«XXII НАУКОВІ ЧИТАННЯ
ПАМ'ЯТІ ГЕОРГІЯ
ФЛОРОВСЬКОГО»**

Одеса
2019

УДК 1:2:378.4(477.74):929 Флоровський
М34

Рекомендовано до друку Вченою радою факультету історії та філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Протокол № 3 від 12 листопада 2019 року

Редакційна колегія:

І. В. Голубович, д.філос.н., виконуюча обов'язки завідувача кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова;
Е. І. Мартинюк, к.філос.н., доцент кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова;
О. С. Петриківська, к.філос.н., доцент кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова;
К. В. Райхерт, к.філос.н., доцент кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова – *головний редактор*;
С. Г. Секундант, д.філос.н., доцент кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова;
С. Г. Шевцов, д.філос.н., професор кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Матеріали конференції студентів і аспірантів «XXII М34 наукові читання пам'яті Георгія Флоровського» / гол. ред. К. В. Райхерт. – Одеса : Печатний дом, 2019. – 56 с.

Збірка містить тези доповідей студентів і аспірантів, представлених на конференції студентів і аспірантів з філософії «XXII наукові читання пам'яті Георгія Флоровського», що відбулася на факультеті історії та філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова 24 та 25 жовтня 2019 року.

Тексти представлені в авторській редакції. Редакційна колегія не завжди поділяє точку зору авторів. За точність і достовірність викладеного матеріалу всю відповідальність несуть автори.

УДК 1:2:378.4(477.74):929 Флоровський

© Колектив авторів, 2019

© Одеський національний університет імені І. І. Мечникова, 2019

ЗМІСТ

Анатолій Димчук Основа масонського проекту – людина як система координат	5
Ксенія Зобенко Театр теней человека в эпоху искусственного интеллекта	9
Елена Козакова Экранное насилие как способ преодоления жертвенного кризиса по Рене Жирану	11
Михайло Козаков Вплив філософських ідей Античності та Середньовіччя на теологію Жана Кальвіна	13
Василь Мацьків Говорюча: засадничий принцип появи діалогу як загальносупільного явища в Атенах доби реформ Клістена	15
Каролина Неженская К вопросу о возможности и условиях сосуществования классического и современного искусства в пространстве музея	18
Алла Нерубасська Деякі параметри сучасної української освіти	20
Катерина Павленко Філософські основи виявлення компенсаторної функції філософії	23
Андрій Павлюченко Третій ренесанс Макса Штірнера	25
Анастасія Прушковська Уельбек і парадигма внутрішнього досвіду	28
Анастасія Пучкова Цензура як спосіб знищення гуманітаристики в романі «451 градус за Фаренгейтом» Рея Бредбері	30
Надежда Римская Феномен эмпатии в работах западных философов	32
Валентина Рожковская Концепт «реальность» и проблема физической реальности в работах Н. Бора	33
Юрий Сердюк Тезисы о связи концепции инстинкта смерти З. Фрейда с физиологической теорией И. И. Мечникова	35

Ігор Спаський	
Філософія господарства С.М. Булгакова: предмет та методи дослідження в контексті рефлексії підприємницького мислення	40
Ірина Тигимец	
Насилие как проявления зла в теодицеи	43
Олег Уткін	
Сакральна література стародавнього Єгипту в перекладах одеського сходознавця О. Л. Коцейовського	46
Ксенія Фёдорова	
«Иконический поворот»: господство образа	48
Наталья Чех	
Феномен Харківської школи фотографії	50
Відомості про авторів	54

Анатолій Димчук
**ОСНОВА МАСОНСЬКОГО ПРОЕКТУ –
ЛЮДИНА ЯК СИСТЕМА КООРДИНАТ**

Науковий керівник: д.філос.н. І. В. Голубович

Безпосередніми попередниками сучасних масонів були середньовічні братерства каменярів, що успадкували від будівельних цехів організаційну структуру (учень-підмайстер-майстер) та символіку. Масони закликали працювати над обробкою «дикого каменю», наслідуючи середньовічних каменярів, намагались надати йому досконалі форми. Проте, каміння в них було символічне – душа людини з усіма притаманними їй гострими кутами та шерехатостями. Так, спільними зусиллями масонів всіх країн споруджується «символічний Храм – Храм Духу, Храм Істини» [1, с. 43]. Одне з головних завдань масонства – довершення (відродження в душі) Храму, що мав відродитись через «з'єднання матеріалів» (масонських братів, що розглядались каміннями для його спорудження), скріплених «наче розчином» братерською любов'ю, довірою, спільністю мети.

Положення про первинність етичних цілей масонства, що були наведені С. Гамалією, підтверджуються в промовах: «Масони, що об'єднались.... аби через масонство відшукати спосіб бути корисними родові людському» [2, с. 134].

Масонська антропологія стверджує, що існує три форми буття, а також три типи людини з неповторним онтологічним статусом. Бог створив Першоадама як істоту, наділену свободою волі, пізнавальними можливостями. У Першоадама дух, душа та тіло перебували в повній гармонії. Після вигнання з раю Адам, що втратив зв'язок з Богом, перероджується в «ветхого» Адама. Образ людини у масонів двоїться: «божа іскра, що світить у темряві людського тіла» - це дух та душа. «Людина, – вважали масони, – в цілій сутності своїй є не єдиною, але двоїстою. Є людина зовнішня, та є людина внутрішня, є людина тілесна та плотська, та є людина духовна». Людина увялялась не лише мікрокосмом, який містить в собі аналог тілу земного та світової душі, що животворить, але й мікротеосом – духом своїм людина подібна Великому архітектору Всесвіту. Масонська просвіта полягає в духовно-практичній роботі з повернення ветхого Адама («дике каміння» – «не обтесана людина») в стан Першоадама – Адама Кадмона («досконалий багатогранник») за допомогою нового Адама – Боголюдини. Цей процес у масонів мав назву «апофеоз». Звільнення «духовної» людини від кайданів тілесності розглядалось масонами як тотальне

одухотворення плоті, як народження нового духовного тіла, коли душа постає як модифікація духу, а тіло – як модифікація душі, що свідчить про приховану їхню тотожність. Головні аспекти предмету філософського знання – Бог, Природа, Людина виступають як три предмети езотеричних дисциплін – магії, кабали, теософії. Філософія може порівнюватись з цими дисциплінами, трактується як форма певного знання, що посідає проміжний статус між екзотеричним та езотеричним знанням. «Масонська концепція людини – не тільки філософська відокремлена категорія, це жива, складна суспільна проблема, що розвивається, про яку треба говорити мовою об'єктивної науки, розуміючи всю її актуальність та суттєву серйозність, значущість для нас і світової історії» [3, с. 12].

Масонський космополітизм базувався на ідеї про необхідність об'єднання народів у всесвітній республіці [4, с. 67]. Подібна філософія історії есхатологічна, наділена містичними пророцтвами про загибель цивілізацій, про соціальні катастрофи. Філософія, теософія, кабала, магія перетікали одна в одну, могли ототожнюватись або замішувати одна одну. Магія співвідноситься з мовою природи. Каббалу пов'язували з певним аспектом буття людини – його душею, з мовою Писання, теологію – з мовою Бога, що напряду говорить з людиною всередині її духу [5]. Масон І. Лопухін розглядав проблему злиття духу і матерії, як «єдність без змішування». Перетворення «дикого каміння» в «досконалий багатогранник» - процес створення духовного Адама Кадмона, в якому тіло перетворюється на храм оновленого духу» [6, с. 76].

«Ландмарки» масонів мають підкреслено соціальну та морально-етичну спрямованість, готуючи членів ложі до створення як «внутрішнього Храму», так і Храму «зовнішнього» – «нового світу». «Ландмарки» почали формувати атмосферу соціального експерименту, в ході якого відбувалось згладжування грані між соціальними прошарками, конфесійними та національними відмінностями. [7, с. 12–13].

У творах С. Гамалії йдеться про волю як про «власного в людині диявола»: «Але вона як Адама вивела з раю, так і всякого з нащадків його не впускає туди, поки він не наважиться на всяке виконання за Євангелієм, незважаючи ні на які людські заповіді та легенди» [8, с.71]. Масонська ідея діалектики душі мала небагато спільного з механічними поглядами просвітників, які вбачали в людині залежну від зовнішніх умов машину, що мислить. Масони були прихильниками есхатологічного вчення про пошкодження розуму та падіння людини, що колись володіла повним знанням: «Розум наш, витончений

даремними науками та підкріпленій самолюбовством, або сподіванням на свої здатності, збільшує уяву, яка зручно веде людину і до досконалого добра, і до досконалого лиха», – казав в лекціях духовний лідер масонства І. Шварц [9, с. 71]. В суперечці з Вольтером масон В. Левшин заперечував: «Людина є нібито союз та середня точка всієї Природи» [10, с. 21]. Свобода робить людину потенційно нескінченною, будучи відбиттям божественної нескінченності: нескінченність людини є не даність, а завдання, не стан, а процес: «Свобода людини, в тому числі і політична, масонами пов’язується перш за все зі свободою волі, адже йдеться про внутрішню, духовну свободу зовнішньо, матеріально, політично невільної людини» [10, с. 26].

Автор «Досвіду про таїнства та істинний предмет...» повертається до питання про роль масонства: «намір цієї Спільноти є те, аби просвітити людину розумною, смиренною та добродесною; а в цьому сенсі намагалась вона розвіяти її омани, пом’якшити її безневинною життя утіхою, допомогти їй та укріплювати її в потребах людських... виправлення людини» [11, с. 32]. А. Кутузов вважав, що етична мета масонства у: «виправленні серця та в очищенні і просвіті розуму нашого... Відчуємо в собі стрункість, що була загублена нами, та тоді лише повернемося від неприроднього ходу в те коло, де всі сили наші ще впливають» [2, с. 132–133]. Масони вірили, що людина володіє могутністю творення світу, що сила її безмежна. «Очишуючи та виправляючи наших членів, ми намагаємось виправити і весь людський рід» [12, с. 55]. Людина уявлялась не лише мікрокосмом, який містить в собі аналог тліну земного та світової душі, що животворить, але й мікротеосом – духом своїм людина подібна Богові. Синтез науки, релігії та філософії – емпіризму, містицизму та раціоналізму – в масонській методології та гносеології нагадує проект «вільної теософії» [13, с. 193].

Масони прагнули етично ушляхетнити людей та створити універсальну релігійність, що була б заснована на внутрішній впевненості в існуванні етичного закону. Самий факт, що незважаючи на недосконале тлумачення сенсу та призначення масонства, Орден не лише не припинив свого існування, але продовжує впливати на уяву та розуми все більшої кількості людей, є підтвердженням того, що в основі масонського вчення полягає прихований, але цілком реальний непохитний життєвий принцип, який незмінно впливає більшою чи меншою мірою на всіх своїх прихильників. Розроблена масонством система самовдосконалення та самопізнання мала сприяти створенню нової людини – етично досконалої, позбавленої вад та оман.

ЛІТЕРАТУРА

1. Брачев В. С. Масоны в России. За кулисами видимой

власти (1731–2001). СПб.: Стомма, 2002. 484 с.

2. Аржанухин С. В. Философские взгляды русского масонства. Екатеринбург: УрГУ, 1995. 224 с.

3. Сахаров В. И. Концепция человека в философии русских масонов (по архивным материалам) // Дельфис. 1997. №4.

4. Шестаков В. П. Эсхатология и утопия: Очерки русской философии и культуры. М.: ВЛАДОС, 1995. 208 с.

5. Халтурин Ю. Л. Философия русских масонов конца XVIII – начала XIX вв.: критическая реконструкция. Дис. канд. филос. наук. Екатеринбург, 2010. 240 с.

6. Лопухин И. В. Записки сенатора И.В. Лопухина. М., 1990. 184 с.

7. Клауди К. Х. Введение во франкмасонство. Книга Мастера. М.: Мемфис-Мицраим, 2000. 98 с.

8. Письма русских писателей XVIII века. Л.: Наука, 1980. 407 с.

9. Шварц И. Г. Из лекций (1782-1783) // Философские науки. М., 1992. №1. С. 65–82.

10. Левшин В. А. Собр. соч. Т.1. СПб.: Пентальфа. 446 с.

11. Опыт о таинствах и подлинном предмете Свободного Каменщичества // Магазин свободно каменщический. М., 1784. Т.1, ч.1.

12. Болдырев А. И. Проблема человека в русской философии 18 в. М.: Изд. МГУ, 1986. 120 с.

13. Соловьев В. С. Философские начала цельного знания // Сочинения в 2-х томах. Т.2. М.: Мысль, 1998.

Ксения Зобенко
ТЕАТР ТЕНЕЙ ЧЕЛОВЕКА
В ЭПОХУ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Научный руководитель: к.филос.н. Э. И. Мартынюк

*«Нам грозит не пришествие сверхразумных машин,
а появление неполноценно мыслящих человеческих существ»*

Х. Дрейфус [2]

Человек, создав искусственный мир с помощью техники, становится непосредственно его частью, неким медиатором, примиряющим естественность и искусственность в мире, его техничность и нерукотворность.

Но может ли современная техника, синтезируя себя с естественным в человеке, оппонировать его врожденному началу?

Хосе Ортега-и-Гассет рассматривает технику через призму человека, через спектр его потребностей и желаний. [1] Техника противопоставляется природе как мир искусственный – миру естественному: «Техника – это реакция человека на природу или обстоятельства, в результате которой между природой, окружением, с одной стороны, и человеком - с другой, возникает некий посредник – сверхприрода, или новая природа, надстроенная над первичной». [1, с. 347]

В настоящее время существует спектр проблем, которые связаны с развитием систем искусственного интеллекта и детерминирующие реализацию современных технологических программ. Можно выделить такие как:

- возрастающая ответственность субъектов (разработчиков) систем искусственного интеллекта;
- Специфика этического выбора при реализации технологических программ искусственного интеллекта;
- Необходимость социальной оценки технических инноваций в области искусственного интеллекта.

Безусловное и все более нарастающее воздействие систем искусственного интеллекта на жизнедеятельность человека обусловлено тем, что развитие науки и ее применение в виде технологий, трансформирует сформированный эволюцией вид *Homo Sapiens*.

Идея создания существа с искусственным сознанием или даже полноценного гуманоида («*Homo artificialis*») [3] неотделима от идеи происхождения самого человека. Возник ли человек как

высокоразумное, высоконравственное существо посредством акта божественного творения или же, в результате естественной эволюции и социального развития? Я допускаю некоторые варианты идеи происхождения:

1. Человек произошел сверхъестественным путем, и тогда разум, может быть создан лишь тем же путем - сверхъестественным.

2. Человека – это результат естественной эволюции и социального развития; эти пути не являются сверхъестественными, и значит, могут быть полностью или частично воспроизведены.

3. Человека – творение рук более совершенного существа, чем сам человек. Более совершенное существо может иметь сверхъестественное, либо естественное, либо же искусственное происхождение. Если же они сами созданы искусственным путем, – это были руки еще более совершенного существа, которое, в свою очередь, может быть сверхъестественного, естественного или искусственного происхождения - и так снова и снова.

Э. Фромм говорил о «выпадении» человека из естественного мира природы. «Искусственный интеллект» – это лишь дальнейшее развитие тенденции «выпадения».

ЛИТЕРАТУРА

1. Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды: пер. с исп. / сост., предисл., и общ. ред. А. М. Руткевича. М.: Издательство «Весь мир» 1997. 704 с.

2. Dreyfus H. L. What Computers Can't Do: The Limits of Artificial Intelligence. New York: Harper & Row, 1972. 259 p.

3. Valencien G. Homo Artificialis. Paris: Michalon, 2017. 208 p.

Елена Козакова
**ЭКРАННОЕ НАСИЛИЕ КАК СПОСОБ ПРЕОДОЛЕНИЯ
ЖЕРТВЕННОГО КРИЗИСА ПО РЕНЕ ЖИРАРУ**

Научный руководитель: д.филол.н. И. В. Голубович

Современная культура дает зеленый свет разгулу экранного, виртуального насилия, неболезненного и, неожиданным образом, легального. Она готова переработать любой, даже немислимый опыт, освобождая нас от прикосновения боли [1, с. 152–153].

Общество обвиняет обилие экранного насилия в проекции насилия в реальной жизни. Попробуем разобраться в актуальности данных обвинений.

Рене Жирар объясняет наличие насилия в обществе жертвенным кризисом [2, с. 64]. Он считает, что для преодоления насилия и его последствий необходимо восстановить ритуал жертвоприношения, но не в прямом значении, а через символическое отображение заместительной жертвы.

Экранное насилие, как вид современного искусства, выступает одним из главных каналов легитимации насилия. Оно не отображает, а репрезентирует насилие; используется как эстетический прием, а не способ достичь цели; на экране встречается чаще, чем в жизни; имеет ярко выраженный, гиперболизированный характер [3, с. 106-111].

Инесса Тропина определяет экранное насилие, как «репрезентацию физической объективизации живого существа, которая отражает не только представление о насилии в данной культуре, но и видение человека и межличностных отношений. В структуру экранного насилия входит автор (режиссер), реципиент аудиовизуального произведения и образ насилия» [4, с. 25].

Под экранным насилием предлагаю понимать изображение актов насилия в визуальных медиа: кинематограф, телевидение и СМИ.

Задача экранного насилия состоит в том, чтобы создать образ, картинку, историю, которая поможет:

Оторваться от реальности и канализировать внутреннее психологическое напряжение;

Посмотреть со стороны и оценить к чему может привести тот или иной сценарий жизненной;

Построение этических и моральных выводов;

Замещение реальной инициации на виртуальную.

Экранное насилие помогает нам прорефлексировать пережитый опыт.

Как пример, можно привести триллер-утопию режиссера Джеймса Демонако «Судная ночь» (англ. The Purge – «Чистка»). Один раз в году, вся преступная деятельность, в том числе и убийства, становится законной. На это дается 12 часов, с 19:00 до 7:00. Данное событие имеет название «чистка», оно призвано дать людям возможность «выпустить пар», и несет в себе функцию катарсиса. Все убитые этой ночью, рассматриваются как жертвы во имя справедливости и избавления от преступности. Своеобразные «козлы отпущения» по Жирару.

Таким образом, экранное насилие можно использовать в моделирующих целях, с помощью которых открываются каналы для воссоздания символической репрезентации заместительной жертвы, с помощью которой, можно попытаться преодолеть жертвенный кризис и остановить круг насилия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аронсон О., Петровская Е. Что остается от искусства. ИПСИ. 2015. 344 с.
2. Жирар Р. Насилие и священное / пер. с фр. Г. Дашевского. М.: Новое литературное обозрение, 2000. 400 с.
3. Плюснин Е.В. Модусы эстетизации экранного насилия. // Грани. 2016. №3 (131). С. 106–111.
4. Тропина И.Г. Экранное насилие и способы его эстетизации в современной культуре: автореферат дис. ... кандидата философских наук: 24.00.01 / И.Г. Тропина; [Место защиты: Волгоградский государственный социально-педагогический университет]. Волгоград, 2012. 25 с.

Михайло Козаков
**ВПЛИВ ФІЛОСОФСЬКИХ ІДЕЙ АНТИЧНОСТІ
ТА СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ НА ТЕОЛОГІЮ ЖАНА КАЛЬВІНА**

Науковий керівник: к.філос.н. О. С. Петриківська

Жан Кальвін (1509–1564) є постаттю, чії думки і погляди, ідеї і міркування були джерелом як для наслідування, так і для нещадної критики. З точки зору одних він – великий теолог і один з «батьків» Реформації і сучасного західного світу, за поглядами інших – тиран, аскетичним фаталіст, котрий спробував створити християнську утопію у межах одного населеного пункту.

Погляди Кальвіна потребують переосмислення з позиції сучасності, для того, щоб виявити не тільки можливі протиріччя, але й ті ідеї, котрі можуть бути актуальними у наш час. Якщо західноєвропейськими і американськими дослідниками теології і філософських думок Кальвіна написано багато, то в українському контексті, як науковому, так і богословському ми маємо велике поле для досліджень, враховуючи український контекст в котрому є різні протестантські групи і різні впливи кальвінізму.

Дана робота є розвідкою (оглядом дослідників), направленою на спробу виявити філософські ідеї, котрі були бекграундом, який впливав на Жана Кальвіна. З одного боку, це допоможе побачити постать цього богослова більш об'ємною, з іншого - буде кроком для подальшого дослідження ідей і зав'язків Кальвіна з античністю, середньовіччям, його часом та сучасним світом.

Вплив античної філософії: Ван дер Вальт у своїй статті «Philosophical and theological influences in John Calvin's thought: reviewing some research results» вказує на те, що на думки Кальвіна про онтологічну антропологію вплинули ідеї Платона [4]. Це сталося через популярність античного філософа у Франції XVIIст. Г. Бабелуцкі пише, що ідеї Платона не вказані конкретно у текстах Кальвіна, проте постійно проглядають у сторінках «Настанов у християнській вірі», котрі стосуються антропології. При цьому дослідник вважає, що некоректно називати Кальвіна у повній мірі платоніком, але краще використовувати підхід, котрий вважав би реформатського теолога наслідувачем думок філософа [3 с. 260]. На нашу думку дане питання потребує більш об'ємного дослідження.

Інша важлива філософська парадигма, до якої симпатизував Жан Кальвін – стоїцизм. Перша наукова робота, опублікована ним у 1532 році є коментар на трактат Сенеки «De Clementia» [1]. Ван дер Вальт

вказує на існування декількох точок зору на відношення Кальвіна до цієї філософії – з одного боку це християнізований, «охрещений» стоїцизм, з іншого – ідеї Кальвіна повністю біблійні і не мають ніяких впливів [4]. Говорячи про впливи філософських ідей античності на думку Кальвіна К. Парті писав, що теолог не послідовно наслідував, а еkleктично трансформував, вплітав у свою парадигму [5, с.13]. Це давало змогу повному поглянути і на античну філософію, і за допомогою неї на сучасний Кальвіну світ.

Розглядаючи вплив середньовічної філософії на Жана Кальвіна виокремимо декілька моментів: 1) мислитель постійно перебуває у діалозі думок з іншими мислителями, навіть тими, хто жив 100 або 300 років тому. Полеміка з Томою Аквінським, Петром Ломбардським, діалог з Августином виглядає так, ніби це відбувається у сучасний автору час; 2) стосовно впливів на Кальвіна думок середньовіччя Алістер МакГрат у роботі «Богословська мысль Реформации» зазначає, що погляди Дунса Скотта знайшли продовження у працях женеvського реформата (стосовно питань джерела доброчинності) [2, с. 106-109].

З наведених вище тез можна зазначити те, що думка античності та середньовіччя впливала на осмислення Кальвіном суті реформатської теології через вивчення ним праць філософів. Жан Кальвін був людиною свого часу, доби Ренесансу і Реформації, котрий спробував використати і античну філософію, і думки мислителів, що були його попередниками для створення нового світобачення на основі протестантського віровчення.

ЛІТЕРАТУРА

1. Лейн Т. Христианские мыслители. URL: <https://www.reformed.org.ua/2/710/5/Lane>.
2. МакГрат А. Богословская мысль Реформации: пер. с англ. О.: ОБШ «Богомыслие», 1994. 316 с.
3. Babelotzky G. Platonische Bilder und Gedankengänge in Calvins Lehre vom Menschen. Wiesbaden: Steiner, 1977. 274 S.
4. Van der Walt B. J. Philosophical and theological influences in John Calvin's thought: reviewing some research results // In die Skriflig. №44, Supplement 3. 2010, p. 105–127.
5. Partee C. Calvin and classical philosophy. Leiden: Brill, 1977. 176 p.

Василь Мацьків
ΙΣΟΝΟΜΙΑ:
ЗАСАДНИЧИЙ ПРИНЦИП ПОЯВИ ДІАЛОГУ
ЯК ЗАГАЛЬНОСУСПІЛЬНОГО ЯВИЩА
В АТЕНАХ ДОБИ РЕФОРМ КЛІСТЕНА

Науковий керівник: д.філос.н. С. П. Шевцов

Ніколи до них і понад століття опісля реформ Клістена ми не подибаємо послугування терміном *διάλογος*, принаймні, якщо міркувати з огляду на збережені до нашого часу письмові джерела. Вперше він використовується в IV столітті до н.е. в жанрово однойменних працях Платона [див: 5]. З іншого боку, пізніша поява терміну зовсім не означає відсутність самого явища, яке він узагальнює. Тому тепер анітрохи не дивно почути, що до Платона *діалоги* писав Епіхарм, або, до прикладу, Алексімен, чи що спосіб філософствування Сократа був діалогічним. В кожному разі, літорість діалогу як загальносуспільного та літературного явища проростає задовго до появи самого терміну.

Ми воліємо привідкрити процес формування цього терміну, себто шляху від вертикального *λόγος* до *διάλογος*, який, на наш погляд, криється за заслоною динамічної соціальної структури історичних Атен. Це шлях виходу слова від імперативності чітко регламентованої ієрархічної системи до взаємодії, угрунтованої на принципі *рівності* (*ισονομία*), до спільного пошуку вирішення практичних чи теоретичних проблем.

Про Атени мікенської доби відомо небагато, одначе археологія подає відомості, що на місці розташування Акрополя попередньо був палац [4, с. 85]. Відтак здається доцільним припустити, що їх соціальний лад був влаштований подібно до ладу інших тогочасних міст – Мікен, Тірінфу, або Пілосу. Отже, на чолі палацу стоїть цар – *ванака*, *анакс*. Він божественна особистість, яка утримує під своєю владою релігійну, політичну, військову, економічну, адміністративну функції [2, с. 42]. *Ванака* вибудовує багаторівневий апарат чиновників, через який вертикально делегує ці функції. Кожна позиція від царя до раба регламентована владною ієрархією, зумовлюючи утворення стану *усталеної нерівності*, в якому спілкування членів суспільства замикається в імперативності сполучення «*наказ-покора*», від вищого шабля до нижчого.

Після зникнення мікенської цивілізації, сила влади царя постійно зменшувалась. Натомість зміцнювалась військова аристократія. Утримуючи в своїх руках монополію на землеволодіння, а як наслідок

1) економічну спроможність забезпечувати себе зброєю; 2) утримання закону у власних руках (станове право родової знаті). За таких обставин *неозброєний* простий народ не мав жодних політичних прав, постійно перебуваючи в борговій залежності (чи навіть рабстві) у *озброєній* знаті. За свідченнями Плутарха: «нерівність між бідними та багатими дійшла тоді...до найвищої точки...» [3, Гл. 13, с. 100]. Знаті було дозволено фактично все. Регламентована ієрархічна нерівність мікенського періоду змінилась на фактично *нерегламентовану нерівність*. Повноправність одного стану і відсутність прав у іншого зовсім не сприяли девертикалізації слова, хіба що в стані самої знаті.

Така ситуація зумовила довготривале протистояння стану боржників і кредиторів, бідних і багатих, яке на короткий час вдалось погамувати Солону. Він заявив про бажання встановити *рівність*, щоправда, розуміючи її вельми специфічно через принцип *євномії* (*εὐνομία*), себто пошуку певного балансу сил в політичному режимі. В основі цього принципу *пропорційна рівність* [6, р. 395–396]. Це передбачало розширення політичних прав для населення, однак Солон залишив всі найвищі керівні посади за найбагатшими, а найбідніші (фети) не допускались до служби в армії, та до керівних посад [3, Гл. 18, с. 103]. Закон все ще перебував в руках військової родової знаті. А втім Солон власним прикладом і деякими законами максимально сприяв переорієнтації протистояння на агору. До прикладу, скасування можливості рабства через борги докорінно змінювало політичний лад Атен. Свобода людини як найвища цінність надала нагоду перерозглянути поняття громадянина міста, відкривши шлях до принципу *ісономії*, а також до переосмислення ролі слова, його звільнення від все ще наявної ієрархічної системи.

Зрештою, протистояння продовжилось. Однак реформи Солон надали можливість зміцнитись народній масі, породивши в собі зародки візії *ісономії*, які зумів реалізувати Клістен, зробивши цю візію принципом своїх реформ.

Ісономія – це термін, що позначав новий лад, в основі якого вимога повної політичної рівності людей, відмова від монополії закону в руках знаті [7, р. 355–356]., себто це вимога такого ладу, який би будувався не на ієрархії, а на повній арифметичній рівності [6, р. 413].

Керуючись принципом *ісономії*, Клістен перебудовує соціально-політичний лад полісу. Він послаблює родову організацію, поділивши філи за географічним принципом (замість старих 4 родових, 10 нових). Ця потуга була реалізована шляхом перемішування в межах кожної нової філи бідних і багатих, що окрім послаблення знаті, дало змогу більшу кількість населення до владних структур [1, Гл. 21, с. 32; 2, с.

121–125]. Вперше до політичного процесу залучаються навіть фети, себто всі громадяни міста.

Відтак, такий стан речей в тогочасних Атонах створив сприятливі умови для початку процесу поступового переходу *λόγος* з *вертикального* до *горизонтального*, з ієрархічного упокорення до взаємодії на агорі, відкриваючи шлях до виникнення та встановлення *діалогу як загальносуспільного явища, спільного пошуку істини, а згодом і діалогу як жанру*. Явища, котре стало основоположним для подальшого розвитку полісу та його демократії.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аристотель. Афинская полития. 2 изд. / пер. с древнегреч. С. И. Радцига. М.: Соцэкгиз, 1937. 255 с.
2. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли / пер. с фр.; общ. ред. Ф. Х. Кессиди, А. П. Юшкевича; послесл. Ф. К. Кессиди. М.: Прогресс, 1988. 224 с.
3. Плутарх Сравнительные жизнеописания в 2 томах. Том 1 / изд. подгот. С. А. Аверинцев, М. Л. Гаспаров, С. П. Маркиш. М.: Наука, 1994. С. 93-113.
4. Суриков И. Е. «Молчат гробницы?» Археология античной Греции. М.: Изд. дом ЯСК, 2017. 216 с.
5. Jazdzewska K. From Dialogos to Dialogue: The Use of the Term from Plato to the Second Century CE // Greek, Roman, and Byzantine Studies. Vol. 54, (2014), pp. 17–36.
6. Lambardini J. «Isonomia» and the public sphere in democratic Athens // History of Political Thought. Vol. 34, No. 3 (Autumn 2013), pp. 393–420.
7. Vlastos G. Isonomia // The American Journal of Philology. Vol. 74, No. 4 (1953), pp. 337–366.

Каролина Неженская
**К ВОПРОСУ О ВОЗМОЖНОСТИ И УСЛОВИЯХ
СОСУЩЕСТВОВАНИЯ КЛАССИЧЕСКОГО
И СОВРЕМЕННОГО ИСКУССТВА
В ПРОСТРАНСТВЕ МУЗЕЯ**

Научный руководитель: к.филос.н. Е. С. Петриковская

Музей – это учреждение, осуществляющее сбор, хранение и исследование каких-либо предметов. Художественные музеи возникали в новоевропейской культуре как альтернатива храму. Они были осмыслены как особые места, где в окружении непреходящих ценностей возможны пространственно-временные смещения, выход из повседневности, сосредоточения, медитации, рефлексия, где совершается культурное паломничество.

Происходящие в последние десятилетия события, связанные с новейшим искусством, заставили задуматься о судьбе музеев. Мнения кардинально расходятся – от повторения авангардистских призывов закрыть музеи до выстраивания новых способов их легитимации в изменившихся условиях. Сейчас музеи перестали быть для широкой публики основным источником информации об искусстве. С этой функцией справляется интернет. Но число музеев, а главное – их посетителей – растет. Б. Гройс объясняет это тем, что «сегодня музеи не демонстрируют искусство – они демонстрируют себя, свою избирательность, свои стратегии выбора. Музей становится субъектом, а современный субъект – это, в первую очередь, субъект выбора» [2]. В большей степени это касается современного искусства, в отношении которого личный субъективный выбор имеет гораздо больше шансов проявить себя, чем в отношении искусства прошлого. Современный субъект перегружен информацией, он ищет возможность воспользоваться стратегией выбора, которую предлагает музей. Важно отметить, что музей сегодня утратил свою нормативную функцию.

Социолог искусства Паскаль Гилен различает музей как «классический институт искусства», который хранит историческую память, и биеннале как «постинститут», отмечая возрастающее сотрудничество организаторов биеннале с музеями [1, с. 139-141]. Тем самым осуществляется попытка «противостоять нехватке историчности в хаосе глобального потока» [там же, с. 147]. В мире искусства продолжается процесс демократизации, когда практически любой может высказать свое мнение о ценности искусства или о том, что можно назвать искусством. Вопрос о том, что можно, а что нельзя

назвать искусством открыт для комментариев, языкового мастерства или перформативности (П. Вирно, Д. Рихтер). Произведение искусства наделяется смыслом через комментарий и комментарий к комментарию. Примечательно, что в этих условиях музей (его выставочная концепция) берется за образец не только отдельным индивидом, но и альтернативными выставочными пространствами. Это создает условия для развития музея.

В залах классических художественных музеев стало выставляться современное искусство. Возможно ли дать свободу самовыражения новейшему искусству в пределах существующих художественных институтов, в частности, музея? На наш взгляд, положительный ответ на этот вопрос возможен. История классических художественных музеев тесно связана с просвещением, университетом, интеллигенцией или интеллектуалами. Иными словами, в стенах этих художественных институтов собиралась публика, стремящаяся формировать ощущение собственной причастности к событиям, возможность чувствовать себя создателями. Современное искусство через привлечение публики к диалогу, новые экспозиционные практики, отсутствие четкого нарратива дает ей шанс быть соучастником процесса [3]. Сопоставляя в одном пространстве классическое (традиционное) и современное искусства, музей вновь пускается в поиск, как искать и обустраивать места, работать с вещами и говорить с публикой. Музей из хранилища ценностей превращается в социальную лабораторию.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гилен П. Бормотание художественного множества. Глобальное искусство, политика и постфордизм / Паскаль Гилен; пер. Мих. Табенкина. М.: Ад Маргинем, 2015. 288 с.

2. Гройс П. Почему – музей? // Места искусства. Музей // Художественный журнал, № 88. 2012. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/9/article/114>.

3. Рихтер Д. Художники и кураторы – конкуренты, співавтори чи колеги?: зб. статей / Доротея Рихтер; пер. з англ. Я. Стріха, Т. Родіонова; за редакцією Катерини Носко. Харків: IST Publishing, 2018. 104 с.

Алла Нерубаська

ДЕЯКІ ПАРАМЕТРИ СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ОСВІТИ

Науковий консультант: д.філос.н. Л. М. Терентьєва

Наприкінці ХХ – напочатку ХХІ століть склалася нова парадигма – філософія освіти. Стає необхідним і обов'язковим, навіть модним, мати освіту і не одну. Але чи стає людина від кількості отриманих дипломів розумніше, не кажучи вже про мудрість, яка повинна з'являтися з досвідом, набутим зі знаннями і навичками – залишається питанням відкритим. Як повинна себе реалізовувати сучасна людина, і чи потрібна їй для цього освіта, яка вона повинна бути сьогодні, для ефективної діяльності? На мій погляд, сучасна спрямованість філософії освіти полягає в її реалізації в практичних питаннях, хоча, безумовно, сама дисципліна має і теоретичну основу, яка стійко сформувалася протягом останніх десятиліть. В рамках даних тез я спробую запропонувати деякі параметри, які повинна мати система освіти сьогодні.

«Найвиразнішою рисою сучасної філософії науки є її суттєва прагматизованість. Ця особливість проявляється перш за все в орієнтації сучасних філософів науки на дослідження реальної практики науки...реальна практика науки досить часто не відповідає тим її теоретичним моделям та концепціям, які репрезентують «абстрактні» тексти філософії науки» [1, с. 113-123]. Тому філософія неодмінно проникає й в систему освіти, яка сьогодні відчуває сильні біфуркації, вона перероджується в щось дуже не схоже на попередні класичні системи освіти і дуже складно прогнозується її ефективність, тому що державна підтримка цієї системи зведена до мінімуму.

Освіта – це основа, субстрат суспільної системи. Концептом сучасного суспільства є економічна сфера, і як би гуманітарії не відстоювали духовний модус як концепт, на мій погляд, в нашому суспільстві – це субстрат. Структурними елементами сучасності можуть служити відносини, які встановлюються всередині суспільної системи. Цими відносинами є відносини між індивідами один з одним, між індивідами і навколишнім середовищем (суспільним і природним), це будь-які відносини, які вибудувала людина, й відносин з технічними та інформаційними системами.

Чому я обрала в ієрархії системних дескрипторів (концепт, структура, субстрат) [2] субстрат для одного з модусів духовного виробництва, я поясню в даній роботі, що і буде її метою.

По-перше, як вже було зазначено, освіта, як елемент духовної

сфери суспільства, не є основним, не дивлячись на те, що більшість сучасних школярів прагнуть кудись вступити, щоб реалізувати свій творчий і розумовий потенціал. Однак, держава, проводячи реформу освіти, дала можливість ВНЗ самостійно формувати ціну на контракт, яка стає непосильною для оплати громадянами нашої держави, а багато «немодних» спеціальностей втрачають можливість зробити повноцінний набір, відповідно викладачі не доотримують навчального навантаження і поступово це призведе до втрати їх кваліфікації.

Для порівняння, багато європейських країн взагалі проводять реформу безконтрактної освіти, навіть для іноземців.

По-друге, оплата праці педагогів настільки низька, що про якісне підвищення своєї професійної кваліфікації не може йти мови, у викладача не вистачить на це власних коштів, а держава рідко фінансує такі програми.

По-третє, мотиваційна складова педагогічних спеціальностей настільки низька, що з'являється відчуття протилежного процесу, демотивації, що не може привести до підвищення якості освіти на різних його рівнях.

В рамках цих тез я зупинюсь на цих трьох моментах. Однак, список негативних атракторів сучасної системи освіти набагато ширше. Але і ці три дозволяють говорити про субстратний рівень освіти, як самий слабкий в ієрархії дескрипторів сучасної системи соціуму. На мій погляд, щоб переломити ситуацію, необхідно освіту підняти до рангу концепту системи, і не теоретично, а на практиці. Сьогодні уряд для цього робить занадто мало. Хоча реформа «Нова українська школа», як дорожня карта була потрібна, але її низьке фінансування підриває до неї і довіру, і інтерес, швидше вона визиває загальне заперечення. В таких умовах об ефективності говорити дуже складно.

Поки держава статтю про освіту буде фінансувати за «залишковим принципом», сформувати позитивний атрактор не вийде.

Так, наприклад, «у Китаї склалася багатоступенева система вищої освіти. Число звичайних ВНЗ у 2003 році становило 1028. У ході безперервного поглиблення реформи управлінської системи вищої освіти підвищується ефективність навчання... Як підтримку сформованих пропорцій між освітніми установами різного рівня і профілю, так і зміст програм навчання перебувають в КНР під суворим державним контролем» [3].

ЛІТЕРАТУРА

1. Білоус Т. Філософія науки у системі сучасної освіти: філософія конкретних наук та філософія експерименту // Філософська думка, № 5. 2013. С.113–123

2. Уёмов А.И. Общая теория систем для гуманитариев: учебное пособие для гуманитариев. Варшава: Uniwersitas Rediviva, 2001. 276 с.

3. Освіта в Китаї. URL:
<http://www.geograf.com.ua/china/634-china-education>.

Катерина Павленко
**ФІЛОСОФСЬКІ ОСНОВИ ВИЯВЛЕННЯ
КОМПЕНСАТОРНОЇ ФУНКЦІЇ ФІЛОСОФІЇ**

Науковий керівник: к.філос.н. Е. І. Мартинюк

В сучасному соціумі зростає недовіра до раціональних практик пізнання (натомість росте роль езотеричних та ірраціональних практик), у політичній культурі зростає вага популістичної риторики і постправди, комунікативні практики сприяють модуляції спонтанних нерациональних, а то і аморальних, дій. В цьому контексті соціальних змін структурно-функціональний аналіз функцій філософії прояснює значущість якісних характеристик класичних стилів розуміння і зосередженості філософського мислення на етичних універсалиях.

Роль та місце філософії в житті людини знаходить своє відображення у її функціях. Існує парадигма визначення функцій філософії, яка знайшла вираження у низці дидактичних праць з філософії і може вважатись за класичну у вітчизняному контексті. Вона, на нашу думку, фокусується на питаннях світоглядної орієнтації людини і осягнення переваг раціонального життєрозуміння у порівнянні із магічним мисленням (за термінологією М. Вебера [1]).

П. Адо вважає, що в античності філософія була перш за все особливим способом життя. Розглядаючи вчення античних мислителів, він проводить ідею про первинність життєвого вибору по відношенню до теоретичного змісту філософських доктрин [2]. Відтак, думка, згідно з якою філософи насамперед намагаються вигадати нову теоретичну побудову, покликану пояснити світ, а вже потім наслідки, що випливають з цих теорій (етичні, політичні, соціальні доктрини), закликають зробити певний життєвий вибір, визначають тип поведінки, стосовно античної філософії – є помилковою побудовою. Починаючи з Сократа, перевага певного способу життя аж ніяк не є результатом і як би побічним продуктом філософської рефлексії; філософська теорія бере початок в життєвому виборі, а не навпаки. Філософія задовольняла потребу особистості в гранично індивідуалізованій свободі вибору, формуванні власного життєвого світу і шляху.

Постмодернізм закликає відмовитися від ілюзії, що можливо «чисте» мислення, і стверджує, що будь-яке мислення обумовлене культурно і соціально-історично, а будь-який «об'єктивний» інтелектуальний проект є реалізацією чийсь інтересів.

Філософське підґрунтя проявів компенсаторної функції¹ в філософії можна вбачати і в конкуренції метафізичної традиції світосприйняття та праксеологічного життєрозуміння.

Філософія має і особистісно-трансформуючий, персоналізований зміст – це праксис «збирання» власної душі і життя в одне ціле. У сучасному світі, де великі колективні уявлені спільноти Модерну (нація, релігія і клас) стрімко розпадаються, де поряд із глобалізацією людства розвивається локалізація спільнот, всі речі і феномени індивідуалізуються. Ідентичність набуває виражено індивідуального змісту, стаючи справою індивідуального вибору. Просвітницький міф про тотожність прогресу, свободи, демократії, модерності, науки та секуляризації і про тотожність відсталості, релігії, диктатури, фанатизму і марновірства – розпадається, релігія повертається у публічний простір і стає оплотом модерності та модернізації. Але при цьому найбільшу вагу набуває свідомий, вільний, індивідуальний вибір особистості, яка стає дійсно єдиним джерелом дії і належності. Все це повертає вагу філософії як «культури душі» (Цицерон).

ЛІТЕРАТУРА:

1. Вебер М. Избранное. Образ общества. URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/vebovr/03.php.
2. Адо П. Що таке антична філософія? / переклад з французької С.Л. Йосипенка. К: Новий Акрополь, 2014. 428 с.

¹ В радянських та українських філософських підручниках ця функція часто називається терапевтичною (з грецької можна сформулювати як «психотерапія»). Тоді як позначенням «компенсаторна функція» вказується не тільки на терапевтичну складову, а ще й на конкретний характер її дії.

Андрій Павлюченко
ТРЕТІЙ РЕНЕСАНС МАКСА ШТІРНЕРА

Науковий керівник: к.філос.н. О. С. Петриківська

Дослідники констатують «кризу філософії». У сучасному світі суспільство потребує її (філософію), але таку, яка не закрита від світу академічними стінами, таку, яка займе своє місце у публічному просторі. Тому, університети констатують необхідність філософської складової в навчальних програмах, неформальних освітніх програмах, культурних і розважальних просторах, кінематографі, інтернет-медіа, тощо [1].

Одна з форм реакції на такий запит є формування, так званої, «не академічної» філософії з специфічними способами трансляції знань, функціями, методами, інституціями та мовою. Часто в такому підході використовуються тексти непопулярних для університетської історіографії філософів. Одним з яскравих прикладів є організований Мішелем Онфре Народний університет Кана, який є, за словами самого Онфре, «філософська спільнота, що прагне не до ідеологічної однозначності, а до зв'язності, екзистенційної, веселої і політичної практики філософії, яка передбачає, що ми не накопичуємо знання для особистих цілей, а ділимося ними, віддаємо їх і розподіляємо серед тих, хто їх зазвичай позбавлений – серед народу народного університету» [2]. У цьому університеті, Онфре читає курс так званої «контр-історії філософії», в якому в тому числі приділяється увага Максу Штірнеру, німецькому філософу, якого «пропустила» панівна історіографія.

Макс Штірнер – «маловідомий філософ» (хоча коректніше сказати: «мало перекладений на українську і російську»), якого часто описують: «це той, хто писав як Ніцше...але раніше». Штірнер здобув відомість у 1844 році, після виходу книжки «Єдиний і його власність» («Der Einzige und sein Eigentum»), яка спричинила «публіцистичний вибух» такої сили, що мало не була знищена кількістю критики на свою адресу. Майже ніхто з сучасників не знайшов у його роботі цінності..., але тим не менш, згодом, світ побачив 49 видань, які вийшли в період з 1900 по 1929 роки. З них було 14 німецьких видань, 10 видань російською, 7 японською, та 6 англійською, решта була опублікована французькою, іспанською, нідерландською та польською мовами. Але і цього разу його індивідуалістична концепція поступилась у затребуваності філософії колективістській, соціалістичній. Його перше відродження, збіглося з відкриттям Ніцше і на фоні цього, Штірнеру

було відведено зіграти роль прото-Ніцше. Але без поціновувачів філософія Штірнера не залишилась. Наприклад, ця філософія мала величезний вплив на формування і становлення одного з перших справжніх філософів анархізму Олексія Борового, а також на Ему Гольдман - активістку, феміністку і письменницю, яка зіграла ключову роль у розвитку політичної філософії анархізму в Північній Америці і Європі в першій половині ХХ століття.

Друге відродження припало на другу половину ХХ - початок ХХІ століття. Коли «Єдиний» отримав нові переклади і перевидання, а також став предметом зацікавленості багатьох філософів (переважно анархістських), серед яких Сол Ньюмен, Массімо Пассамані, Джейсон Макквін, Джейме Херод, Джеймс Дж. Хунекер, Кейджі Нішитані, Джеймс Ірод, Каліб Сміт, Матті Томас, Мішель Онфре та інші.

Сол Ньюмен, британський теоретик з політичних питань та центральний мислитель пост-анархізму, розглядає Штірнера як ключову фігуру в розробці нової радикальної критики західного суспільства. Він називає Штірнера прото-проструктуралістом, який передбачив ідеї Фуко, Лакана, Делеза та Дерріда та підготував ландшафт для критики сучасного ліберального капіталістичного суспільства. Інтерпретація Штірнера Ньюменом привернула певну увагу і схвалення Ернесто Лаклау, аргентинського філософа та політичного теоретика, праці якого заклали підґрунтя постмарксистського дискурс-аналізу Есекської школи. Ендрю Кох теж пов'язував Штірнера з постструктуралізмом, видавши у 1999 році статтю «Макс Штірнер: останній гегелієнець чи перший постструктураліст?», де дає послідовний аналіз філософії Штірнера, критики ним ідеалістичної філософії і ідей гуманізму, а також виділяє співзвучність його підходу з підходами Фуко.

Сьогодні, на тлі переходу в еру індивідуалізму, філософія Штірнера знову набуває актуальності, знов перевидуються його книжки, що дає підставу казати про третій ренесанс. Останнє перевидання датується 2017 роком. Його ім'я, дедалі частіше, згадується у матеріалах наукових конференцій з філософії. Філософія Макса Штірнера, попри ігнорування академічними філософами, все ж таки представляє значний інтерес та цінність для цілої низки дослідників, які поступово реалізують закладений у неї потенціал. Найбільшу увагу філософії «Єдиного» приділяють філософи-анархісти, а також ті, хто займається питаннями пов'язаними з проблемами егоїзму, індивідуалізму, нігілізму, антиклерикалізму, критикою лібералізму, та соціалізму, а ще критики ідеалістичної філософії на користь філософії життя та практичної філософії.

ЛІТЕРАТУРА

1. Кебуладзе В., Богачов А., Кірізвас М., Комаров О., Моренець В., Оксенюк В., Препотенська М., Пролєєв С., Шубчик М. Філософія в публічному просторі: між академічністю і популярністю // Філософська думка. 2017. №1. С. 6–27.

2. Онфре М. Сила життя. Гедоністичний маніфест. Ніка-Центр. Київ, 2016. 191 с.

3. Andrew M. Koch., Max Stirner: The Last Hegelian or the First Poststructuralist? URL: <http://theanarchistlibrary.org/library/andrew-m-koch-max-stirner-the-last-hegelian-or-the-first-poststructuralist>.

4. Saul Newman., Politics of the Ego: Stirner's Critique of Liberalism. URL: <http://theanarchistlibrary.org/library/saul-newman-politics-of-the-ego-stirner-s-critique-of-liberalism>.

Анастасія Прушковська
УЕЛЬБЕК І ПАРАДИГМА ВНУТРІШНЬОГО ДОСВІДУ

Науковий керівник: д.філос.н. С. П. Шевцов

Гетерогенна спадщина Жоржа Батая не вилилась в певну філософську течію чи школу, та все ж продовжує жити сучасну філософську думку і красне письменство. Коло питань окреслене Батаєм на початку минулого століття стало основою філософій багатьох французьких інтелектуалів (Фуко, Дерріда, Лакан, Нансі), а новаторський модус опису внутрішнього досвіду, котрий не вписується в чіткі формальні чи змістовні координати, позначив письмо ряду літераторів (Бланшо, Турньє, Клоссовські, Сюр'я, Уельбек).

Мішель Уельбек услід за Батаєм продовжує наголошувати на трагічній ситуації людини, що живе в епоху витіснених релігій і бажань [3, с. 8]. Його романи зображують вульгарний світ консьюмеризму та порно, що породжує у людині лише фрустрацію. Тиранія насолоди тримає в заручниках протагоністів романів, а бажання не знаходить реалізації ні у суспільних практиках, ні в міжособовій комунікації. Індивідуалізм і самотність визначає всесвіт Уельбека: усі герої стикаються з неможливістю сполучення ні з іншим, ні зі світом довкола.

В цій ситуації фрустрації стає неможливою література якою вона існувала до 20 століття, наприклад, у формі оповіді про «палкі пристрасті, що тягнуться роками, і часом маркують наступні покоління» [4, с. 42]. Пошуки Граалю під личиною Бога, місця в соціумі чи в погляді ідеального Іншого інтеріоризуються.

Можливість сполучення лише у модусі неможливого – центральна тема «Внутрішнього досвіду» Батая [2]. Буття закрите від людини полотном повсякденного (раціонального, дискурсивного – всього, що Батай протиставляє сакральному) і прозирає до нас у привілейовані моменти, які втім можуть розтягуватися на цілі роки (як це відбувається під час війни, наприклад, коли реальність смерті підкорює життя). До цих привілейованих моментів ми маємо доступ через мистецтво та літературу.

Література виконує релігійну роль: «Література займає місце релігій, вона є їх спадкоємицею» [1, с. 89], стверджує Батай. При цьому аутентичною виступає та література, що виводить на сцену трагічного героя, зображує трагічну трату та страту. Персонажі Батая і Уельбека – «неможливі», це пересічні люди, в яких існує героїчна відкритість неможливному як прокляте благословення на жертвоприношення героя, чий неминучий розпад Уельбек описує з «іронією відчаю» [3, с. 8].

Аутентична література має не лише вийти за рамки зображення профанного повсякдення, а й перевершити реальне сакральне, представити ідеальний, «неможливий» та глибоко несамовитий погляд на сучасність, що сьогодні сповна вдається Уельбеку.

ЛІТЕРАТУРА

1. Bataille G. L'Erotisme. Paris : Les Editions de Minuit, 1957.
2. Bataille G. L'Expérience intérieure. Paris : Gallimard, 1943.
3. Halsberghe Ch. La fascination du Commandeur : Le sacré et l'écriture en France à partir du débat-Bataille. Amsterdam : Editions Rodopi B.V., 2006.
4. Houellebecq M. Extension du domaine de la lutte. Paris : Maurice Nadeau, 1994.

Анастасія Пучкова
**ЦЕНзуРА ЯК СПОСІБ ЗНИЩЕННЯ
ГУМАНІТАРИСТИКИ В РОМАНІ
«451 ГРАДУС ЗА ФАРЕНГЕЙТОМ» РЕЯ БРЕДБЕРІ**

Науковий керівник: к.філос.н. К. В. Райхерт

Роман-антиутопія «451 градус за Фаренгейтом» Рея Бредбері є соціальною критикою передусім маккартизму (з його «Полюванням на відьом»). Проте соціальна критика роману залишається актуальною сьогодні через те, що Рей Бредбері в цьому творі досліджує, до яких наслідків може призвести встановлення тотальної цензури.

«451 градус за Фаренгейтом» [1] – це непривабливе оповідання про те, до чого може призвести встановлення тотальної цензури. Цензура в романі Р. Бредбері спрямована на запобігання критики влади та протистояння цій владі. Основним наслідком цензури є фактичне знищення гуманітарної сфери, гуманітаристики, особливо таких гуманітарних дисциплін, як філософія, історія та філологія, що відповідають за формування самостійності мислення та критичного мислення, що може призводити до формування індивідуальності й активної соціальної позиції, тому що людина, що має індивідуальність, готова брати на себе відповідальність, а не перекладати її на владу. Більше того, усунення історії веде до незнання того, як було раніше, наприклад, що раніше можна було протистояти владі чи її контролювати.

Знищення гуманітарної сфери призводить до невміння людини повноцінно спілкуватися з іншими людьми. Зведення людського спілкування до простих комунікацій необхідне владі, щоб люди не обмінювалися ідеями та не збиралися в групи, щоб реалізувати на практиці ці ідеї, тому що деякі ідеї можуть бути небезпечними для функціонування влади. Щоб попередити обмін ідеями, влада створює такі науково-технічні умови, які б роз'єднували людей: розвинене розважальне телебачення, щоб захопити увагу людей; повсюдна роботизація, щоб люди менше взаємодіяли одна з одною; спрощення (короткі перекази книжок або перегляд їхніх телеадаптацій) механізація (активні види спорту, просте переписування посібників) навчання в школі; нарешті, знищення заборонених книжок.

Цензура та знищення гуманітарної сфери в романі «451 градус за Фаренгейтом» Р. Бредбері призводять до дегуманізації людини, наслідком чого є виховання схильностей до жорстокості та агресії в

людині, а також можливість контролю людини через усілякі науково-технічні засоби (девайси).

В цілому в романі «451 градус за Фаренгейтом» Р. Бредбері уявляє існування людини в умовах науково-технічного прогресу дуже негативно: якщо влада спробує нав'язати цензуру та винищити гуманітарну сферу, пропонуючи на заміну повну технологізацію людського існування, то саме людське існування буде дегуманізованим і зведеним до задоволення тваринних інстинктів людини.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бредбері Р. 451 градус по Фаренгейту. URL: <http://loveread.ec/contents.php?id=2039> (дата обращения: 19.05.2019).

Надежда Римская
ФЕНОМЕН ЭМПАТИИ
В РАБОТАХ ЗАПАДНЫХ ФИЛОСОФОВ

Рецензент: к.филос.н. К. В. Райхерт

Введение понятия «эмпатия» из философии в научную психологию: впервые термин был использован в начале XX в. — словом «эмпатия» Эдвард Титченер перевел немецкое слово «Einfühlung» — «вчувствоваться в...», которым Теодор Липпс в своей концепции эстетического воспитания описывал процесс понимания произведений искусства, объектов природы, а позже — и человека.

«Возвращенная эмпатия» как отличие человека от животного мира по Эдмунду Гуссерлю: в феноменологии Гуссерля эмпатия — момент конституирования «другого Я», чувство себя другим.

Характеристики процесса эмпатического понимания психотерапевта: безоценочность эмпатического понимания, осторожность при обсуждении, пробный характер эмпатических реплик, основные «мишени» эмпатического понимания.

Эдит Штайн последовательно использовала для объяснения сущности вчувствования гуссерлевскую идею темпоральности (временности) самопознания чистого «Я».

Взгляд на эмпатию с позиций психоанализа: механизм «проекции» впервые описан Фрейдом в 1890-х годах как «процесс отнесения своих побуждений, чувств и суждений к другим лицам или к внешнему миру, выступающий как средство защиты, благодаря которому субъект может не осознавать присутствия этих “нежелательных явлений” в нем самом».

Отличие эмпатии от позитивного отношения и симпатии: фокус эмпатии находится на специфических для каждого данного момента мыслях и чувствах, в отличие от позитивного отношения и симпатии, направленных на процесс в целом.

Валентина Рожковская
**КОНЦЕПТ «РЕАЛЬНОСТЬ» И ПРОБЛЕМА
ФИЗИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ В РАБОТАХ Н. БОРА**

Научный руководитель: д.филос.н. С. П. Шевцов

Открытие квантовой механики в XX веке, привело к пересмотру целого ряда установок, в том числе и философского характера. Великий датский физик Нильс Бор занимался не только вопросом разработки этой новой области: его интересовал ответ на вопрос, как она согласуется с господствующей научной теорией. Он и его коллеги создали концепцию, которую впоследствии назовут копенгагенской интерпретацией квантовой теории. Но в начале научного пути Бор занимался преимущественно не столь глобальными вопросами, его внимание было сосредоточено на проблеме природы атома. Именно тогда он сделал ряд открытий, которые заставили его впоследствии переосмыслить всю физику.

Проблема в изучении природы атома, заключалась в том, что он не может быть предметом непосредственного наблюдения. Природа атома и его поведение могут стать предметом исследования лишь опосредованно – через другие явления и приборы (например, камеру Вильсона). Согласно представлениям создателей квантовой механики, и в первую очередь самого Бора, такое положение дел требует иной методологической установки: мы не в праве приписывать (домысливать) атому поведение, подобное поведению вещей в наблюдаемом нами внешнем мире, нам следует только фиксировать феномены, доступные для нашего наблюдения (например, спектры) и давать им интерпретацию, исходя из них самих, сколь бы странной она не казалась [4, с. 295]. Нельзя произвольно отбирать одни феномены и отбрасывать другие, «подгоняя» выводы под имеющиеся у нас представления. Подобная установка вела к парадоксальным выводам относительно природы атомов и электронов, никак не согласующимися с представлениями о поведении материальных тел в классической механике, но Бор настаивал на принципах точности фиксации и интерпретации, что постепенно, но неуклонно вело его к осознанию особой реальности объектов микромира, а тем самым – и к новому пониманию реальности мира в целом (о чем он поначалу даже не ставил вопроса).

Необходимость на микроуровне использовать разные системы понятий (поскольку атом ведет себя по-разному) привела Бора к формулировке фундаментального положения, а именно – принципа

дополнительности. Принцип дополнительности был введен Бором в 1927 году [5]. Он позволяет использовать в описании объекта микромира две взаимоисключающих (или «дополнительных») системы понятий. Поскольку объект ведет себя в разных случаях по-разному, Бор приходит к выводу, что объединение и сочетание двух этих систем дают наиболее полную картину реальности.

Также изучение объектов микромира требует использование специальных приборов. Приборы, в свою очередь, изменяют поведение объекта (атома) в момент его передвижения, что не дает возможности наблюдателю дать ответ на вопрос как бы вел себя атом, если бы наблюдатель не вмешался в процесс изучения. Это заставляет Бора сделать вывод о том, что сама реальность изменяется в зависимости от того, есть наблюдатель или нет.

«Новая реальность» принципиально не охватывается расчетами со стопроцентной вероятностью. Для Бора это означает лишь то, что разработанная классическая система понятий не подходит для области, исследуемой великим датским физиком.

ЛИТЕРАТУРА

1. Bohr N. Atomic Structure. URL: <https://ru.scribd.com/document/251573693/Atomic-Structure>.
2. Bohr N. Discussions with Einstein on Epistemological Problems in Atomic Physics. URL: <https://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/dk/bohr.htm>.
3. Bohr N. Theory of spectra and atomic Constitution. 1922. 126 p
4. Бор Н. Дискуссии с Эйнштейном о проблемах теории познания в атомной физике // Успехи физических наук. 1958. №4. С. 571–598.
5. Бор Н. Избранные научные труды. Москва: Наука, 1970. 566 с.

Юрий Сердюк
**ТЕЗИСЫ О СВЯЗИ КОНЦЕПЦИИ
ИНСТИНКТА СМЕРТИ З. ФРЕЙДА
С ФИЗИОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕОРИЕЙ И. И. МЕЧНИКОВА**

Научный руководитель: д.филос.н. С. Г. Секундант

В «этюдах» И. И. Мечников выражает отношение к проблемам жизни и смерти, долголетия и старения, старается дать ответ на вопросы, почему несовершенен человек и как достичь максимальной гармонии. Мечников был убежден, что человек может жить дольше: тогда переход к смерти будет безболезнен и естествен, если человеческая жизнь преодолет столетний предел. Исследуя случаи, когда люди умирают без мучений, ученый сделал вывод: это возможно лишь при устранении главных противоречий человеческого бытия – между долго не угасающим половым инстинктом и довольно быстро угасающей способностью к размножению и между жадной жизни и способностью жить. Когда жажда жизни уступит место инстинкту естественной смерти, человек закончит жизнь – словно уснет.

Д. Сухов считал, что: «...Наименее изученный аспект его творчества – философия. Между тем Мечников – один из наиболее философичных русских естественников...» и относит «Этюды о природе человека», «Этюды оптимизма» и «Сорок лет искания рационального мировоззрения» к классическим философским работам, и далее «...и, как всякая классика, эти книги не утрачивают своей значимости, привлекают к себе внимание вновь и вновь; ряд поднятых здесь проблем продолжает философски ориентировать читателя и в наши дни...» [8, с.142].

О развитии «инстинкта самосохранения» или же «инстинкта жизни» И. И. Мечников пишет следующее: «Инстинкт самосохранения и боязнь смерти, которая есть не что иное, как одно из проявлений первого, имеет самое существенное значение в изучении человеческой природы...» [2, с.140].

Проведя обширный анализ самых разнообразных источников: Ж. Фино, Э. Гонкура, Доде, Э. Золя, А. Шопенгауэра, Э. фон Гартмана, Ж. Руссо, Л. Н. Толстого, Д. Леббока, Е. Дюринга и др., И. И. Мечников дает инстинкту жизни следующие характеристики: «...Нельзя, следовательно, сомневаться в том, что в числе инстинктов, которыми одарена человеческая природа, существует один, ценящий жизнь и страшющийся смерти. Инстинкт этот развивается медленно и растет

постепенно с годами. В этом отношении он представляет поразительную разницу со многими другими инстинктивными движениями...» и далее «инстинкт этот, большую частью развивающийся поздно, усиливается и обостряется в течении жизни...» [2, с.149].

И. И. Мечников привлекает внимание читателя к попыткам человечества преодолеть дисгармонии собственной природы, начиная от первобытного состояния общества, и до XIX века, включая философские взгляды А. Шопенгауэра, Э. фон Гартмана, О. Конта, Г. Спенсера, Ф. Ницше, Майнлендера. Он анализирует взгляды своих современников, таких как А. Бергсон, У. Джемс, Р. Эйкен.

Основная цель, которую ставит Мечников, прежде чем приступить к введению в научное изучение старости и смерти, продемонстрировать несостоятельность религии и метафизики как части философии в преодолении «великой дилеммы»: «...Поэтому и было создано множество философских теорий для решения задачи: жизнь – смерть. Вопрос этот имеет первостепенный интерес...» [2, с. 181].

И. И. Мечников наглядно демонстрирует, как человеческая психика на протяжении многих веков выстраивает иллюзии не только в религиях на примере буддизма и христианства, но и в философии античности и классической немецкой философии на примерах, взятых у И. Канта, И. Г. Фихте, Г. В. Ф. Гегеля.

За основу анализа И. И. Мечников берет представление о «бессмертии души». Он последовательно, начиная от Платона и Сократа, Цицерона, Сенеки, Марка Аврелия, Плотина демонстрирует общие черты, которые присущи так же, всем системам идеализма и идеям пантеизма это: «...потребность в каком-нибудь решении задачи смерти и жажда какого-нибудь луча надежды против неизбежности этого конца. Очевидно, что представление о трупной фауне никогда не станет философской системой смерти. Мыслители, несомненно, предпочтут ему неопределенность...» [2, с. 212].

Наука для Мечникова не является панацеей от всех человеческих бед и несчастий, многие решения возможны только в перспективе и являются результатом труда не одного поколения ученых, но только отказавшись от религии и метафизики человек может принять свою смертность и опираясь на научные данные попытаться рациональным образом обеспечить себе продуктивную старость и продлить свою жизнь.

Последние главы «Этюд о природе человека», озаглавленные Мечниковым как, введение в научное изучение старости и смерти,

считаются не только началом отрасли науки геронтологии и танатологии, но и концом метафизики бессмертия души, так как ученый показал, что инстинкт смерти, коренится в природе человека, и описал смерть как физиологическое явление. Свои выводы ученый, подкрепляет многими примерами, а тенденция человека к употреблению алкоголя и наркотиков может быть представлена и осмыслена как частный случай «роботы» инстинкта смерти.

После того, как стремление к смерти было раскрыто Мечниковым, как фундаментальное свойство живой материи и жизнь человека, по сути, является лишь приближением к неизбежному концу, возникает закономерный вопрос: что человеку делать с этим знанием?

В отличие от многих своих предшественников, да и современников, И. И. Мечников отвергает религиозные и метафизические представления и предлагает искать «оптимизм» в рациональном осмыслении своей жизни и деятельности. Только таким образом человеку может быть дана возможность продлить свою жизнь и максимально продуктивной сделать свою старость. В отказе человека от иллюзий и принятии ответственности за свою жизнь видит Илья Ильич источник оптимистического мировоззрения.

Переход от пессимистического мировоззрения к оптимизму, процесс сложный и длиною в жизнь, но он возможен после отказа человека от иллюзий и невежества и усвоения рациональной этики, и так как, основные физиологические процессы, происходящие в организме на клеточном уровне скрыты, от невооруженных глаз человека, то единственной опорой человечеству может быть только наука.

Одним из мотивов к написанию И. И. Мечниковым «Этюдов оптимизма» среди прочих была критика гипотезы «инстинкта смерти», или «инстинкта естественной смерти», выдвинутая ученым в его работе «Этюды о природе человека». Полемизируя, с не менее авторитетными оппонентами: проф. Ивом Делажем, Риббертом, доктором Конкалоном и др., Мечников сдвигает многие примеры в область «психического», часто прибегая к автобиографическим данным в сочетании с литературным творчеством и их аналитической интерпретацией. На примере Гете и его «Фауста» ученый демонстрирует связи личности автора с художественными образами его персонажей и ту динамику в эмоциональном развитии личности для подтверждения своих мыслей. Можно, наверное, предположить, что для Ильи Ильича важно было выразить свою убежденность в существовании «инстинкта смерти» через психический эквивалент или репрезентацию.

Невозможно однозначно и окончательно проследить дальнейшую «судьбу» концепции диалектики инстинктов «жизни – смерти» развиваемую ученым, но некоторые факты помогут проявить, ту невидимую нить связей, которая не позволяет идеи или гипотезе уйти в забвение.

К 1920 году концепция дуализма инстинктов жизни и смерти актуализируется в работе З. Фрейда «По ту сторону принципа удовольствия». Принятие Фрейдом концепта «инстинкта смерти», или влечения к смерти, подводит его к пересмотру основных теоретических положений психоанализа, меняет взгляд Фрейда не только на природу человека, но и на его психическое функционирование. С введением и разработкой в своей теории нового понятия Фрейд смог окончательно сформулировать топическую, экономическую и структурную модель психики в работе «Я и Оно» в 1923 году. Работы Фрейда в свою очередь стали теми «воротами», через которые идея инстинкта смерти утвердилась в современной философии, и не только. Многие мыслители XX века: Ж. Бодрийяр, Ж. Лакан, М. Кляйн и др. обращаются к этой теме через творчество З. Фрейда.

Сам З. Фрейд в работе «По ту сторону принципа удовольствия» отдает знак благодарности русскому психоаналитику Сабине Шпильрейн: «...В одной богатой содержанием и мыслями работе, к сожалению, не совсем понятной для меня, Сабина Шпильрейн предвосхитила значительную часть этих рассуждений. Она обозначает садистский компонент сексуального влечения как «деструктивное» влечение...» [9, с. 165]. Здесь Фрейд говорит о самой известной работе русского психоаналитика «Деструкция как причина становления», посвященной психическому отражению диалектики инстинктов жизни и смерти, вышедшей в 1912 году.

Влияние, оказанное С. Шпильрейн на З. Фрейда, отмечают философ и психоаналитик В. И. Овчаренко, ростовский историк и краевед Е. В. Мовшович: «...Этим реформировалась теория либидо З. Фрейда, который лишь позже признал подход С. Шпильрейн, требующий пересмотра ряда положений психоанализа. Впоследствии З. Фрейд (1920 г.) сослался на работу С. Шпильрейн (1912), предвосхитившую значительную часть его обновленных рассуждений о мазохизме...» [6, с. 75].

Сабина Шпильрейн становится членом Венского психоаналитического общества в 1911 году и сразу же активно включается в работу. 29 ноября 1911 года она выступает в Венском психоаналитическом обществе с докладом «О трансформации», основные идеи которого лягут в ее последующую работу «Деструкция

как причина становления», краткий смысл которой – разрушение старых форм освобождает, пути для развития новых. Выстраивается диалектика жизни – смерти. В этом же докладе Сабина Шпильрейн ссылается на Илью Мечникова и его работу «Этюды оптимизма».

«...{Докладчик:} Фрейлейн Доктор С. Шпильрейн. Исходя из вопроса, есть ли у человека нормальный инстинкт смерти (Мечников), обычно приводится подтверждение, что сам смертельный компонент содержится в сексуальности, что одновременно инстинкту присущ деструктивный компонент, который, безусловно незаменим для становления...» [10, с. 90].

В медицине научное подтверждение инстинктивности смерти состоится значительно позже, исследования программируемой клеточной смерти ведутся с конца 1960-х годов. «...Одними из первых к изучению генетики и молекулярных механизмов апоптоза приступили С. Бреннер, Дж. Салстон и Р. Хорвиц, все трое в 2002 году были удостоены Нобелевской премии по физиологии или медицине за открытия в области генетической регуляции развития органов и за достижения в исследованиях программируемой клеточной смерти...» [1].

ЛИТЕРАТУРА

1. Лозовская Е. Нобелевские премии 2002 года. Запрограммированная смерть – необходимое условие жизни // Наука и жизнь. URL: <https://www.nkj.ru/archive/articles/5089/>.
2. Мечников И. И. Этюды о природе человека. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2016. 320 с.
3. Мечников И. И. Этюды оптимизма. М.: Наука, 1987. 327 с.
4. Мечников И. И. Сорок лет рационального мировоззрения. 2-е изд. М.: КРАСАНД, 2011. 296 с.
5. Мечникова О. Н. Жизнь Ильи Ильича Мечникова. Изд. 3-е. М.: КомКнига, 2010. 240 с.
6. Мовшович Е. В. Трагическая судьба Сабины Шпильрейн // Сабина Шпильрейн: над временем и судьбой. Ростов-на-Дону: Мини Тайп, 2004. С. 73-82.
7. Резник С. Мечников. М.: Молодая гвардия, 1973. 368 с.
8. Сухов, А. Д. И. И. Мечников и философия // Философия и общество. 2011. № 1. С. 142–159.
9. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия // Будущее одной иллюзии: [сб.; пер. с нем.]. М.: АСТ: Астрель: Полиграф издат., 2011. 251 с.
10. Шпильрейн С. Психоаналитические труды / пер. с англ., нем. и фр. под науч. ред. С. Ф. Сироткина, Е. С. Морозовой. Ижевск: ERGO, 2008. XII + 466 с.

Гор Спаський

**ФІЛОСОФІЯ ГОСПОДАРСТВА С.М. БУЛГАКОВА:
ПРЕДМЕТ ТА МЕТОДИ ДОСЛІДЖЕННЯ В КОНТЕКСТІ
РЕФЛЕКСІЇ ПІДПРИЄМНИЦЬКОГО МИСЛЕННЯ**

Науковий керівник: к.філос.н. О. С. Петриківська

Рефлексуючи підприємці-практики Ю. Мороз [1] та Р. Гоулз та С. Рубін [2] ставлять проблему відчуження простору традиційного бізнесу та виникаючих у наслідок цього обмежень підприємницької творчості. Альтернативною точкою зору є позиція, яка полягає в тому, що ціль підприємців - виключно перемога у конкурентній боротьбі та максимізація прибутку [3; 4]. А. Здравомислов [5] та В. Радаєв [6] висловлюють та аргументують точку зору, що полягає в тому, що філософія господарства, якщо її осмислювати в контексті практичної філософії, може використовуватись в процесі рефлексії підприємницького мислення. Це можливо безпосередньо завдяки предмету та методам, що використовуються у філософії господарства.

Господарство як світ чи універсум, що осмислюється у своїй цільності, та онтологічно-евристичні методи пізнання господарства задають напрямок подолання самозамкнутого стану підприємницького мислення. Що відкриває можливості різних напрямках підприємницького мислення через підсилення його глибини та охопленості. Це можливо здійснити через практики рефлексії підприємницького мислення, застосовуючи предметне окреслення філософії господарства С.М. Булгакова та його методи.

С.М. Булгаков розглядає світ у його цільності як господарство [9; 10; 11]. Це дає можливість філософії господарства, з одного боку, претендувати на статус синтетичної теорії господарства. А, з другого, піднімає господарські форми на рівень буття. В цілому актуальність дослідження світу як господарства обумовлена цілою низкою факторів. Це, перш за все, глобальна екологічна катастрофа, пов'язана з тим, що сучасне господарське буття виявилось неадекватним його природного буття. Як справедливо відзначає І.В. Дмитриєвська: «Багато з наших бід пояснюються тим, що ми не враховуємо біологічної обжитості нашої планети. Насправді, на ній немає відсталого речовини в чистому вигляді, все воно, так чи інакше, включено в біоценози як необхідні і достатні умови життя. Але людина не розвиває в собі почуття співпричетності всьому живому і унікальності життя власної та чужої» [8, с. 24]. Екологічна криза пов'язана з кризою у духовній та економічній сферах, тому в цілому можна говорити про глобальне

цивілізаційну кризу. Кризові явища торкнулися і сферу наукового знання, пов'язаного з вивченням господарства, проявилася, наприклад, в економічній науці, у вигляді неадекватних уявлень про реальної суті процесів, що відбуваються в економіці та в пануванні економічного прагматизму, виправдує будь-яка економічна дія, що веде до максимізації прибутку. Таким чином, всеосяжна теорія господарства виникає «з потреби протидіяти подальшому розпаду культури і, в особливості, взаємне відчуження світу економіки і світу духовного і матеріальної культури» [12, с. 13].

С.М. Булгаков розглядає не конкретне господарство або історію господарства. Йдеться про розвиток поглядів, підходів, моделей в аспекті причетності до філософського осмислення господарства.

Проблема господарства, за словами С.М. Булгакова, береться їм у троякої постановці: «Науково-емпіричної, трансцендентальної-критичної метафізичної, і такий спосіб її розгляду пояснюється аж ніяк не примхою автора, він підказується самим суттю справи. Бо те, що в області емпіричної становить предмет «досвіду», ставить проблеми науки, а розглядається з боку пізнавальних форм є побудовою «Трансцендентального суб'єкта», буттєвих своїм корінням сягає в метафізичну землю» [9, с. 4]. Зміст полягає в тому, щоб побачити єдність та цілісність господарства та завдяки такому підходу сформулювати універсальні принципи позитивного функціонування господарства, коли людина стає причетною буттю. С.М. Булгаков розглядає господарство в контексті таких категорій, як «Космос», «Всесвіт», «Універсум», «Буття», «Матерія», «Дух», «Природа», «Людина», «Культура». Крім того, людина – це проект, для якого навколишній світ потенційно включений в сферу його інтересів, оскільки представляється областю реалізації таких людських особливостей, як засвоєння сутнісних форм побудови світу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Мороз Ю. На пути к метабизнесу. «Прогресс», 1998, 278 с.
2. Рубин Р. Гоулз С. Бизнес в стиле Дзен. «Литера», 2007, 199 с.
3. Заславская Т.И. Бизнес-слой российского общества: понятие, структура, идентификация // Экономические и социальные перемены: Мониторинг общественного мнения. 1994. № 5.
4. Здравомыслов А.Г. Потребности, интересы, ценности. М., 1986.
5. Радаев В.В. Предприниматели о проблемах хозяйствования // Экономика и организация промышленного производства. 1994. № 1.
6. Автономов В.С. Предпринимательская функция в экономической системе. М., 1990.

7. Тутов Л.А. Философия хозяйства: предмет и методы исследования Специальность 09.00.01. Онтология и теория познания Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук.
8. Дмитриевская И.В. Ноосферная парадигма образования: от лицея к университету. Материалы лицейско-университетской научно-методической конференции. Иваново, 1997.
9. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М., 1990.
10. Булгаков С.Н. История экономической мысли. Основные мотивы философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве. М., 1916.
11. Булгаков С.Н. О социальном идеале // От марксизма к идеализму. СПб., 1903.

Ирина Титимец
НАСИЛИЕ КАК ПРОЯВЛЕНИЯ ЗЛА В ТЕОДИЦЕИ

Научный руководитель: к.филос.н. Э. И. Мартынюк

С позиций религии насилие трактуется через проблемное поле дихотомии этических категорий «добро-зло». Поэтому для анализа исторических предпосылок формирования категории «насилие» будет использовано учение о теодицеи.

Согласно определению С. С. Аверинцева в Новой философской энциклопедии, теодицея есть «(франц. *théodicée*, от греч. Θεός – бог и δίκη – справедливость) – «оправдание бога», общее обозначение религиозно-философских доктрин, стремящихся согласовать идею «благого» и «разумного» божеств, управления миром с наличием мирового зла, «оправдать» это управление перед лицом темных сторон бытия» [1].

Исходя из данного определения, можно заключить, что в центр понятия «теодицея» ставится обоснование отсутствия ответственности бога за существование зла в мире, так как тот представляет некоторую абсолютную реальность. Отдельно следует подчеркнуть связь категорий «добро» и «зло» относительно религиозного дуализма, обозначенного разделением бытия на чувственное и сверхчувственное. Поскольку, именно посредством этого деления в средневековой философской мысли формируется представление о добре, как совершенном, сверхчувственном и зле, соответственно, несовершенном феномене.

В своей статье под названием «Проблема зла. Теодицея и Апология» В. К. Шохин формулирует ряд объяснительных моделей учений о теодицеи [3, с. 47]. Согласно первой модели зло интерпретируется как негативное и обозначает недостаточность блага. Во второй же в центр ставится понятие «необходимость», которое и оправдывает зло как неизбежное следствие наилучшего. Стоит отметить, если в данных обозначениях зло является следствием воздействия внешнего фактора, то уже в третьей модели находит выражение категория «воли». Отсюда, ложно направленная воля, которая есть следствие внешнего фактора, может обозначаться как источник зла. В соответствии же с четвертой концепцией, зло способствует совершенствованию человека, поскольку принимает на себя воспитательную функцию.

В учениях о теодицеи были резюмированы все теории происхождения насилия как проявления зла с точки зрения

взаимоотношений философии и религии. Более того, мыслители использовали несколько моделей, которые могли противоречить друг другу, как например, это заметно у Плотина, который одновременно трактуется зло как лишённость блага, то есть как нечто совершенно негативное, но, вместе с тем, утверждает необходимость существования зла.

Однако, с утверждением роли свободы воли и внутреннего опыта можно говорить о переходе дефиниций категории «зло» в новые формы, ведь ложной теперь может признаваться воля, следовательно, отсутствия ответственности за существование зла в мире постепенно переносится на человека, что особенно станет заметно с формированием деистических воззрений в 17 веке. Следует отметить, для деизма характерна позиция, провозглашенная Д. Юмом о том, что «Бог существует сам по себе, а религия есть чисто человеческий феномен, развивающийся по собственным законам, никакого отношения к Нему не имеющим» [4, с. 37].

Продолжение этой идеи можно увидеть в философии экзистенциализма. Осознание ответственности человека наиболее основательно было обосновано экзистенциалистами, что может быть выражено в тезисе, сформулированном Ж.-П. Сартром: «существование предшествует сущности». Данное утверждение предполагает наличие ответственности у человека за свое самоопределение в мире, «поскольку он представляет себя уже после того, как начинает существовать, и проявляет волю уже после того, как начинает существовать, и после этого порыва к существованию, то он есть лишь то, что сам из себя делает» [2, с. 323]. Более того, согласно манифесту Ж.-П. Сартра, «когда мы говорим, что человек ответствен, то это не означает, что он ответствен только за свою индивидуальность. Он отвечает за всех людей» [2, с. 324].

Таким образом, постепенное утверждение авторитета воли и значения внутреннего опыта в философии относительно оправдания насилия как проявления зла в мире, приводит к формированию антроподицеи, где центр ответственности переносится с Бога на человека.

Роль насилия может быть истолкована с позиций дихотомии «добро» и «зло», что подразумевает обращение к теодицее, в рамках которой постулируется идея оправдания деструктивных категориями религии. Если ранее проблема насилия, как проявления зла, трактовалась с позиций внешнего, в зависимости от бога, то есть он был ответственным за допущение в целесообразном мире нецелесообразного порождения зла, то с постепенным учреждением

роли воли, центр проблемы переносится на внутренний план, следовательно, ответственность за насилие падает на человека. Сущность проблемы состоит том, когда моральная воля допускает насилие. Как следствие, по мере переноса тяжести ответственности с бога на человека, на смену теодицеи приходит антроподицея, которая заключается в оправдании человека за существование зла. Поэтому насилие, первоначально противоречащее монотеистическому пониманию природы бога, с необходимостью соотносится с этикой, которая выступает основой религии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С. Теодицея. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH01089445209fc349f3553108> (дата обращения: 14.10.2019).
2. Сартр Ж.П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Издательство политической литературы, 1990. С. 323–324.
3. Шохин В.К. Проблема зла. Теодицея и Апология // Вестник ПСТГУ. Серия I. Богословие. Философия. Религиоведение. 2016. №5(67). С.47–58.
4. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Мн.: ООО Попурри, 1998. 720 с.

Олег Уткін
**САКРАЛЬНА ЛІТЕРАТУРА СТАРОДАВНЬОГО ЄГИПТУ
В ПЕРЕКЛАДАХ ОДЕСЬКОГО СХОДОЗНАВЦЯ
О. Л. КОЦЕЙОВСЬКОГО**

Науковий керівник: к.філос.н. О. С. Петриківська

Олександр Леопольдович Коцейовський за правом вважається тим, хто започаткував єгиптологічні дослідження в Україні [4, с. 82]. Народився 2 січня 1887 року на Чернігівщині, навчався на факультеті східних мов в Петербурзькому університеті, під керівництвом авторитетного російського єгиптолога того часу – історика Б. О. Тураєва. Після закінчення університету стажувався в Берліні у засновника берлінської єгиптологічної школи – Адольфа Ермана, де досліджує й перекладає папірус № 3008 [6]. У 1913 році в Санкт-Петербурзі публікується результат берлінського дослідження – стаття «Иератическая часть Берлинского папируса 3008: Призвания Исиды и Нефтиды» [1, с. 74]. У 1915 році О. Л. Коцейовський стає приват-доцентом кафедри загальної історії Імператорського Новоросійського університету (нині Одеський національний університет імені І. І. Мечникова). Саме в Одесі у 1917 році О. Л. Коцейовський видає свою головну працю – перший том перекладу «Текстів Пірамід», який і досі є єдиним перекладом «Текстів Пірамід» російською мовою [4, 7]. За два роки після цього, у 1919 р. О. Л. Коцейовський вмирає від тифу.

«Тексти Пірамід» є найдавнішим пам'ятником сакральної заупокійної літератури. Ця заслуга О. Л. Коцейовського перед науковим співтовариством неоцінена. Ось як це висловлює сам єгиптолог: «Словом, едва ли будет с моей стороны преувеличением, если я позволю себе сказать, что незнакомство с «Текстами Пирамид» является серьёзным пробелом в образовании всякого учёного, для специальности которого небезразличны такие вопросы, как вопрос о происхождении и начальных стадиях развития человеческой религии» [2, с. 41].

Рання смерть О. Л. Коцейовського не дозволила завершити розпочату ним справу. Планувалося видання шести томів присвячених «Текстам Пірамід», де перші два томи містять введення до перекладу та сам переклад заупокійного тексту, а інші чотири томи передбачали його всебічне дослідження [там само, с 43].

Бібліографія робіт О. Л. Коцейовського не складена [5], мало вивчена [6, с. 123]. Насамперед відомі його рецензії, які були видані в «Известиях Одесского библиографического общества» [3, 5, 6].

Інформації про розробки другого тому «Текстів Пірамід» не зберіглося, хоча з часу публікації першого тому до моменту смерті вченого пройшло два роки і, ймовірно, мали місце бути чернетки. Сама ж особистість О. А. Коцейовського мало відома за межами єгиптології, а втім його розробки давньоєгипетської сакральної літератури – це величезний внесок не лише до єгиптології, але й до релігієзнавчих, культурологічних, філологічних, літературознавчих дисциплін.

У грудні цього року виповниться 100 років із дня смерті О. А. Коцейовського. Вшануванням пам'яті засновника української єгиптології можна звернути увагу на важливість розвитку сходознавства в Одесі, та зокрема в ОНУ імені І. І. Мечникова. Одеські бібліотечні архіви можуть зберігати чимало корисного як стосовно самого О. А. Коцейовського, так і щодо українського сходознавства взагалі: статті, чернетки, рецензії, наукові розробки тощо. В іншому разі особистість О. Л. Коцейовського так і залишиться символом пророка поза своєю вітчизною.

ЛІТЕРАТУРА

1. Жебелёв С. А. Русское археологическое общество за третью четверть века своего существования. 1897–1921: Исторический очерк. Приложение: Библиографический словарь членов РАО (1846–1924) / отв. ред., сост., вступит. статья И. В. Тункиной. М.: Индрик, 2017. 672 с.

2. Коцейовский А. Л. Тексты пирамид. Одесса, 1917. переизданная: Тексты пирамид/Под об. ред. А. С. Четверухина. СПб.: Журнал «Нева»; «Летний Сад», 2000. 464 с.

3. Музичко О. Розвиток сходознавства в Одесі на початку ХХ ст. (1905–1920 роки): осередки, напрямки, діячі // Східний світ. 2008. №4. С. 50-53.

4. Романова О. О. Історія розвитку єгиптологічних досліджень в Україні // Східний світ. 2003. №4. С. 82-87.

5. Романова О. О. Коцейовский Александр Леопольдович. Египтологический изборник. URL: http://www.egyptology.ru/forum_data/forum_attachments/18/3118/Kotzeyovsky-Bio-Bibl-spravka.pdf.

6. Сходознавство і візантологія в Україні в іменах: біобібліогр. слов. / уряд. Е. Г. Циганкова, Ю. М. Кочубей, О.Д. Василюк. К.: Ін-т сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАНУ, 2011. 260 с.

7. Уткін О. С. Перспективи розвитку єгиптології в Україні // Матеріали Всеукраїнської конференції студентів і аспірантів-філософів – ХХІ наукових читань пам'яті Георгія Флоровського. 2018. №VII. С. 25-27.

Ксения Фёдорова
«ИКОНИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ»: ГОСПОДСТВО ОБРАЗА

Научный руководитель: к.филос.н. Е. С. Петриковская

Ввиду глобальных изменений в социальной, философской и культурной сферах, которые мы можем наблюдать в последние десятилетия, особо важной проблемой представляется трактовка образа. Как известно, ещё Платон в таких диалогах как «Софист» и «Тимей» задаёт некую традицию, согласно которой визуальный образ рассматривается как нечто вторичное в силу того, что образ есть лишь копия идеи. Можно сказать, в этом же русле шла вся классическая философская мысль, которая искала очевидные истины, не зависящие ни от субъекта, ни от времени, ни от места.

Всю историю философии мы можем трактовать как ряд различных переходов и разрывов, приводящих к необходимости переосмысления философской проблематики. Поводом к очередному разрыву можно считать «визуальный поворот» («иконический поворот») в современном обществе, который предполагает доминирование «визуального». Этот поворот провозглашает новое понимание «визуального»: теперь оно не только связано с физиологической и психической стороной процесса, а подразумевает осмысление и интерпретацию природы визуальных образов.

Современная ситуация в культуре получила название «цивилизация образа». Речь идет о том, что роль визуального образа является основополагающей и происходит отход в средствах коммуникации от вербального способа к визуальному. Причем, такое положение не отдаляет нас от понимания образа и не отрицает возможность познания образа, а скорее отрицает трактовку образа как низшего, чувственного этапа познания. Визуальные образы сегодня везде и всегда сопровождают человека, они производят сильнейшее воздействие на человеческое Я. Таким образом, если раньше была актуализирована позиция субъекта-зрителя, то сейчас на первый план вышло само зрелище.

С таким новым пониманием визуального образа, исследователи связывают определенный перелом в обществе. Так, общество трансформируется и в полной мере становится современным, когда одной из главных его характеристик становится информация, важнейшая часть которой – образ, его производство и потребление. Иными словами, можно согласиться с Мануэлем Кастэльсом, который провозглашает «культуру реальной виртуальности», под которой он

понимает реальность, полностью погруженную в виртуальные образы, в выдуманный мир; мир, в котором внешние отображения находятся не просто на экране, через который передается опыт, но сами становятся опытом [3].

В обществе, где цифровая фотография, кино, реклама, телевидение становятся главными средствами коммуникации, провозглашается господство визуального образа, который решительно отдаляет на второй план слово. Окружая себя такого рода образами, человек «экранирует» реальность, то есть отгораживается от неё всё более и более тонкими экранами, что в конечном итоге ведёт к «состоянию онемения перед образом».

«Иконический поворот» [1–2] смещает фокус внимания с того, что образ представляет помимо самого себя, на то, что сам образ представляет из себя. В действительности, образ являет собой исходный пункт и итог циркуляции восприятия и представления. Как подчеркивает В.В. Савчук: «образ есть род собранности сущего, то есть не только видимого, но и, а может и в первую очередь, мыслимого, представляемого, продуманного, что роднит его с позой Логоса» [4, с. 97].

Несмотря на представление о господстве визуальной составляющей в современной культуре, мы все еще точно не знаем, чем именно являются изображения, как они соотносятся с языком, как они воздействуют на наблюдателя и мир, что с их помощью можно делать, потому крайне важным является поиск новых подходов к исследованию визуального.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абисова М.А. Иконический поворот: визуальное насилие // Вестник УН ГМИ НАУ. 2014. №7. С. 3–8.
2. Инишев И.А. «Иконический поворот» в науках о культуре и обществе // Логос. 2012. №1. С. 184–211.
3. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: Academia, 2000. 200 с.
4. Савчук В.В. Феномен поворота в культуре XX века // Международный журнал исследований культуры. 2013. №10. С. 93–108.

Наталя Чех
ФЕНОМЕН ХАРКІВСЬКОЇ ШКОЛИ ФОТОГРАФІЇ

Науковий керівник: д.мист. А. П. Овчиннікова

Розвиток мистецтва в Україні до 2000-х рр. був інтелектуально неконтрольованим процесом, хаотичним відображенням соціальної ситуації у 1970-ті – 1990-ті рр. «Той факт, що Україна не залучена до стратегічних культурних сфер і одночасно має досить інтенсивне внутрішнє культурне життя формує її залежну позицію, роздвоєність орієнтації. Як наслідок, гіперрефлексія сучасного українського мистецтва є його загальною рисою. Це мистецтво розташоване на розриві між іншими культурними областями Заходом та Сходом (у цій контексті Схід означає Росію)» [4, с. 48]. Харків є історично своєрідною територією, навчальним і промисловим центром, першою столицею України, форпостом російської культури, з яким пов'язані імена людей, які трансформували художню думку ХХ ст. В Харкові жили та працювали митці Володимир Татлін, Василь Єрмілов, Борис Косарев та інші, які поширювали передові ідеї авангардизму і конструктивізму у СРСР.

В радянській фотографії у 1920 – 1930-ті рр. поширювалися принципи модернізму (група «Жовтень» у Москві). Герої знімків були заряджені бажанням перебудови життя. Кадр перетворювався в «пафосний знімок», за О. Родченком. Вирішальним фактором вважався ракурс, точка зйомки. В ці часи в Харкові у фотографії в фокусі теж була «урбаністична тема» та пошуки нового культурного герою у портретному жанрі. За допомогою фотографії створювалися колажі у фотоплакатах, книжкових ілюстраціях, фотографічні серії, об'єднані однією темою, для друкованих видань тощо.

В. Єрмілов та Б. Косарев були залучені до художнього процесу у Харкові і на початку 1960-х рр., викладали в студії декоративно-прикладного мистецтва О. Щеглова, в якій навчалися В. Бахчанян, В. Григоров та інші художники – представники майбутнього радикально налаштованого літературно-художнього кола Харкова. Згодом В. Григоров очолив фотостудію в ДК будівників, яку відвідували майбутні лідери харківської фотографії Г. Тубальов, Б. Михайлов, О. Супрун, О. Мальований, В. Кочетов.

Неформальні об'єднання харківських фотографів у 1970-ті – 1980-ті рр. сформували критичний погляд на тему тілесності в фотографії. За фасадом офіційної ідеології в Харкові створювалися концептуальні проекти, виникли жанри соціальної еротики,

екстремального репортажу, використовувався метод прямого художнього жесту та ін. Так, у 1971 р. всередині Обласного фото-клубу (ХОФК) виник альтернативний офіційній культурі мистецький рух – гурт «Время» («Час»/«Time»). Ініціаторами створення групи були фотографи Юрій Рупін та Євген Павлов. Ю. Рупіним були сформульовані принципи «теорії удару». Завдання, яке ставила перед собою ця група (Ю. Рупін, Є. Павлов, Б. Михайлов, О. Мальований, А. Макієнко, О. Супрун, Г. Тубальов, О. Ситніченко), – «приголомшити, зупинити глядача, залучаючи його... не прекрасними естетичними категоріями, «включити» механізм подиву і відрази»². «Примат оголеної ... натури, як однієї з фундаментальних позицій «теорії удару»³, хворобливість, тілесні деформації, біль – усе це слугувало відстоюванню права на приватне в умовах тоталітарного соціуму» [цит. за: 1, с. 426], була «протестом проти прихованої та явної кастрації в соціумі та мистецтві»⁴. Б. Михайлов називав цей феномен «віялом болю», при цьому «кожний автор як би зображував окремий вид болю: Б. Михайлов – соціальний, О. Мальований – естетський, ... Є. Павлов – біологічний»⁵. «Потяг до граничної риси, до подолання останнього табу [ми] знаходимо також у творчості гурту «Держпром», [який був] створений у 1986 р., спершу називався «Контакти», куди входили М. Педан, В. Старко, І. Манко, Л. Песін, Г. Маслов, С. Братков, К. Мельник. Але на відміну від гурту «Час», ці фотографи перенесли центр творчих зусиль в площину екстремального репортажу» [1, с. 428].

Особливе місце в харківській фотографії у 1960-ті – 1980-ті рр. (Ю. Рупін, Є. Павлов, О. Супрун, О. Мальований, Б. Михайлов, В. Кочетов, Р. Пятковка, С. Солонський, С. Братков та ін.) займали пошуки нової художньої мови, використання таких засобів вираження та технік, як соляризація, ізогелія, тонування та розфарбовування фотографій, синхронізація різних зображень та матеріалів в одній роботі – широке застосування технік колажу та ассамбляжу; метод «накладання» фотографічних кадрів (Б. Михайлов, О. Мальований та ін.); техніки суміщення фотографічних зображень і тексту; використання кітчу, як методу; створення фотографічних серій (далі фото серій) та ін.

Т. Павлова (Ілюшина)⁶ відмічає: «В 80-і роки Харківська

² Журнал «5/6». 2010, № 2. С. 2.

³ Ілюшина Т. З ранніх років групи «Час». *Парта*. 1998. Вип. 2. С. 48.

⁴ Ілюшина Т. З ранніх років групи «Час». *Парта*. 1998. Вип. 2. С. 49.

⁵ Ілюшина Т. «Тіло»: Українська фотографія 70–90-х років. *Парта*. 1997. Вип. 1. С. 16.

⁶ Т. Павлова (Ілюшина) ввела термін «Харківська фотографія» в науковий обіг.

фотографія вже отримала світове визнання. Але в якості досягнень Харкова, чи України цей успіх не сприймається: явище отримало назву «іншої російської фотографії». На той час харківська фотошкола збагатилась новою генерацією авторів, які принесли велике різноманіття тематики та технік. Це були Віктор Кочетов, Роман Пятковка, Сергій Солонський, Леонід Константинов та Григорій Окунь» [цит. за: 1, с. 428].

Опозиційна точка зору харківських фотографів була слабо вбудована «в систему координат офіційної радянської ідеології». Адже тоталітаризм, згідно Б. Гройса, означає не стільки гомогенізацію суспільства, скільки жорсткий поділ на друзів і ворогів. В результаті чого, багато представників Харківської школи фотографії були змушені в 1980-ті – 1990-ті рр. покинути межі України (Ю. Рупін, Б. Михайлов, С. Братков та ін.).

У фотографії радянського періоду теми персональної міфології і тілесності були табуовані офіційною ідеологією. Однак, вони присутні як в ранніх фото серіях, так і сучасних проектах Харківської школи фотографії: Ю. Рупіна – «Баня» (1972), «Двоє та море» (1978); Е. Павлова – «Скрипка» (1972), «Дівчата» (1974), «Міфологія» (1988), «Будинок побуту» (2003); Е. Павлова і В. Шапошникова – «Парнографія» (1998), С. Солонського – «Бестіарії» (1991 – 2004); Б. Михайлова – серія «Я ні Я. У пошуках герою» (1992) та ін.; С. Браткова – «Не має раю» (1995); «Групи швидкого реагування» – «Якби я був німцем» (1994); А. Авдеєнко – «Кульки» (1994), Р. Пятковка – «Ігри лібідо» (1991), «Неправильні картинки» (1997), «Військові карти любові» (2010); та ін. В цьому відношенні варто також відзначити проекти сучасних українських фотографів – Олександра Шевчука (Одеса) – «Ното» (1992), «Реанімація» (1992), «Садово-паркова скульптура» (1993), «Ху из Я» (2015–2017) та ін., Стаса Волязловського (Херсон) – «My own Private Decommunization» (2006), «La Broche de famille» (2016); Саші Курмаза – серія «Мій світ недостатньо реальний для апокаліпсису» (2011) та ін., Василини Незабаром (Харків) – «Мед» (2010), «Арт-кубо» (2011), «Voba-group» (Харків) – «Меблі з Гадяча» (2012) та ін.; групи «Шило» (Харків) – «Закінчена дисертація» і ін., групи «Soska» (Харків) – «“Вони” на вулиці» (2006), «Лежи і чекай» (2006), «Бартер» (2006), «Be Нарру» (2006) та ін.; Ані Зур (Київ) – «Плідність» (2009–2013), «Коріння» (2014–2016) та ін.; Ярослава Солопа (Чернівці) – «Пластмасова міфологія» (2010–2018), Сергія Мельниченка (Миколаїв) – «Шварцнегер – мій герой» (2012–2013), «Самотність в мережі» (2013), «Still Untilled Project» (2014–2017), «Series of naked self-portraits in Paris» (2018).

Як реакція на мінливу політичну і соціальну дійсність в Україні на початку 1990-х рр. відбувається новий виток у розвитку Харківської школи – «перехід до дії» (акціонізму). В ході проведення акцій був задіяний потужний «медійний арсенал», який раніше не використовувався в художній практиці Харкова – сама дія (акція), документація акції, наприклад, акції групи «Швидкого реагування»⁷ («Жертвопринесення богу війни» (1994); «Плюємо на Москву» (1995), «Ящик для трьох букв» (1997) та ін.); перформанс («Вибори» (1997), С. Братков та С. Солонський); фото інсталяція та інше.

Підсумовуючи, слід сказати, що об'єднання харківських фотографів у 1970-ті – 1980-ті рр. сформували критичний погляд на тему тілесності у фотографії в Україні. Завдяки творчості представників харківській школі фотографії у 1960-ті – 1980-ті рр. інтерес до тілесності як зламу соціальних табу та ідеологічних норм простежується в українському мистецтві й у 1990-ті – 2000-ті рр.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вишеславський Г. А. Сучасне візуальне мистецтво України періоду постмодернізму // Нариси з історії образотворчого мистецтва ХХ ст. Кн. 2. Київ: Інтертехнологія, 2006. С. 424–481.

2. Гройс Б. Борис Михайлов = Boris Mikhailov. Москва: Ad Marginem, 2015. 52 с.

3. Павлова Т. Фотографія в мистецькому процесі Харкова на межі ХІХ–ХХ століть (на матеріалі пейзажного жанру) // Вісн. Харк. держ. акад. дизайну і мистецтв: зб. наук. пр. Харків, 2008. № 2. С. 72–79.

4. Соловйов О., Філоненко Н. Турбулентні шлюзи // Турбулентні шлюзи : збірник статей. Київ : Інтертехнологія, 1999. С. 48–55.

5. Ukrainian Erotic Photography/ Rare: O. Kostirko, A. Kurmaz, V. Marushchenko, V. Mironenko. Kyiv: OSNOVY PUBLISHING, 2017, 190 р.

⁷ До складу групи «Швидкого реагування» (1994-1997) входили Б. Михайлов, С. Братков, С. Солонський, В. Михайлова.

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

Димчук Анатолій – пошукач Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Зобенко Оксана – аспірантка Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Козакова Олена – аспірантка Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Козаков Михайло – аспірант Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Мацьків Василь – аспірант Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Неженська Кароліна – студентка Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Нерубаська Алла – докторантка Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Павленко Катерина – аспірантка Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Павлюченко Андрій – аспірант Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Прушковська Анастасія – аспірантка Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Пучкова Анастасія – студентка Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Римська Надія – спеціалістка філософії.

Рожковська Валентина – аспірантка Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Сердюк Юрій – студент Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Спаський Ігор – аспірант Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Тігімець Ірина – студентка Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Уткін Олег – аспірант Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Федорова Ксенія – студентка Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

Чех Наталя – аспірантка Міжнародного гуманітарного університету.

Наукове видання

**МАТЕРІАЛИ КОНФЕРЕНЦІЇ
СТУДЕНТІВ І АСПІРАНТІВ
«XXII НАУКОВІ ЧИТАННЯ
ПАМ'ЯТІ ГЕОРГІЯ
ФЛОРОВСЬКОГО»**

(українською та російською мовами)

Комп'ютерна верстка та оригінал-макет – К. В. Райхерт

Формат 60x84/16. Гарнітура Times New Roman. Ум.-друк. арк. 2,52