

Київ – 2021

ЗМІСТ

ВСТУП.....	С. 3–9
РОЗДІЛ I. Vita Activa.....	С. 10
1.1. Vita activa versus vita contemplativa.....	С. 11
1.2. Vita activa та condition humaine.....	С. 14
1.3. Робота.....	С. 15
1.4. Праця.....	С. 16
1.5. Дія.....	С. 17
РОЗДІЛ II. Порівняння публічного та приватного просторів.....	С. 20
2.1. Історичний розвиток понять приватного та публічного.....	С. 20
2.2. Публічний простір.....	С. 26
2.3. Приватний простір.....	С. 29
2.4. Суб'єктивність приватного та об'єктивність публічного просторів.....	С. 31
РОЗДІЛ III. Видозміна приватного та публічного просторів.....	С. 33
3.1. Смерть публічного.....	С. 33
3.2. Виникнення сфери суспільного.....	С. 35
3.3. Сфера політичного в контексті приватного та публічного просторів.....	С. 37
ВИСНОВКИ.....	С. 40
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	С. 42

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Допевне, актуальність кожної концепції доводить її можливість пояснити дійсність. Важливість ідеї визначається її ефективністю в висвітленні досі нерозкритих питань. У цьому сенсі багато ідей Ганни Арендт залишаються актуальними й через ось уже майже 50 років після її смерті, навіть з огляду на стрімко мінливий світ навколо нас. Не відносячи себе ні до одного з напрямів політичної думки, Ганна Арендт змогла створити цілісну політичну теорію, яка представляла нове розуміння політичної діяльності, а також ввела в політичну науку цілу низку нових категорій і понять. Політична філософія сьогодні є одним з провідних напрямів світової філософської думки. Дослідження її особливостей становлення і перспектив розвитку уможливорює рефлексію над низкою найактуальніших у наш час філософських концепцій та їхніх інтерпретацій. Авторка українського перекладу досліджуваної праці - Марія Зубрицька в передмові зауважила: «Проникливий аналіз новочасного світу в «Становищі людини», який ґрунтується на глибокому знанні минулого, є великим здобутком як антропо-логічної філософії, так і політичної філософії. Ганна Арендт намагається осмислити основні причини кризи новочасного суспільства, яке стикається з втратою значення таких традиційних ключових понять політичних наук як справедливість, поміркованість, відповідальність, чеснота, слава, щоб використати їх для оцінки в теперішній ситуації і створити основу для майбутньої системи посилань».(Арендт, 1999, с.10) Слід зауважити, що дослідження політичного та філософського поглядів Г. Арендт в цілому та питання приватного й публічного просторів є важливим та актуальним завданням, оскільки в Україні опубліковано лише декілька статей, які висвітлюють тільки окремі сторони її політичної філософії, що не дозволяє ознайомитися з усією теорією авторки.

Ми спробуємо зробити аналіз концептів приватного та публічного просторів у контексті роботи Ганни Арендт «Становище людини». Відповідно, ми прослідкуємо історичний розвиток цих понять і зробимо спробу опису видозміни

приватного та публічного, а також політичного простору в умовах сучасного світу та в світлі останніх подій. Попри усю складність завдання через недостатній рівень досліджуваності цього питання, бачимо й актуальність зазначеної теми, адже публічний та приватний простори зазнали кардинальних змін з появою технологій та нещодавнім феноменом самоізоляції.

Стан наукової розробки теми. Твори Арендт стали джерелом критичного натхнення для таких різних політичних теоретиків як: Джорджо Агамбен, Бонні Хоніг, Сейла Бенхабіб, Джудіт Батлер, Мауріціо Пассерін д'Ентрєв. Критика традиційної відмінності публічного і приватного просторів грає важливу роль і в феміністській філософії. Починаючи з 1990-х років, можемо спостерігати феміністичний ухил до творів Арендт. Відмежовуючись від засудження її очевидної байдужості до «жіночого питання», дослідниці розглядають потенціал її думки в боротьбі та дестабілізації соціальних та політичних ієрархій, що закріплюють гендерний гніт. Сейла Бенхабіб висновує в своїй статті: «Тоді як агоністична модель Ганни Арендт суперечить соціологічній реальності сучасності, а також сучасній політичній боротьбі за справедливість, її асоціативний спосіб переміщення публічної сфери може бути початковим пунктом феміністичної критики трансформації суспільного життя за пізнього капіталізму».(Benhabib, 1993, с.110) Мауріціо Пассерін д'Ентрєв зазначає, що феміністичний рух був на передньому фронті боротьби за перевизначення меж між публічним і приватним, аргументуючи, що багато питань, які раніше вважалися предметом приватного вибору чи індивідуальних уподобань, такі як порнографія та сурогатне материнство, повинні стати темою публічних дебатів та у конкретних випадках публічного законодавства. Ця ж спроба перетворити на публічні проблеми питання, які, як було виявлено, належать до приватної та неполітичної сфери, характеризує діяльність гей-лесбійських рухів, етнічних та культурних меншин, православних релігійних груп та асоціацій, що представляють людей з обмеженими фізичними можливостями та з розумовими вадами. Усі ці групи намагались отримати певну форму суспільного визнання та підтримки, включно з боку публічного законодавства, з метою захисту свого

особливого способу життя, своєї культури та практики, своїх цінностей та самобутності або свого індивідуального та побутового добробуту. Ці рухи можна розглядати як спробу перекроювати межі громадянства у сенсі розширення сфери загальнодоступного шляхом перетворення, здавалося б, суто приватних питань у справи, що становлять суспільний інтерес. (d'Entreves & Vogel, 2000, p.61)

Публікація «Homo Sacer» Джорджо Агамбена викликала хвилю інтересу до Ганни Арендт та Мішеля Фуко як біополітичних мислителів. Роботи Арендт дедалі частіше сприймають в екополітиці та екологічній філософії як джерело розуміння відносин між людством та світом (природним та створеним людиною) та залежністю долі кожного від долі іншого. Серед авторів, які аналізують етичні проблеми політичної філософії Г. Арендт, можна назвати Р. Байнера, М. Кенован, С. Досса, М. Джексона, С. Бенхабіба та інші. Більшість робіт про Арендт стосуються таких основних понять як зло, насильство, свобода, дія, революція та політичне. Хоча Арендт критикують за жорсткість її дихотомічного мислення, цікаво, що в її творах ніхто критично не досліджував багатозаровість при розмежуванні публічного та приватного. Більшість вчених, які пишуть про Арендт, дотримуються позиції, що погоджуються чи не погоджуються з розрізненням сфер життя за філософією: публічна чи приватна, політична чи не політична, вільна чи пов'язана з необхідністю. Розрізнення публічного та приватного просторів є центральним у дискусіях, що відбуваються в політичному та соціальному контексті. Окрім своєї важливості, ці дискусії також є суперечливими, оскільки існують різні орієнтації поглядів, що посиляються на різні значення дистинкції між приватним і публічним. Вайнтрауб (1997, с.3,4,7) досконало пояснює множинність і неоднозначність характеру цієї відмінності. За його словами, «концептуальна безладність» розмежування впливає з того, що «те, що протиставляється», відрізняється від перспективи до перспективи. За Вайнтраубом, ліберальна модель стосується публічного та приватного розрізнення з точки зору різниці між державою та ринковою економікою. Республіканський підхід використовує цю відмінність для диференціації

політичної спільноти та громадянських прав і обов'язків від держави та ринкової економіки. Соціальні історики та антрополози прагнуть диференціювати публічне як комунікабельність (*sociability*) від будь-яких інших відносин. Феміністичні перспективи посиляються на публічно-приватне розмежування, щоб відрізнити економічний та політичний порядок від сім'ї.

Неоднозначний характер дистинкції, що супроводжується описом різних значень в різних ракурсах, надав мені теоретично багату базу для проведення дослідження понять публічного та приватного. Наприкінці мого висновку щодо цієї роботи я дійшла думки, що неоднозначність між публічно-приватною різницею завжди приписується головному припущенню, що, хоча завжди існує лінія, що розділяє ці поняття, вміст кожного або ж де проведена лінія залишається відкритим для подальшого розслідування. На додаток до цієї двозначності, публічно-приватне розрізнення тримає кермо судна, що його ми називаємо «політика». Отож, межа між публічним і приватним зазвичай приймається як така, що проводить межі політичного, визначаючи, що є політичним, а що ні.

Мета і завдання дослідження. Мета дослідження – історико - філософська реконструкція концептуальних витоків, специфіки й визначальних тенденцій розвитку понять публічного та приватного просторів та дихотомія їх взаємостосунку в теорії Ганни Арендт.

Досягнення поставленої мети передбачає виконання таких завдань:

- уточнити понятійний апарат «Становища людини» : робота, праця, дія. Визначити різницю між *vita contemplativa* та *vita activa*;
- описати основні характеристики публічного та приватного просторів;
- визначити відмінності та лінію розмежування між приватним та публічним просторами;
- з'ясувати, чому відбувся занепад публічної сфери;

- охарактеризувати співіснування публічного та суспільного просторів;
- установити, що таке політика за Ганною Арендт;
- проаналізувати концепт множинності як базисний елемент політики;
- виявити шляхом використання довідкової літератури та робіт дослідників творчості Арендт нову перспективу щодо поняття політичного досвіду в авторки;
- окреслити перспективу публічної сфери;

Об'єкт дослідження – праця Ганни Арендт «Становище людини».

Предмет дослідження – порівняння приватного й публічного просторів у праці «Становище людини» Арендт.

Структура роботи. Структура кваліфікаційної роботи визначена метою та завданнями дослідження. Робота складається зі вступу, трьох розділів (кожен з них містить підрозділи), що завершені проміжними висновками й загальних висновків і списку використаних джерел. Загальний обсяг роботи – 43 сторінки, з них 32 сторінок основного тексту. Список використаних джерел складається з 20 найменувань здебільшого українською та англійською мовами.

Я розвиваю свій критичний запит у трьох основних частинах. Перша частина складається з розділу 1 відповідно. У цьому розділі зроблено спробу опису унікальної методології Арендт та ключових концепцій у її теорії *vita activa*. Під час дослідження виникло розуміння, що в деяких випадках певні концепти в працях Арендт не можуть бути ідентифіковані за чіткою приналежністю до певного простору, як публічного, так і приватного. Першим концептом, що привернув мою увагу, було поняття «праця» в теорії *vita activa* Ганни Арендт. Активність дії та роботи знаходять своє належне місце в просторах публічного та приватного відповідно. Дія належить до політичного простору громадськості. Робота належить до простору циклічного руху та необхідності, який є

приватним. Цікавим видається те, що концепт праці не може бути класифікований за приналежністю до публічної або приватної сфери. З одного боку, праця має певні схожі загальні характеристики з концептами роботи та дії, з іншого боку, в деяких пунктах спостерігаємо відмінності від діяльності останніх. На іншому рівні праця має характеристики, які виходять за межі дихотомії між публічним та приватними. Саме тому, я вважаю, за необхідне дослідити в контексті *vita activa* такі важливі концепти як: робота, праця та дія.

У другій частині роботи детально проаналізовано поняття приватного та публічного просторів, їхні ознаки та характерні відмінності між ними. Зроблено історичний огляд видозміни публічної та приватної сфер.

Третя частина мого дослідження являє собою загальну реконструкцію політичної теорії Арендт та огляд присвяченої їй наукової літератури. Важливе питання, якому приділена увага в цьому розділі, стосується поняття суспільної сфери. Другим концептом, що демонструє як публічні, так і приватні характеристики, є поняттям суспільної сфери в теорії Арендт. У критиці, якій Арендт піддає сучасність, авторка фокусується на понятті суспільного як своєрідному гібридному феномені, в якому приватні інтереси перетворюються на публічні. Фактично, подвійність характеру поняття суспільного турбує саму Арендт. Мислителька, дозволимо собі таке узагальнення, виявляє скепсис щодо зростання суспільного в сучасному світі.

Теоретико-методологічні засади дослідження. Емпірико-дослідницький рівень роботи полягав у зборі ключових міркувань філософів, викладених ними в власних працях, їхній опис. Оскільки майже всі тексти мислителів, що становили інтерес для дослідження, доступні лише мовою оригіналу (англійською), то для цієї роботи їх довелося перекласти українською. Пропоноване історико-філософське дослідження ґрунтоване передусім на принципі історизму, що передбачає вивчення концепції Ганни Арендт, враховуючи конкретні соціокультурні реалії часу написання «Становища людини», взаємозв'язок із авторами, що вплинули на певні теоретичні рішення

Арендт; а також ознайомлення з ідеями науковців, що досліджували творчість авторки та виснували власну інтерпретацію її теорії. Зауважмо використання принципів цілісності та системності: всебічного вивчення предметів, явищ і процесів з погляду єдності їхніх передумов, особливостей функціонування і взаємодії, а також значення для розвитку науково-філософської теорії.

Джерельна база дослідження. Аби виконати наступні завдання, окрім самих, власне, праць Ганни Арендт, чимало уваги було звернено до критичної літератури, зокрема тієї, де в аналізі вчення авторки особливий акцент був зроблений на поняття приватного та публічного просторів, політичного та суспільного. Для якнайповнішого викладу теорії Арендт було використано примірник «Становища людини» у трьох перекладах, для первинного знайомства застосована праця оригінальною (англійською) мовою, а для узгодження з українськими відповідниками теоретичних термінів використаний переклад Марії Зубрицької. Серед критичної джерельної бази слід відзначити роботи Джеффа Вайнтрауба, Мауріціо Пассеріна д'Ентрєв, Сейли Бенхабіба.

РОЗДІЛ 1

VITA ACTIVA

Упродовж останніх двадцяти років в науковому просторі всього світу все частіше виникають дослідження над спадщиною Ганни Арендт. Ба більше, ідеї Арендт стали навіть актуальнішими після її смерті в 1975 році. Хоча деякі з її

творів тепер належать до класики західної традиції політичної думки, теорія авторки завжди залишалася складною для класифікації. Частиною тривалого звернення до «трагічного» в її текстах може бути те, що Арендт писала під час, на її думку, «темних часів» - піднесення тоталітаризму та його поширення по всій Європі, але таке «трагічне» бачення світу, той нестримний потік відчаю водночас і глибоко наповнені надією, що трималась на “найвищій здатності людини”- силі починати та творити. Такою є теза, яку вона розкрила у своїй докторській дисертації щодо поняття любові у творчості Августина. Через дослідження робіт св. Августина вона відкрила силу того, що вона називає народженням, силу починати і діяти, що є частиною становища людини. Ця здатність означає, що ми ніколи не визначаємося виключно силами поза нами, такими як природа чи історія, а також не особистими чинниками, наприклад, відчаєм та відчуженням. Ми народжуємось із здатністю до свободи, здатністю починати щось нове.

«Хоча *Totalitarianis* була чи не найбільш читаною з книг Ганни Арендт (а Айхман у Єрусалимі, безумовно, є найбільш відомою), саме «Становище людини» привернуло найбільшу увагу науковців. Зазвичай цю працю вважають її *magnit opus*, вона була предметом багатьох аналізів та критики» - говорить дослідниця творчості Арендт та політична теоретикня Маргарет Канован. (1992, р. 99) «Становище людини», опубліковане в 1958 р., була версією серії лекцій, які Арендт читала навесні 1956 р. у Чиказькому університеті. Першим пунктом, який слід мати на увазі, є те, що сама Арендт розцінювала «Становище людини» як свого роду попередній начерк власне політичної теорії, що має на меті дослідження людської діяльності, спорідненої з політикою.

Отож книга Ганни Арендт стосується становища людини, а не людської природи. Сенс використання терміну «становище» полягає в тому, щоб кинути виклик фантазіям тоталітаризму та сучасності та підкреслити, що всі ми мусимо коритися умовам, від яких не можемо врятуватися. Виникає питання, чому ж авторка книги уникає розмови про людську природу. Сенс такого відмежування полягає в тому, що Арендт хотіла підкреслити, що для людських істот характерна

особлива відкритість та множинність, що унеможлиблює ідентифікацію будь-якої визначеної «природи».

У центрі «Становища людини» - опис трьох видів діяльності, які перебувають у сферах кожної людини: праця, робота та дія. Запропонована Арендт теорія має до справи з загальними людськими можливостями, які відповідають особливостям загальнолюдської ситуації. Люди знаходять себе в досвідченому просторі, який поділяється на різні сфери: землю і світ, державну, приватну та соціальну сфери. Оскільки для Арендт «місце людської діяльності» є питанням дуже важливим, доцільно розпочати наше дослідження її теорії *vita activa* з розгляду цієї ситуації крізь феноменологічну оптику.

1.1. VITA ACTIVA VERSUS VITA CONTEMPLATIVA

««Що ми робимо?» — це, звичайно, центральна тема моєї книжки. Вона торкається лише найелементарніших артикуляцій людської ситуації, зокрема тих форм діяльності, що, як традиційно, так і з погляду сучасності, належать до сфери людського буття» - говорить Ганна Арендт у передмові «Становища людини». (Арендт, 1999, с. 19) Чому ж авторка обирає для дослідження не аналіз найвищої діяльності - мислення, а повсякденну рутину, що з нею стикається кожен щодня? На це запитання якнайкраще можна відповісти твердженням Вілла Дюранта, який зробив його, висновуючи аристотелівські тези: «Ми є тим, що постійно робимо. Отже, досконалість - є не дією, а звичкою». (1926, р. 87) Отож аби зрозуміти людину як тварину політичну, аби дослідити людину в її «досконалому» стані, необхідно аналізувати те, що людина робить постійно.

У своїй статті «On Animal Laborans and Homo Politicus in Hannah Arendt» Мартін Левін (1979, р. 521) зазначає, що вся філософія Ганни Арендт базується на відмінностях. Він продовжує доводити, що теорія Арендт через цю рису дуже вразлива для неправильного тлумачення та нерозуміння. Ось чому, щоб зрозуміти, що таке «політика» за Арендт, спочатку слід зрозуміти основну

відмінність, яку мислителька робить стосовно людського життя, а саме різницю між *vita contemplativa* та *vita activa*.

У своїй статті «Філософія та політика» (1990) Ганна Арендт пояснює походження розрізнення між *vita contemplativa* та *vita activa*. Мислителька стверджує, що саме Платонова оцінка способу життя філософа спричинила плутанину щодо мирських справ та політики. Спосіб життя філософа - це життя, що присвячене спогляданню та безмовному дивуванню. Арендт посилається на Платонів діалог «Теетет», у якому йдеться про різницю між епістемою (знанням) і доксою (думкою), і стверджує, що в ньому Платон визначає джерелом філософії подивування, «оскільки немає іншого початку філософії, крім подиву». (Arendt, 1990, р. 97) Подивування характеризується абстрактністю та загальністю, а також неможливістю бути омовленим, тобто, будь-який зв'язок зі словами заперечується. Та все ж у момент, коли подивування увиразнюється, перетворюється на щось конкретне, то воно не формулюється в висловлювання, а в незмінні варіації того, що ми називаємо найвищими питаннями : Що є Буття? Хто така людина? Який сенс має життя? Що таке смерть? і т. д. Фредерік Долан у своїй статті «Arendt on Politics and Philosophy» (2000, р. 264) стверджує, що це нескінченне подивування вимагає відходу від мирських справ та суспільного життя. За словами Долана, Арендт сприймає це платонівське бачення того що таке філософія як нормативність для західної політичної думки.

Для того, щоб дати більш детальний аналіз терміну *vita activa*, Арендт також переглядає зміни у його значенні. За її словами, із зникненням міської держави термін *vita activa* втратив своє початкове значення і почав розумітися як вся активна взаємодія з речами цього світу. (Arendt, 1958, р. 14) Спочатку *vita activa* означає життя, присвячене суспільно-політичним питанням, така думка пов'язана з Арістотелевим розумінням свободи, адже авторка звертається саме до нього в пошуках першопричини. На думку Арістотеля, свобода означає повну незалежність від життєвих потреб та обов'язкових зв'язків чи стосунків, які вони спричинили. Люди могли вибрати три різні способи життя на волі. Один з них -

це життя, присвячене політичним питанням. Тому можна стверджувати, що *vita activa* пов'язана з поняттям свободи, і на концепцію свободи Арендт вплинула лінія логіки Арістотеля. Як висловлюється Ганна Арендт: зміна значення *vita activa* призводить до зміни ієрархічного порядку між переглянutoю *vita activa* (нині ослабленою формою зайнятості) та *vita contemplativa* (нині піднесеною сферою думки). Вона стверджує, що вища позиція *vita contemplativa* не є породженням християнства, ба більше, вона вже може бути знайдена в пізній античності, що може бути пов'язане з падінням самоврядної міської держави. Поки *vita contemplativa* - це відхід від світу, громадських та політичних справ, *vita activa* - це життя, присвячене їм. У грецькому полісі громадяни, публічно виступаючи та публічно виконуючи справи, намагалися залишити слід. Оскільки людське життя закінчилося, вони своїми діями шукали безсмертя, залишаючи історію, яку слід розповісти наступним поколінням. Отже, для Арендт *vita activa* - це політичний спосіб життя. Поки *vita contemplativa* стурбована пошуком істини, *vita activa* - думкою: «*Vita activa*, людське життя, наскільки воно занурюється в діяльне буття, рухається в світі речей і людей, від якого ніколи не йде і який вона ні в чому не трансцендує. Будь-яка людська діяльність відбувається в оточенні речей і людей; тут вона розташована, а інакше втратила б будь-який сенс... Не буває людського життя, нехай то життя відлюдника в пустелі, яке, наскільки воно взагалі віддане справі, не розгорталося б у світі, що прямо або опосередковано свідчить про присутність інших людей». (Арендт, 1999, с. 32)

Природне громадське спільне життя людського роду приймалося за обмеження, накладене потребами його біологічної життєдіяльності, саме оскільки ці потреби для людського життя явно ті ж, як і для інших форм органічного життя. Концепція світу Арендт також робить цей світ посередником між природою і людством. Праця виводить нас за межі повторюваного і німого кругообігу природи і збирає у спільну реальність та спільний об'єктивний простір. Отже, світ є неприродним простором, цілком олюдненим. Коли Арендт говорить про «становище людини» (*condition humaine*) , вона прямо вказує, що вона не має на

увазі «людську природу», намагаючись зрозуміти сферу людських справ з політичної точки зору, вона дійшла до аналізу «загальних людських можливостей», де кожна з цих можливостей вказує на належне місце у світі. (Arendt, 1958, p. 9) Для Арендт люди визначаються «умовами, в яких життя було дано людині», і «умовами, створеними людиною», або «саморобними умовами». Для неї *vita activa* підтримується видами діяльності, що мають різну природу: роботою, працею та дією. Ба більше, окрім умов, які були дані для людей як природні, Арендт стверджує, що люди також створюють свої власні умови, такі ж потужні, як і природні. Причиною цього є те, що «все, що торкається або вступає в стійкі стосунки з людським життям, одразу набуває характеру стану людського існування». (Arendt, 1958, p. 9)

Отож, усі три задані умови життя: робота, праця та дія - допомагають людям подолати смертність. Їхні твори, вчинки та слова допомагають людям залишити щось поза собою, що не зникає в момент, коли вони покидають цей світ. Спробуємо далі зробити детальніший аналіз головних понять *vita activa*.

1.2. VITA ACTIVA TA CONDITION HUMAINE

Як впливає з назви книги Г. Арендт, мова в ній йде про *Vita Activa*, або діяльне життя, яке, на думку авторки, охоплює три основні аспекти людської діяльності: робота, створення (праця) і дія (вчинок): (Labour — Work — Action; Arbeit — Herstellen — Handeln). Останній - єдиний вид діяльності в *vita activa*, який розгортається без використання матерії та матеріалів між людьми. Кожний із трьох перерахованих видів діяльності відповідає одній з основних умов життя людини на Землі. Умова людини для роботи - це життя чи то пак біологічна активність людського тіла, для створення - безсвітловість, марнотність (*wordliness*), продукування штучного світу речей, для дії - множинність. (Arendt, 1958, p. 7)

Отож у контексті «*Vita Activa*» про роботу мова ведеться в зв'язку з індивідуальним виживанням, створення стосується питання постійності та довговічності, що накладені на безглуздість смертного життя, а дія стосується

сфери політичного в житті людини, саме дія створює умови для пам'яті та історії. Загальною умовою, що об'єднує всі три перераховані види діяльності, є існування людини, а саме: фактори народжуваності та смертності. Однак, авторка вказує, що не всі види діяльності в однаковій мірі стосуються умови народження/смерть, дія знаходиться найближче в цьому відношенні, оскільки вона пов'язана з новим початком, саме дія може бути визначена як початок чогось нового. Арендт навіть заявляє, що дія - це політична дія *par excellence*, а народження може бути центральною категорією політичного. (Arendt, 1958, p. 7)

1.3. РОБОТА

Арендт різко протиставляє роботу та працю (створення), і хоча, зрештою, робота теж щось створює, створюване роботою відрізняється від створюваного власне створенням. Робота створює продукти споживання, які служать виключно життєво необхідним потребам людини і які тому тут же споживаються, не залишаючи після себе нічого довговічного. Авторка книги запозичує відмінність між роботою та працею з фрази Джона Лока: «робота нашого тіла та праця наших рук». Мислителька каже, що кожна європейська мова має два етимологічно не пов'язані між собою слова, що, на наш погляд, є одним і тим же. Наприклад, у французькій мові вживають *travailler* на позначення працювати та *ouvrir* також на позначення працювати. У кожному випадку слово «робота» має сенс тілесного досвіду і може бути використане навіть при муках народження. Робота - це продовження життя, обміну речовин, поглинання заради існування і існування заради поглинання. На противагу створенню, завершеному, коли предмет отримав свій належний вигляд, робота ніколи не є завершеною, але обертається в нескінченному повторенні через постійний біологічний життєвий процес. Робота створює споживацькі товари, а робота і споживання - це два етапи біологічного життя. Також робота, на відміну від усіх інших видів людської діяльності, необхідна.

1.4. ПРАЦЯ

Після детальної концептуалізації роботи авторка розлого розповідає про другу діяльність в рамках *vita activa*: працю (створення). Арендт чітко диференціює тіло, що працює, *animal laborans* від *homo faber*, який будує штучний людський світ: «Робота наших рук, яка відрізняється від праці нашого тіла, — *homo faber*, який творить і буквально «обрамлює», відрізняється від *animal laborans*, що працює і «змішує», — фабрикує справді нескінченне розмаїття речей, сума яких становить людську майстерність». (Арендт, 1999, с.103)

Ба більше, авторка вказує на важливість штучного, створеного світу, доводячи, що без світу між людьми та природою існує вічний рух, але ніяк не об'єктивність. Більше того, вона також заявляє, що штучність людського світу - це те, що надає стабільності та міцності нестійкій і смертній людині: «Інакше кажучи, суб'єктивності людей протистоїть об'єктивність світу, яку створили люди, а не одухотворена незайманість природи... Тільки ми, ті, хто витворив об'єктивність власного світу з усього, що дала нам природа, хто збудував його в довіччя природи, — тому ми й захищені від неї, — можемо подивитися на природу як на щось «об'єктивне». Без світу між людьми і природою, існує вічний рух, але немає об'єктивності». (Арендт, 1999, с.105)

Діяльність *homo faber* визначено через виготовлення та опредметнення, фабрикування, робота *homo faber* зводиться до матеріалізації життя. Важливим зауваженням Арендт є твердження щодо дистинкції стосунку *homo faber* та *animal laborans* щодо природи: «Цей елемент насильства і саме насильство присутні у всіх фабрикатах, тому *homo faber*, творець людської майстерності, завжди був руйнівником природи. *Animal laborans*, що сво-їм тілом та за допомогою приручених тварин підтримує життя, повинен бути господарем і власником усіх живих створінь, але він досі залиша-ється слугою природи та землі; тільки *homo faber* поводить як господар і власник усієї землі». (Арендт, 1999, с.105)

1.5. ДІЯ

Дію можна охарактеризувати як момент зародження, який розкриває окрему людину безлічі інших, які становлять публіку і які пов'язані з цією людиною спільним світом. Окреслимо дві центральні риси дії - це свобода та множинність. Під свободою Арендт має на увазі не здатність вибирати серед набору можливих альтернатив (свобода вибору), а радше здатність розпочинати щось нове, робити несподіване, яким наділені всі люди завдяки народженню. Дія як реалізація свободи, отже, імплікується народженням, тим, що кожне народження є новим початком та впровадженням новизни у світ. Плюральність або множинність дії характеризується тим, що під час певної дії чи то пак прояву ініціативи людина потребує аудиторії, яка би засвідчила факт того, що ця подія відбулась, а також би надала їй певного визнання. Без множинності Інших людина втрачає інтерес у діях, вона може існувати лише там, де є публіка, де є можливість оприлюднення.

Великим внеском Арендт у сучасну політичну думку є концептуалізація нею політичної дії як окремої філософської категорії. Лишень два роди людської діяльності вважалися політичними: мовлення та дія; це пов'язано з розвитком міст-держав, де греки мали можливість вести життя в цій політичній площині. Принагідно наведемо міркування Арендт з цього приводу: «Бо вже велич гомерівського Ахіла якимось природним чином впливає з того, що він на ділі виявляється вершителем найбільших діянь і глашатаєм найвеличніших слів». (Арендт, 1999, с.35) Людська множинність, основна умова дії та мовлення, має двозначний характер рівності та відмінності. (Арендт, 1999, с.134) За її словами, дія та мовлення - це діяльності, які створюють людське життя та є засобом досягнення людської досконалості. Вони є видами діяльності, які розкривають людину з точки зору унікальності та виразності в середовищі рівних їй людей : «У людині інакшість, яку вона поділяє з усім, що існує, і відмінність, яку вона поділяє з усім живим, стає унікальністю (uniqueness), а людська множинність і є парадоксальною множинністю унікальних істот».(Арендт, 1999, с.135) У цьому розділі Арендт визначає публічним простір для дій. Це сфера індивідів, що

користуються мовленням та дією, які відрізняються від *animal laborans* - рабів біологічної необхідності - та *homo faber* - виробника та фабриканта.

Далі авторка вказує на важливу трансформацію, коли мовлення та дія все більш розмежовуються та стають двома окремими видами діяльності. При цьому акцент перемістився з дії на мовлення : «Бути політичним, жити в полісі означало, що всі справи влагоджуються за допомогою слів, здатних переконати, а не примусом або насильством».(Арендт, 1999, с.35)

Отже, у цьому розділі зроблено спробу опису унікальної методології Арендт та ключових концепцій у її теорії *vita activa*. Ми виявили, що концепт праці однозначно не належить до простору публічного чи приватного. Спробуємо самостійно порівняти простори публічного та приватного в теорії Арендт та в сучасному світі через концепти праці, роботи та дії. У контексті дії сталося чимало змін із становленням інформаційних технологій. Завдяки соціальним мережам нині людина має можливість в будь-який момент незалежно від часу й простору зробити публічну заяву. Звідси висновуємо й те, що простір свободи деформувався, адже, за Арендт, людина вільна завдяки дії. Питання свободи зміщується з площини абсолюту в іншу, ще недосліджену площину свободи в просторах соціальних мереж. З іншого боку, спостерігаємо феномен анонімності серед того покоління користувачів соціальних мереж, які мали можливість від народження використовувати майданчики інтернету. У теорії Арендт знаходимо, що без множинності Інших людина втрачає інтерес у діях, вона може існувати лише там, де є публіка, де є можливість оприлюднення. Але для сучасного покоління користувачів більш характерна закритість до публіки, вони все частіше ведуть приховані акаунти та користуються “стікерами” та наклейками, аби їхні реакції та думки були менш зрозумілі Іншим. Така зміна спричинена саме збільшенням публіки, якщо попереднє покоління шукало способи вирізнитися серед сотень тисяч акаунтів, то сучасне покоління тяжіє до “сховку”. Тобто, можемо зробити припущення, що в сучасному світі простір дії набув

характерно інших ознак, порівняно з теорією Арендт, нині дія - це простір анонімності та неоднозначності.

РОЗДІЛ 2

ПОРІВНЯННЯ ПУБЛІЧНОГО ТА ПРИВАТНОГО ПРОСТОРІВ

2.1. ІСТОРИЧНИЙ РОЗВИТОК ПОНЯТЬ ПУБЛІЧНОГО ТА ПРИВАТНОГО

Ганна Арендт починає працю з аналізу «найбільш балакучої» державної форми- грецької. У «Становищі людини» зразком політичного життя, в якій рівні в свободі індивіди віддають себе служінню суспільному благу, є грецький поліс. Протягом усієї книги Арендт повертається до давньогрецького полісу, що також часом трактується як ностальгія за кращим світом. Авторка книги наводить приклади з досократичного міста-держави до Платона та Арістотеля. У грецькому полісі громадяни користуються такими свободами як свобода слова

та думки. Канован (1992, pp.112-113) стверджує, що ця свобода слова є не вираженням свободи, як ми її розуміємо сьогодні, а свободою «осягнути реальність, рухаючись між різними перспективами, з яких різні люди розглядають свій спільний світ». Ось, наприклад, коментар Ганни Феніхель Піткін щодо звернення Арендт до спадщини греків у другому розділі «Становища людини» про «Публічний та приватний простір». Для Піткін (1998, р.148) цей крок є фундаментальним для аргументу Арендт: «Незважаючи на те, що політика вже була пов'язана з діями у першій главі, розділ 2 детально розробляє цей зв'язок і надає їй авторитету завдяки стародавнім грекам, фактично переносячи на політику та вільне громадянство деяку визвольну, генеративну концептуальну роль, яку відіграла ідея дії ...» Цікавим зауваженням Піткін (1998, р.148) є наступна теза : «Однак водночас питання давніх греків також вводить в аргумент Арендт деякі проблемні риси, які вона, безумовно, не мала намір приймати: агоністичне, самозакохане і жінконеадекватне прагнення до героїчної слави... і відповідний набір жорстких, негативних контрастів, що вивисшують греків над варварами, вільних - над рабами, державне - над приватним, а чоловіків - над жінкою». Піткін (1998, р.148) продовжує: «Сама Арендт, звичайно, свідомо не підтримала б жодної з цих класифікацій».

Розрізнення приватного та публічного просторів життя відповідає побутовій та політичній сферам, які існували як окремі сутності принаймні з часів виникнення античного міста-держави, але виникнення суспільної сфери, яка є ані приватною, ані публічною, строго кажучи, є відносно новим явищем, виникнення якого збіглося з появою нової ери і яке знайшло свою політичну форму в національній державі. Розрізнення Арендт ґрунтується на її трактуванні Арістотелівського полісу та домогосподарства [ойкосу]. Однією з основних відмінностей між ними було те, що - поліс відрізнявся від домашнього господарства тим, що він знав лише «рівні», тоді як домогосподарство було центром найсуворішої нерівності. Ця дискусія починається з різних розумінь публічного та приватного просторів. Фаррелл пояснює, що протягом багатьох років відмінності між публічним та приватним неодноразово змінювались. Якщо раніше моральний характер і

доброчесність були пов'язані з публічним, тоді як приватне - з творчістю та уявою, то сьогодні мораль стала приватною, а естетика пов'язана здебільшого з публічним. (Farrell, 1993, p.150). Арендт, спираючись на Арістотеля, розглядала приватне як щось більше, ніж політичне життя. Вона вважала, що люди не мають «сутності» так, як інші речі, але те, «ким» є людина, може бути розкрито лише за допомогою дій, що відбуваються в публічній сфері. Для позначення виділених нею публічного і приватного способів життя громадян в античності вона вживає слово «простір». Відповідно з концепцією авторки двох просторів існування античного громадянина, житель античного міста міг існувати чи в одному, то чи поперемінно в обох просторах. Вони відрізнялися один від одного ступенем реалізації його прав як вільної людини, при цьому сімейне життя надавало індивідууму набагато менше свободи, ніж публічне: «Поліс відрізнявся від сфери домогосподарства тим, що тільки в його межах панувало рівноправ'я, у той час, як порядки домогосподарства були засновані на нерівності прав. Бути вільним означало те ж саме, що і не віддавати накази ... Бути вільним, не означало ні панування, ні поневолення паном. Тому в сфері домогосподарства свободи бути не могло, невільним був і голова домогосподарства, який, однак, ставав вільним, як тільки залишав свій будинок і переходив в політичний простір, де він ставав рівним середовищу рівних».(Арендт, 2000, с.43)

Мірою занепаду Римської імперії римляни виявляли збайдужіння до участі в суспільному житті, ставлячись до нього як до формального обов'язку. І, звичайно ж, має місце динаміка ціннісної свідомості населення західних і східних країн в напрямку переваги приватних цінностей. Цікавим видається зауваження Р. Сеннета: «Коли публічне життя римлянина стало безкровним, він знайшов в приватному новий фокус для своєї емоційної енергії, новий принцип переконань і віри. Ці приватні переконання були містичними, наповнені втечею від світу в цілому і від формальностей *res publica* як його частини. Ці переконання мали своїм джерелом різні близькосхідні секти, серед яких християнство поступово стало домінуючим; в кінці кінців, християнство перестало бути духовним переконанням, що практикується в таємниці, увірвалося в світ і стало новим

джерелом громадського порядку... Різниця між римським минулим і сьогоденням лежить в альтернативі, в тому, що приватність означає. Римлянин шукав в приватному інший принцип, що протистоїть публічному, принцип, заснований на релігійній трансцендентності світу. Ми ж шукаємо в приватному не принцип, не відображення того, чим є наші душі, що є автентичним в наших почуттях. Ми спробували зробити факт перебування в приватному, наодинці з самими собою, з родиною та близькими друзями, самоціллю». (Сеннет, 2002, с.10)

Для доби Середньовіччя характерна радикальна зміна суспільства, ба більше, змінилась і політична карта й світостосунок людини. Роль церкви в цей час важко переоцінити, саме вона була головною як у суспільному, так і в політичному житті. Відтепер роль індивідуального, а отже й приватного, стала більш вагомою. Річард Сеннет у праці «The fall of public man» пише з цього приводу, що існує «...пряма аналогія між кризою римського суспільства після смерті Августа і сучасним життям; це стосується рівноваги між публічним і приватним життям». (Сеннет, 2002, с.9) У середньовічні часи публічна сфера була спеціально прив'язана до церкви - точніше, християнства. Громадськість, те, що могли побачити інші, включала лише діяльність, пов'язану з церквою та благодійні акції. Основна характеристика приватної сфери, з точки зору християнства, пов'язана з «добрим» ділом, що робиться для Бога.

У середньовічні часи люди зверталися до необхідності замінити політичне якимось іншим благом, щоб допомогти громаді. Ним була благодійність. Августин вважав, що на певному рівні всі члени суспільства мають у собі потяг до доброчинності, яка може бути використана для допомоги громаді. Це «загальне благо» милосердя дозволило громадськості набути нової форми в середньовічні часи. Арендт пояснює, що середньовічна концепція загального блага визнає лише те, що приватні особи мають спільні інтереси, матеріальні та духовні, і що вони можуть зберегти своє приватне життя та займатися власною справою лише в тому випадку, якщо хтось із них візьме на себе спільний інтерес.

Розуміючи, що задля розквіту індивідуального життя потрібно звертатися до загального блага, середньовічна людина зробила необхідні кроки для вирішення суспільного аспекту благодійності.

Закінчуючи аналіз Середньовіччя, Арендт переходить до шістнадцятого століття, а саме феномену інтимності в Ж.Ж.Руссо. Перед тим, як перейти до міркувань Руссо, зазначимо, що саме тут у праці Арендт з'являється поняття суспільства та суспільної сфери. Доцільно звернути увагу на те, як Арендт визначає феномен суспільства : «Суспільство — це форма, в якій взаємна залежність задля життя і тільки задля нього, набуває громадського значення і в якій дозволяється публічний доступ до всіх видів діяльності, що пов'язані зі спільним виживанням». (Арендт, 1999, с.52) Арендт описує Руссо як першого чіткого дослідника і до певної міри навіть теоретика інтимності, який, що досить характерно, є єдиним великим автором, який досі цитується лише своїм іменем. Найсуттєвіше для нашого розуміння приватності однак те, що приватний простір тепер відрізняється не тільки, як в античності, від публічного, а й, перш за все, також від суспільного. Тому лише природно, що для Руссо інтимне подібне до суспільного постає як щось суб'єктивне. Авторка пояснює, що сердечна інтимність , на відміну від домогосподарства, не має жодного об'єктивного місця в світі, не може вона бути й локалізована так, як публічний простір тому, що суспільство проти якого вона протестує та заявляє про себе теж не може бути локалізоване. Для Руссо й інтимне, і суспільне були, радше, суб'єктивними способами людського існування. Згідно з Ганною Арендт, за сучасних обставин зміна суб'єкт-об'єктних стосунків призвела до масового явища самотності, що набула геть антилюдської форми. Приватність у сучасному світі стала радше проблемою ізоляції, а не проблемою захисту власного домогосподарства. Нині людина докладає зусиль, аби та частина приватного життя, яка є важливою для неї, зоставалась невідомою загалу-публіці. Бунт проти соціальності, в ході якого Руссо і романтизм після нього відкрили простір інтимного, був спрямований насамперед проти того, що ми нині називаємо конформізмом і що по суті є ознакою будь-якого соціуму.

Сучасна думка щодо суспільної сфери була висловлена, коли Адам Сміт заявив, що «люди листів» визнають важливість публічного захоплення, а також грошової компенсації з точки зору професійного успіху. Авторка пояснює, що це суспільне мислення дозволяє однаково замінити гроші захопленням. Громадське захоплення і статус задовольняє одну потребу, як їжа задовольняє іншу. Обидві ці потреби, пояснює Арендт, необхідні для життя в суспільній сфері та у цілому світі. Їжа необхідна самому життю, а суспільне захоплення необхідне для самоцінності в громадській сфері, незалежно від того, чому людиною захоплюються. (Арендт, 1999, с.61)

Переходячи до середини та кінця XX та початку XXI століття, розуміння громадськості знову змінилося. Однак, в розумінні Арендт сучасної громадськості, політика більше не ведеться публічно. Дві сфери, в яких громадськість Арендт не змінилася від сучасного розуміння: публічне не є політичним, а - це місце, де чоловіки та жінки все ще зустрічаються, щоб обговорити речі, які впливають на громаду. Змінилося одне - розуміння спільноти. З появою технологічних комунікативних здібностей спільнота тепер є цілим світом, оскільки будь-яка людина, незалежно від того, де вона перебуває, може обговорювати будь-що з будь-якою іншою людиною, якщо вони якимось чином пов'язані технологічно.

Сьогодні публічний простір є насамперед постійним. Важко, а то й неможливо мати громадський простір, де збираються люди, які не завжди присутні. Тільки існування публічного простору та подальше перетворення світу у спільність речей, яка збирає людей і пов'язує їх між собою, цілком залежить від постійності. Якщо світ повинен містити громадський простір, його не можна збудувати для одного покоління і запланувати лише для живих; він повинен перевищувати тривалість життя смертних людей. Публіка повинна існувати до і після життя тих, хто зараз живе, щоб бути по-справжньому публічною. Якщо область чи ідея існує лише протягом життя людини, вона потрапляє більше в сферу приватного, ніж суспільного.

Ця постійність також вимагає, щоб інші пережили або відчули це, щоб публіка була реальною, уприсутненою. Весь фактичний світ людських справ залежить від його реальності та його подальшого існування, по-перше, від присутності інших, хто бачив і чув, і пам'ятатиме, і, по-друге, від перетворення нематеріального в матеріальне. Та як зауважує авторка: «Але сучасна епоха — це не те саме, що сучасний світ. З наукового погляду, новочасна доба бере свій початок з XVII і завершується на початку XX ст. З політичної точки зору, сучасний світ, в якому ми живемо, народився під час перших атомних вибухів. Я не обговорюю цей сучасний світ, який у своїй засаді спричинив появу моєї книжки».(Арендт, 1999, с.20)

2.2. ПУБЛІЧНИЙ ПРОСТІР

Арендт починає свій розділ про різницю між публічною та приватною сферами з такого питання: людина соціальна чи політична тварина? Відповідь, яку вона пропонує на це питання, як можна собі уявити, - це людина як політична тварина. Але чому вона пропонує це питання, коли відповідь на неї дуже чітка? Причиною цього є той факт, що, наголошуючи на тому, що має бути розмежування між приватною та публічною сферами життя, вона також зауважує у сучасному авторці суспільстві, що обидві сфери вже не існують, принаймні вони не такі, якими мали би бути. У сучасному світі, говорить Арендт, поняття публічної та приватної сфер розмились сучасним феноменом, яким вона називає «суспільство» «society» чи «соціальний». Схоже, соціальна сфера пов'язана з економікою та продукцією й необхідністю, що було характерним для приватного простору в Стародавній Греції, адже вона й також імперсональна та колективна. Суспільство є також сферою «поведінки» й тому виключає можливість дії, диктуючи правила та різноманітні норми, аби нормативізувати всіх його членів.

Саме тому суспільство зробило можливим статистику- соціальну науку, яка вивчає поведінку членів суспільства.

Насамперед необхідно дати дефініцію понять, що мають безпосередній стосунок до об'єкта дослідження. Тобто, спробуємо експлікувати поняття приватного та публічного за Арендт.

Авторка розпочинає опис поняття «публічного» з розрізнення двох його феноменів, що тісно пов'язані, та все ж ніяк не можуть бути ототожнені. Перший феномен - інтерсуб'єктивний простір. Це все те, що доступне для загалу, те про що говорять та що бачать щоденно. Відповідно, це простір максимальної відкритості, а отже й дійсності, адже те, що існує загалом і може бути сприйнятим означає приналежність до дійсності в людському світі. Ба більше, Арендт принагідно вказує на відмінність публічного та особистих переживань людини : «У порівнянні з реальністю, що утворюється коли тебе чують і бачать, навіть найпотужніші сили нашого внутрішнього життя - сердечні пристрасті, душевні думки, чуттєві насолоди - ведуть якесь непевне, тінеподібне існування, хіба що, змінившись, деприватизуються і деіндивідуалізуються і так перетворюються, що знаходять адекватну для публічної явленості форму»(Арендт, 2000, с.66) Далі авторці йдеться про феномен розвитку інтимності приватного життя, що мав місце в Новому часі, та «занепад» публічного й піднесення суб'єктивного почування. Арендт пояснює цей феномен через довіру до дійсності світу та людини (нової), що з'явилась у цій новій дійсності. Тобто, слідуючи цій думці, висновуємо, що феномен відкритості приватного - коли ми як зазвичай говоримо про речі, досвід яких розгортається в приватному чи то пак інтимному просторі, ми висуваємо їх у сферу, де вони набувають дійсності, якої до цього не мали - слугує поширенню публічного. Позаяк людина завжди прагне укорінитися в дійсності, тому вона мусить увіходити в простір публічного. Маємо, відповідно, цікаву okazію: чи існують феномени людських почувань, що не можуть здійснитися в публічному просторі? Ганна Арендт з цього приводу наводить до прикладу досвід тілесного болю, що залишається «найприватнішим із усіх видів досвіду».(Арендт, 2000,

с.67) Досвід болю трактується тут як «межова ситуація», що, як і смерть, виводить суб'єкта зі світу людей. Арендт також виділяє почуття любові з-поміж інших як таке, що не може мати публічного життя.

Другий феномен публічного - це спільний світ: «Цей загальний світ однак жодним чином не тотожний землі або природі в цілому, як вони супроводжують людський рід, окреслюючи його життєвий простір і обумовлюючи його органічне життя. Світ тут радше створений людськими руками і є збірним поняттям для всього, що розгортається між людьми, що відчутно виступає на передній план у цьому створеному світі». (Арендт, 2000, с.69) Публічний простір, за Арендт, як і світ навколо нас, дозволяє нам співіснувати в одній площині, зберігаючи при цьому місце для особистого, тобто, резюмуємо, що публічний простір як і людський світ характеризується такими функціями як розподіл та пов'язування суб'єктів. Відповідно, Арендт дошукується принципу, який би був достатньо потужним, аби об'єднувати людей, які втратили інтерес до спільного світу. З цією метою звертається до Августина, який на прикладі діяльності християнських братств, пояснював, що фундаментом для людських взаємостосунків є любов до ближнього.

Опираючись на Платона, Арендт говорить : «Характерною рисою цього гігантського розростання приватної сфери і тим самим відмінності між античним батьком сімейства і феодалним паном було те, що останній в межах своїх володінь мав право вершити суд, тоді як в античності бували м'якосердні і суворі пани, справедливі і несправедливі, але не існувало, власне, права і закону у відносинах між слугою і паном; право і закон поза публічною політичною сферою були абсолютно не мислимі». (Арендт, 2000, с.46) Грецький закон був дійсно «стіною закону» і створював як такий простір полісу; без цієї стіни могло стояти місто в сенсі скупчення будинків для спільного життя людей, але тільки не місто-держава як політична спільність. Без стін закону публічний простір так само не міг існувати, як ділянка нерухомості без забору. (Арендт, 2000, с.83)

Темний, сокровений простір приватного утворював немовби іншу сторону публічного, і при тому що було звичайно можливо проводити своє життя поза всякою публічністю, нехай це і означало позбавлення себе вищих людських можливостей, але було неможливо не мати власності, свої власні чотири стіни; тому життя раба, який цілком міг мати багатства, але не власність, вважалося негідним людини, нелюдським життям. Адже зрозуміло, що публічна діяльність тільки тоді можлива, коли подбали про набагато важливіші життєві потреби. Це знову ж могло бути досягнуто лише працею. Приватне володіння означало тут, що людина впоралась зі своїми власними життєвими потребами і тому потенційно вільна, а саме вільна трансцендувати власне життя і вступити в загальний світ. Як не схильні були грецькі філософи повставати проти політичного, проти життя в полісі, для них залишалося все ж цілком очевидним, що місце перебування свободи розташовується виключно в політичній площині, а необхідність — це дополітичний феномен, що характеризує сферу приватного господарства, і що примус і насильство виправдані лише в цій сфері, оскільки вони дають єдиний засіб взяти гору над необхідністю - наприклад, через панування над рабами - і досягти свободи. (Арендт, 2000, с.46)

Нерозвиненість публічного простору неминуче веде до духовного і матеріального зубожіння у приватному просторі, адже закриває для людини можливості до розвитку здібностей, самореалізації, досконалості. Підсумовуючи, можемо окреслити основну тезу поняття публічного: слово «публічний» означає водночас два феномени, що тісно пов'язані між собою, але не тотожні. По-перше, це те, що кожен може побачити та почути, що відкривається перед усіма. По-друге, це те, завдяки чому кожному забезпечується максимально можлива публічність та відкритість. Отже, публічний простір - це простір, в якому проявляється свобода, це місце, в якому виникає влада, в якому можливі судження і дії, оскільки в ньому можливий прояв людської множинності. Як такий він одночасно з'єднує і роз'єднує людей.

2.3. ПРИВАТНИЙ ПРОСТІР

Простір приватного Ганна Арендт характеризує передусім як неповноцінний. Оскільки люди є соціальними тваринами, їм потрібно бути з Іншими, щоб бути цілком людиною, а приватне життя не дозволяло цього. Еволюція терміну «приватність» включає розуміння греками приватного життя як «ідіотичного»; римляни вважали, що «приватність пропонує лише тимчасовий притулок від справ *res publica*»; і до сьогодні, де конфіденційність вважається «сферою близькості». Жити виключно лиш у приватному просторі означає жити в стані, коли людина позбавлена сутнісно людських ознак, а саме дійсності. У приватному просторі людина позбавлена «об'єктивного», чи то пак предметного відношення до інших, позбавлена дійсності, де вона є почутою та побаченою: «Приватний характер приватного полягає у відсутності інших; в тому, що стосується цих інших, приватна людина не вступає в явленість, немов як її взагалі не було. Все, що вона робить або втрачає, залишається позбавленим значення, не має наслідків, і те що її стосується, не стосується більше нікого».(Арендт, 2000, с.76) Тобто, у приватному просторі людина залишається неназваною, неопредметненою, вона не уприсутнюється в людському світі. Публічний простір натомість не лише дозволяє вкорінитися в дійсності, а й залишає місце для чогось більшого, ніж просто життя. Протягом всієї історії людства люди вступали в публічну сферу, щоб щось особистісне або загальне було більш постійним, ніж їх власні життя.

Для Арендт термін «сім'я» вживається майже взаємозамінно з терміном «домогосподарство» (*household*), що означає природне об'єднання, яке за своєю суттю є приватним. Дійсно, на відміну від грецького ойкосу, сім'я служить життєвому процесу та забезпечує захист та притулок від зовнішнього світу. Цей аспект приватної сфери є життєво важливим, оскільки, на думку Арендт, державна сфера як сфера дій дійсно не стосується потреб, необхідних для підтримки людського існування. Тому, оскільки вона тематизує публічне як сферу свободи, яка виключає турботи про необхідність, Арендт вимагає, щоб

приватна сфера була місцем, куди можна відійти, аби турбуватися про власні життєві потреби. Місце спокою та захисту - це приватна сфера сім'ї. Дійсно, для Арендт сім'я великою мірою забезпечує притулок від світу; бо любов - це спосіб асоціації, ендемічний для неї, і любов присутньо «несвітова», любов, через її пристрасть, знищує посередництво, яке пов'язує нас і розділяє. Для Арендт пристрасть і співчуття природним чином руйнують посередництво, оскільки вони не мають здатності до узагальнення. За своєю пристрастю любов не здатна підтримувати плюралізм, притаманний суспільній сфері; бо любов знає лише особливість, вона скасовує відстань і є, отже, не в змозі забезпечити необхідну універсальність та неупередженість, необхідні для створення та утримання установ. Звідси висновуємо, що з притаманного їй безсвіту любов може стати фальшивою та збоченою лише тоді, коли вона використовується в політичних цілях. Отже, любов по суті є «аполітичною», і вона обов'язково перебуває в приватній сфері. Цікавим зауваженням видається твердження Крістофера Філіпа Лонга щодо поняття любові в приватній сфері. Автор статті «A Fissure in the Distinction: Hannah Arendt, the Family and the Public/Private Dichotomy» говорить: «Поява простору видимості, необхідної умови дій та мовлення, обмежується виключно публічною сферою. Насправді це рішуче знищення посередництва любов'ю того, що забирає родину від світу, а отже, строго кажучи, заперечує можливість сімейних дій та мови. Саме цей елемент саморозкриття, вбудований у феномен любові, пропонує можливість говорити про сім'ю як про сферу дії та мови. Дійсно, тому що «хто» і «що» є людина - ніколи, за винятком теорії, повністю не відокремлюються... набагато банальніше, але тим не менш важливе, розкриття того, якою може бути кохана людина, завжди вже розкривається спільно. Некритичне прийняття традиційно ідеалізованої моделі сім'ї стверджувати, що в цій царині любов - це винятковий спосіб самовикриття. Навпаки, я б стверджував, що сім'я - це сфера, в якій не тільки любов, а й дії та мова є важливими способами саморозкриття, а отже, що сім'я завжди має певний «мирський» характер, оскільки простір між його членами ніколи не скасовується повністю».(Long, 1998, p.94)

2.4. СУБ'ЄКТИВНІСТЬ ПРИВАТНОГО ТА ОБ'ЄКТИВНІСТЬ ПУБЛІЧНОГО

«Загальний світ зникає, коли його бачать тільки в одному аспекті; він взагалі існує тільки в різноманітті своїх перспектив».(Арендт, 2000, с.76)

Доцільно звернути увагу на те, що відштовхуючись від постулатів Декарта, феноменологи відновлюють цілісність того, що пізнається й того, хто пізнає, вводячи поняття інтенціональності мислення. «Оскільки думки завжди співвідносяться з предметами, які знаходяться в полі нашого досвіду, остільки і кожен розумовий акт, спогад, образ і т.п. повинен бути думкою про щось, спогадом, образом якогось об'єкта, який мислиться, згадується, уявляється».(Benno,1993, р.52-72) Феноменологи визнають «об'єктивний сенс» соціального. Однак, можливість його існування пов'язують тільки з результатом осмисленої діяльності суб'єктів, які взаємодіють між собою. При цьому, «об'єктивний світ конституційований усіма нами, і кожен з нас (щоб мати однаковий досвід і отримувати те ж знання) може бути замінений на будь-якого іншого, точно такого ж конституційованого alter-ego». Таким чином, «об'єктивний сенс» є загальним і своєрідною сполучною ланкою між потоками свідомості суб'єктів. У результаті, реальний світ може існувати без суб'єкта, що не пізнає, але його сенсовміст конститується лише суб'єктом, що пізнає. Сенс публічного співіснування для Арендт полягає в можливості бути побаченим та почутим іншими, а це в свою чергу додає значимості завдяки тому факту, що кожен-інший, бачить чи чує зі власної позиції. Спільний публічний світ як розумний механізм функціонує через пов'язування та розподіл суб'єктів. Ба більше, спільне публічне співіснування сприяє розмноженню позиції кожного, властивих їй аспектів та перспектив. Арендт з цього приводу знову повертається до питання дійсності світу: «Лише там, де речі, які не втрачаючи своєї ідентичності, побачені багатьма в якійсь множинності перспектив, так що ті, що зібралися навколо них знають, що одне й те ж постає перед ними в граничній різниці, дійсність світу може по суті і надійно виступити в явище».(Арендт, 2000, с.75)

Отже, у другій частині роботи детально проаналізовано поняття приватного та публічного просторів, їхні ознаки та характерні відмінності між ними. Зроблено історичний огляд видозміни публічної та приватної сфер. Також описано особливості феноменів суб'єктивності приватного та об'єктивності публічного. У наступному розділі ми спробуємо зрозуміти, чому відбувся занепад публічної сфери та ознайомимося з сферою суспільного.

РОЗДІЛ 3

ВИДОЗМІНА ПРИВАТНОГО ТА ПУБЛІЧНОГО ПРОСТОРІВ

3.1. СМЕРТЬ ПУБЛІЧНОГО

«Схоже, в самому єстві відносин, що панують між приватним і публічним закладено, що відмирання публічності в її кінцевих стадіях супроводжується радикальною загрозою приватному» - так висновує Ганна Арендт (2000, с.79) опісля свого історичного аналізу понять публічного та приватного. Авторка книги пояснює, що процес згасання публічного простору розпочався в останні роки Римської імперії та остаточно вкорінився завдяки християнству: «Християнська мораль, не обов'язково тотожна основним християнськими релігійними вченнями, завжди підкреслювала, що треба дбати тільки про самого себе, що політична відповідальність - тягар і що цей тягар політичного можна звалювати на себе виключно лише заради любові до ближнього, саме для того щоб позбавити віруючих, стурбованих порятунком душі, від клопоту навколо громадських справ».(Арендт,2000,с.57) Може бути, годі й шукати більш показового свідчення відмирання публічної політичної сфери в Новий час, ніж майже повне зникнення справжньої турботи про безсмертя, що звичайно частково відсунуто в тінь одночасним зникненням метафізичної турботи про вічність. Ганна Арендт захищає власну позицію щодо того, що в сутності соціуму

закладено, що приватне в будь-якій своїй формі може тільки стояти на шляху розвитку громадських продуктивних сил.

Арендт пише, що однією з основних рис тоталітаризму є знищення розриву між приватним і публічним.(Young-Bruehl, 1982, p. 52) Зіткнувшись із подібним досвідом тоталітарного режиму, метою Арендт було нагадати людям про межі людського стану, а також про його можливості. Вона хотіла звернути увагу на дві помилки, які, здавалося б, виключають одна одну, але які, на її думку, поєднуються в тоталітаризмі: з одного боку, переконання, що все можливо, а з іншого, переконання, що все визначається в рамках неминучого процесу. Звичайно, однією зі сторін праці «Становище людини» є уславлення здатності людини діяти, починати нове, замість того, щоб визначатися тим, що було раніше: але інша сторона, не менш важлива, - це її сенс, що життя дії, «незважаючи на його велич. . . обмежується тими речами, які люди не можуть змінити за власним бажанням. І лише поважаючи власні кордони, ця сфера, де ми вільні діяти і змінюватися, може залишитися неушкодженою, зберігаючи свою цілісність і виконуючи свої обіцянки».(Young-Bruehl, 1982, p. 52)

Авторка також застерігає, що загальний сучасний погляд на державу, як на неминуче зло для створення соціальної свободи, полягає в тому, що люди залишаються без публічної сфери. Арендт виявляє зміну, що відбулася в *vita activa* в часи сучасності: приватні занепокоєння *oikos* перевершують громадські занепокоєння полісу, у якому тепер більше зацікавлення у приватних питаннях праці, ніж у політичних діях. Тим часом, *homo faber* працює в режимі роботи, а не праці, виробляючи нескінченну продукцію для ведення економіки, що вимагає невпинності у виробництві та споживанні, а не постійності та довговічності праці.(Arendt, 1998, p.35)

І все-таки, хоча Арендт - як Маркс і Гегель - думала, що сучасне економічне зростання є явно передумовою «полісу без рабів», вона також вважала, що це зростання принципово - і безповоротно - змінило публічну сферу в негативний бік. Сучасна епоха свідчить, на думку Арендт, про зростання нефільтрованого сприйняття «побутових» питань, проблем та діяльності у суспільній сфері.

Починаючи з вісімнадцятого століття, «життєвий процес» існування та матеріального відтворення більше не переходить у приватну сферу; швидше, це стає центральним - справді, центральним - питанням держави чи співдружності. (Villa, 2008, p.340) Тут можна говорити, як це робить Арендт, про появу свого роду «національного домогосподарства» - економічної політики, присвяченої розширенню ринків, продуктивності та (принаймні в європейському випадку) матеріального добробуту. З точки зору Арендт, проблема - оскільки раніше приватні занепокоєння нескінченно надходили на публічну арену - полягає в тому, що все важливіша різниця між публічним і приватним все більше розмивається і (остаточно) стирається.

Тобто люди сприймають задоволення своїх біологічних потреб у приватній сфері як найважливіший життєвий проєкт. Досса стверджує, що таке підвищення приватних турбот про безпеку та основні бажання, оскільки вони стають питаннями, що стосуються суспільства, усуває приватний моральний простір, який є необхідним для приватних людей (Dossa, 1984).

Елізабет Янг-Брюель стверджує, що в сучасному світі цю приватизацію публічної сфери можна знайти на прикладах ідеологічної індоктринації в школах (вона використовує приклад релігійного виховання), а також у політиці, що регулює сім'ю та відтворення, як, наприклад, політика «одна дитина» у Китаї або в релігійних спробах регулювати контроль над народжуваністю тощо. Позиція Янг-Брюель щодо цих прикладів полягає в тому, щоб продемонструвати, що без публічного простору, який кидає виклик ідеології завдяки жорсткому дискурсу, люди і надалі будуть підкорятися ідеології, яка керує навіть їхніми біологічними проблемами. Тобто, якщо публічний простір стає простором, де громадяни в першу чергу стурбовані питаннями необхідності, тоді актуалізація свободи припиняється.

3.2. ВИНИКНЕННЯ СФЕРИ СУСПІЛЬНОГО

Відповідно з тим, як розгортається думка Арендт, ми робимо висновок, що суспільний простір виник тоді, коли домашнє зі властивими йому формами вийшли в простір публічного політичного простору. Необхідно ще раз підкреслити тезу, що для античного світу вирішальним було те, що все приватне є присутньо лише приватним, що людина, яка живе в просторі приватного, перебуває в стані неповноцінності. Новий час характерний категоричним поворотом від такого порядку речей: «Якщо ми зараз в слові приватний вже не чуємо, що початково воно означає стан позбавленості, то між іншим ще й тому, що новоєвропейський індивідуалізм приніс з собою величезне збагачення приватної сфери».(Арендт, 2000, с.41) Сучасний для Арендт стан сповнений доволі дискусійними питаннями. Авторка висновує, що саме через новоєвропейські ускладнення, тепер важко зрозуміти вирішальні відмінності між приватним та публічним просторами, між просторами полісу та домашньо-сімейним, між видами діяльності, які слугують для підтримки життя та тими, які напружені на загальний для всіх світ. Аби розпочати опис феномену суспільної сфери, визначмо основну термінологію: «Суспільство — це форма в якій взаємна залежність задля життя і тільки задля нього, набуває громадського значення і в якій дозволяється публічний доступ до всіх видів діяльності, що пов'язані зі спільним виживанням».(Арендт, 1999, с.52) Суспільна сфера, — хоча вона й зробила досконалість анонімною і наголосила на прогресі людства, а не на досягненнях людей, а також змінила зміст громадської сфери без визнання, — не здатна була зруйнувати зв'язок між громадським перформансом та досконалістю. Якщо ми удосконалюємося в праці, яку виконуємо в громадській сфері, то наша здатність до дії і мовлення втрачає багато своїх попередніх влас-тивостей, бо поява суспільної сфери витісняє їх у сферу інтимності та приватності.(Арендт, 1999, с.55) Переконливим є те, що суспільство на всіх своїх рівнях вилучає можли-вість дії, яку раніше вже вилучили з домашнього господарства. Суспільство вимагає від кожного зі своїх членів певного типу поведінки, нав'язуючи незліченні та різноманітні правила, які намагаються «норма-лізувати» усіх членів суспільства, вилучити будь-яку спонтанність дій та

будь-які визначні досягнення. У Руссо ми знаходимо ці вимоги у вищих верствах суспільства, це стосується звичаїв, які завжди при-рівнюють індивіда з його суспільним становищем. Таке прирівнювання людини до її соціального статусу нематеріальне, незалежно від того, чи воно має якийсь статус у напівфеодальному суспільстві XVIII ст., чи при-сутнє у класовому суспільстві XIX ст. чи просто виконує функцію у сучас-ному суспільстві мас. Принагідно зазначимо стосунок феномену масового суспільства щодо приватного та публічного просторів. Арендт, відома своєю теорією масового суспільства завдяки праці «Джерела тоталітаризму», у якій вказує, що саме маси уможливили тоталітаризм: «Тоталітаризм – це своєрідна втеча від реальності самотності: щоб не залишатися наодинці з собою, а мати опору хоча б і у вигляді «залізного обруча».(Арендт, 1973) У «Становищі людини» авторка час від часу повертається до феномену масового суспільства, хоч все ж не формує цілком зрозумілого висновку. Зазначимо кілька моментів: Арендт говорить про певну «крайність», причина якої в тому, що масове суспільство руйнує не лише публічний простір, а й приватний, тобто, не лише не залишає для людини місця в світі, а й також «краде» їхній особистий простір та захист приватного простору. Поява суспільств мас, навпаки, лише ілюструє, що суспільні групи страждають від такого розчинення в одному суспільстві, від якого раніше страждали члени сім'ї. З появою суспільства мас громад-ська сфера остаточно після кількох століть розвитку досягла такої точки, в якій вона з однаковою силою використовує та контролює усіх членів. Але суспільство за будь-яких обставин все вирівнює, тому перемога принципу рівності у сучасному світі є лише політичним та правовим визнан-ням того, що суспільство підкорило собі громадську сферу: «Ця новочасна рівність, яка ґрунтується на конформізмі, що прита-манний суспільству, і яка можлива тільки тому, що поведінка витіснила дію як основний спосіб людських взаємин, повністю відрізняється від античного принципу рівності, і зокрема, від принципу рівності давньо-грецьких міст-держав».(Арендт, 1999, с.48)

3.3. СФЕРА ПОЛІТИЧНОГО В КОНТЕКСТІ ПРИВАТНОГО ТА ПУБЛІЧНОГО ПРОСТОРІВ

Все про що пише Ганна Арендт - політика, технології, філософія, становище людини базується на її захопленні людською множинністю. Ми завжди живемо з іншими людьми, усвідомлення цього є основою політики для авторки. Без існування інших людей, які відрізняються від нас, політика неможлива. Але не тільки ми формуємося завдяки Іншим, ми також формуємо їх і навколишнє середовище навколо нас.

Складається враження, що Арендт побоювалась, що люди не зможуть зрозуміти, що таке політика в сучасній ситуації, в якій вона жила, коли публічне та приватне поєднувались одне з одним, і жоден з них не змалював свого повного потенціалу. Тоді дуже важливо зрозуміти, чому слід їх розрізняти і чому ці дві сфери не такі, якими мали би бути.

Для викривального характеру дії та мовленню важливо проявляти себе у просторі, який є публічною сферою, що складається з павутини людських стосунків та людських предметів. Однак у приватній царині нас не потрібно визнавати чи робити вчинки, це сфера, де ми дбаємо про свої потреби. Ця різниця між публічною та приватною сферами є вирішальною для розуміння концепції політики Арендт. Політичне життя та справжня політика можуть відбуватися лише у публічній сфері згідно з авторкою, оскільки публічна сфера - це єдиний простір, де можуть мати місце умови множинності, а саме дії. З іншого боку, саме приватна сфера дозволяє публічній царині бути лише політикою. Отож, за Арендт, політика - це світ зі своїми цінностями та цілями, що реалізуються в публічних діях та обговоренні; політика стосується світу як такого, а не тих, хто живе в ньому. Інтереси світу - це не інтереси окремих людей: це інтереси суспільної сфери, яку ми поділяємо як громадяни і яку ми можемо переслідувати і насолоджуватись, виходячи за межі власних інтересів. Арендт наводить приклад таких суспільних інтересів, досліджуючи діяльність присяжних. Для присяжних інтереси, яких вони мусять дотримуватися, є суспільними інтересами

законности та справедливості. Це не інтереси їхніх приватних Я, і вони не збігаються з особистими інтересами, вони є інтересами політичної спільноти. За словами Арендт, єдина компенсація за ризики та жертви, яких вимагає суспільний інтерес, полягає в тому, що вона називає «суспільним щастям», тобто, діяти спільно як громадяни в суспільній сфері. Дійсно, лише завдяки діям у публічній сфері та насолоді свободою та щастям спільних роздумів ми можемо виявити свої суспільні інтереси та перевершити, коли це необхідно, наші більш обмежені приватні інтереси.

Отже, слід зазначити, що Арендт не пропонує жодної політичної програми, і що з її аналізу не випливає прямих політичних наслідків. Як пише Б. Парех «Арендт не вдається закласти основи автентичної політичної філософії, але вона встановлює її потребу та вказує на деякі елементи, з яких вона повинна складатися. За будь-якими стандартами це є дуже значним досягненням». (Parekh, 1981, с.176). «Становище людини» має значно меншу пряму політичну значимість, ніж «Витоки тоталітаризму» або «Про революцію». Тим не менше, в досліджуваних працях є мораль, яка полягає в тому, що людям необхідно чіткіше визнати умови свого існування, прийняти той факт, що люди, не одноосібно, а разом, живуть на землі і населяють світ. Ця множинність має два наслідки: з одного боку, це робить можливим постійне диво новизни, у якій полягає сучасна одержимість автоматичними процесами; з іншого боку, множинність дозволяє нам будувати світ серед нас. У цьому світі реальність може з'явитися, щоб врятувати нас від наших самотніх уявлень. У ній ми також можемо постати унікальними особинами, а не зразками тваринного виду. Приречена до смертності, якій загрожують природні та квазіприродні процеси, ми, тим не менш, можемо виступити проти величезних шансів і виправдати людську гідність своєю мужністю перед обличчям трагедії. Оскільки ми множинні, нам не потрібно зникати у «дірах забуття», які загрожували поглинути жертви тоталітаризму, але можемо, якщо ми будемо разом, пам'ятати і передавати пам'ять про вчинки один одного.

ВИСНОВКИ

У роботі досліджено специфіку процесу розвитку феноменів публічного та приватного просторів, запропоновано хронологічний огляд їхньої видозміни й розглянуто альтернативні інтерпретації понять дослідниками. Досліджувані категорії публічного та приватного були предметом широкого аналізу та дебатов, часом навіть оскарження філософів, правових науковців, політичних теоретиків, феміністських мислителів, антропологів, культурних істориків та економістів. Самі категорії є надзвичайно складними та неоднозначними, охоплюють різні особливості суспільного життя, водночас відмінності між публічним і приватним не можуть мислитися як проста опозиція або дихотомія, але повинні бути розглянуті як багатогранні, що складаються з сімейства відмінностей, які постійно переміщуються під тиском соціальних змін та політичних претензій. Публічне і приватне не є «два полюси соціальності», розвиток публічної і приватної сфер взаємопов'язаний, а якщо і потребує протиставлення, то тільки в аналітичних цілях. Здійснення політичних дій можливо лише в єдності публічної та приватної сфер. Неоднозначність між публічно-приватною різницею завжди приписується головному припущенню, що, хоча завжди існує лінія, що розділяє ці поняття, вміст кожного або ж де проведена лінія залишається відкритим для подальшого розслідування. На додаток до цієї двозначності, публічно-приватне розрізнення тримає кермо судна, що його ми називаємо «політика». Отож, межа між публічним і приватним зазвичай приймається як така, що проводить межі політичного, визначаючи, що є політичним, а що ні.

З приходом Нового часу втрата відчуття достовірності порятунку, з точки зору Ганни Арендт, утвердилася не тільки в душах людей, а й у «серці точних наук про природу»; сучасна фізична картина світу виявилася не тільки неуявною, але й невловимою для понять і категорій людського розуму. Глибокі зміни, що відбулися в людській подобі перевернули традиційний порядок теорії і практики, споглядання і дії. Одним словом, на думку Арендт, *homo faber* втратив здатність до споглядання і роздумів як людської спроможності. Думки Арендт про сучасний світ стосувалися, перш за все, західного суспільства споживання, в якому зовнішні ознаки необхідності майже зникли. Люди в ньому не відчувають натиск і примус необхідності. Авторка ставила під сумнів оптимізм багатьох дослідників щодо майбутнього такого суспільства, вбачаючи небезпеку в тому, що воно осліплене надлишком своєї зростаючої плодючості й утягнуте в гладке функціонування нескінченного процесу, а тому забуває про свою марність. Порівняння сучасного світу з минулими часами привели мислительку до думки, що в нашому столітті спостерігається величезний «спад досвіду». З її точки зору, не тільки споглядальність не знаходить місця в системі людського досвіду, а й сама думка деградує, заміщена електронними рахунковими машинами. У сучасному суспільстві все більш проявляється непідвладність людям перекроєного ними ж самими на свій лад світу. Настав час, коли світ опинився націленим виключно на трудову діяльність, коли з життєвого процесу виявився виключеним притаманний праці болісний тягар. На своїй останній стадії соціум перетворюється в соціум тих, хто має робоче місце (*jobholders*), від яких не потрібно нічого, крім автоматичного функціонування. В думках Арендт піднімається питання про те, як можливий публічний простір в життя цивілізацій. Демократія, парламент, свобода слова - все це не публічний простір хіба? Ні. Все це - зовнішні форми, які, скоріше, симулюють ідею публічного простору. Це все одно, що сказати, що соціальна мережа - публічний простір. Так, там можуть обговорюватися питання «загального блага», що стосуються всіх і кожного, але всі ці форми «публічного простору» не є по-справжньому публічними. Отже, розпад масового суспільства в умовах, коли дотримуються

обіцянки якомога більшої індивідуальної самореалізації, є принаймні тепер поширенням болю ізоляції.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Арендт, Г. (1999). *Становище людини* (М. Зубрицька, Перекл.). Львів: Літопис.

Арендт, Х. (2000). *Vita Activa, или о деятельной жизни*. СПб: Алетейя.

Сеннет, Р. (2002). *Падение публичного человека*. М: Логос.

Arendt, H. (1990). *Philosophy and Politics*. In *Social Research* 57:1 pp.72-103.

Arendt, H. (1998). *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press.

Arendt, H. (2006). *What is Freedom?. In Between Past and Future*. London: Penguin Books, pp. 142-169.

Benhabib, S. (1993). *Feminist Theory and Hannah Arendt's Concept of Public Space*, *History of the Human Sciences* 6 (2): 97-114.

Canovan, M. (1992). *Hannah Arendt: a reinterpretation of her political thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dolan, Frederick. (2000). *Arendt on Politics and Philosophy*. In *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. In Dana Villa (Ed.), Cambridge: Cambridge University Press.

Dossa, S. (1989). *The Public Realm and the Public Self: The Political Theory of Hannah Arendt*. Waterloo, Ontario: Wilfred Laurier University.

Durant, Will. (1926). *The story of philosophy : the lives and opinions of the greater philosophers*. New York: Simon and Schuster.

Levin, Martin. (1979). *On Animal Laborans and Homo Politicus in Hannah Arendt: A Note in: Political Theory* 7:4, pp. 521-531.

Long, C. P. (1998). *A Fissure in the Distinction: Hannah Arendt, the Family and the Public/Private Dichotomy*. In *The Journal of Philosophy and Social Criticism* 24, no. 5, 85-104.

Parekh, B. (1981). *Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy*. London: Macmillan.

Passerin d'Entrèves, M. (1994). *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. New York and London: Routledge.

Pitkin, H. F. (1981). *Justice: On Relating the Private and the Public*. In *Political Theory* 9(3): 327-52.

Verlen, Benno. (1993). *Society, Action and Space*. L:Routledge.

Villa, D. R. (2008). *Public Freedom*, Princeton University Press.

Weintraub, Jeff. (1997). *The Theory and Politics of the Public/Private Distinction*. In Jeff Weintraub and Krishan Kumar, (eds.), *Public and Private in Thought and Practice: Perspectives on a Grand Dichotomy*. Chicago: University of Chicago Press, 1- 42.

Young-Bruehl, E. (1982). *Hannah Arendt. For Love of the World*. New Haven and London: Yale University Press.