



ДОСЛІДЖЕННЯ НА МЕЖІ

БУДЕННЕ,
ЛІМІНАЛЬНЕ,
ТРАНСЦЕНДЕНТНЕ



Тези XVI міжнародної
наукової конференції
«Філософія: нове покоління»

Національний університет
«Києво-Могилянська академія»

**ДОСЛІДЖЕННЯ НА МЕЖІ:
БУДЕННЕ, ЛІМІНАЛЬНЕ,
ТРАНСЦЕНДЕНТНЕ**

Тези XVI міжнародної
наукової конференції
«Філософія: нове покоління»

Київ, НаУКМА,
17–18 травня 2025 р.

National University of
«Kyiv-Mohyla academy»

**RESEARCH ON THE EDGE:
THE EVERYDAY, THE LIMINAL, AND
THE TRANSCENDENT**

16th International conference
Philosophy: New Generation.
Summaries of Reports

Kyiv, NaUKMA,
May 17–18, 2025

Дослідження на межі: буденне, лімінальне, трансцендентне. Тези шістнадцятої міжнародної наукової конференції «Філософія. Нове покоління» (Київ, НаУКМА, 17–18 травня 2025 року) / упоряд. С. Полунець. – К.: 2025. – 76 с.

Research on the Edge: The Everyday, the Liminal, and the Transcendent. 16th International Conference «Philosophy: the New Generation»: Summaries of Reports (Kyiv, NaUKMA, May 17–18, 2025) / compl. S. Polunets. – Kyiv: 2025. – 76 p.

У збірнику вміщено тези доповідей учасників міжнародної конференції «Філософія: нове покоління» на тему «Дослідження на межі: буденне, лімінальне, трансцендентне», що відбулася в Національному університеті «Киево-Могилянська академія» 17–18 травня 2025 року. Видання призначене для науковців, викладачів, студентів та аспірантів гуманітарних спеціальностей і всіх, кого цікавлять питання історико-філософської методології, а також ширше коло історико-філософських питань.

Упорядниця:

Соломія Полунець

Рецензенти:

В.І. Менжулін

доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та релігієзнавства Національного університету «Киево-Могилянська академія»

Я.А. Соболевський

доктор філософських наук, доцент, доцент кафедри історії філософії Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Затверджено до друку Вченою радою факультету гуманітарних наук Національного університету «Киево-Могилянська академія», протокол №9 від 1 травня 2025 року.

Зміст

Секція «Праксис»

Єлизавета Борисенко

«Кліпова культура як причина новинної свідомості» • 9

Дар'я Ахметшина

«Чи може штучний інтелект (ШІ) бути автором?» • 11

Онищенко Андрій

«Естетика розслідування: нові медіа, цифрова репрезентація та роль мистецьких інституцій у формуванні тимчасової справедливості» • 13

Крістіна Бінківська

«Жінки на передовій: війна як простір боротьби за права та рівність» • 15

Данило Редько

«Егіда рівності» чи «На рівності з чоловіками» • 18

Аліна Моргунова

«Теософське товариство у Парламенті світових релігій: міжконфесійний діалог та релігійна толерантність» • 20

Олексій Родіонов

«Тоталітарний контроль та його подолання в координатах метаантропології: буденні, граничні й метаграничні виміри людського буття» • 22

Стефанія Сідорова

«Примус до нейротиповості як форма буденного епістемічного пригнічення» • 25

- Олексій Фетісов*
- 27 • «Філософські та наукові аспекти пізнання психіки в інтерпретації Олексія Гілярова»

- Ярина Юринець*
- 29 • «Національне питання як специфічна компонента філософських дискусій в Україні 1920–1930-х років»

- Richard Bell*
- 31 • “Power, deceptive norms and epistemic rights”

Секція «Теорія»

- Артемій Смірнов*
- 34 • «Німецький романтизм: філософія як туга за домом»

- Олександр Бондаренко*
- 36 • «Відношення людини та світу в світлі тези Протагора про людину-міру»

- Єгор Капустинський*
- 38 • «Концепція геніальності в І. Канта, А. Шопенгауера та Ф. Ніцше»

- Андрій Вітов*
- 40 • «Витоки подолання меж населення на міжетнічному просторі за Л. Гумпловичем»

- Роман Гуменюк*
- 43 • «Екзистенційні аспекти філософії Блаженного Августина»

Богдан Кравчук
«Філософський контекст серця в енциклопедії Dilexit Nos» • 44

Валерія Онищенко
«Онтологічні засади трансгуманізму» • 46

Арсен Стрелецький
«Проблема абстракцій і мислення у свідомості та житті у творі “Присмерк Європи” Освальда Шпенглера» • 48

Вікторія Українець
«Філософія міфу Джамбаттіста Віко: історичний контекст та сучасність» • 51

Даніл Чернуха
«Критика історизму у статті Едмунда Гуссерля “Філософія як строга наука”» • 53

Іван Щербakov
«Перформатив та його значення у публічному мовленні суб'єкта сучасності» • 55

Олександра Амельченко
“Phenomenological analysis of refugees' experience” • 57

Секція «Поезис»

Сергій Аршинов • 60
«Спокуса трансгресією: адикція як чинник самоподолання»

Юлія Вацик • 62
“Death in War and Postmemory: The Liminality of Memory and the Experience of Loss”

Ксенія Мейта

- 64 • «Мистецький твір: очевидне та приховане»

Данило Слюсаревський

“Thomas Carlyle on intellectual resistance to

- 66 • the Everlasting No”

Андрій Стахів

«Кінематограф буденності: філософський вимір

- 68 • повсякденного досвіду»

Oksana Beldii

- 71 • «Літературний вимір як простір для осмислення досвідів
війни»

Секція «Праксис»

Кліпова культура як причина новинної свідомості

Єлизавета Борисенко

Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАНУ

«Третя хвиля» Е. Тоффлера вийшла ще у 1980 році, проте деякі його міркування щодо сьогодення залишаються актуальними. Зокрема, цікавим є його зауваження щодо сучасної культури, яка стає все більш кліповою, тобто люди починають сприймати інформацію короткими уривками-кліпами. Її суть можна передати однією цитатою: «Узгодженість розбивається вщент. На особистому рівні ми повністю оточені й бомбардовані фрагментами образності, несумісними або взаємопов'язаними, які розхитують наші колишні уявлення і стріляють у нас розірваними або несистематизованими "екранними зображеннями"» (Тоффлер, 2000, с. 150).

До цього, згідно з Тоффлером, призвели демасифікація медіа (тобто вони стають не масовими, а локальними) і швидкість інформаційного потоку та його сприйняття. У іншій своїй книжці «Шок майбутнього (*Future shock*)» Тоффлер веде мову про все більшу швидкоплинність популярних образів. На прикладі супермоделі Твіггі він показує, що її популярність тривала лише кілька років. Якщо у 60-х Твіггі знадобилося кілька років, щоб «зникнути» з інфопростору, то тепер будь-який образ, подія чи новина можуть «тривати» лише кілька місяців чи навіть менше.

Урешті така кліпова культура мала б призвести до того, що український філософ С. Пролеєв називає «новинною свідомістю»: «Новинна свідомість – це спосіб сприйняття дійсності, для якого характерні примат сучасності, головним організуючим началом якого є прагнення до новизни» (Бистрицький, Зимовець & Пролеєв, 2020, с. 301). Ми постійно хочемо дізнаватися все новішу інформацію, щоб почуватися зорієнтованими до контексту («бути в тренді»), ба навіть просто задля відчуття ком-

форту. Так можна пояснити популярність різних медій із доволі сумнівною репутацією на кшталт «Трухи», адже вони прагнуть постити не вірогідну, а нову інформацію. До того ж подальше спростування повідомлень чи несправдження прогнозів уже не важливе, бо свідомість формує новина, яка задає відповідні очікування; і в певному сенсі ми живемо більше майбутнім, яке може справдитися чи ні, а не теперішнім, яке би спростовувало чи підтверджувало здогадки. Тому ця нездатність виявити причинові зв'язки навіть починає повертати віру в магію чи містику.

Однак варто згадати ще один приклад, наведений Тоффлером. Він пропонує увявити працівника, якому потрібно слідкувати за конвеєром та натискати на кнопку, коли він бачитиме, наприклад, червоний кубик. З часом його завдання ускладниться – збільшуватиметься кількість кольорів та їх варіацій і кількість кнопок, а швидкість конвеєра зросте. Врешті, що складнішим буде завдання, то більший тиск та дискомфорт відчуватиме працівник і частіше робитиме помилки.

А тепер замініть кубики кліповими повідомленнями (короткі відео, лаконічні заголовки тощо). Цей безупинний потік абсолютно різнопланової інформації вибудовує бачення світу, і на його основі свідомо чи ні людина приймає рішення.

Отже, кліпова культура призвела до появи сучасної «новинної» свідомості, яка стає вразливою до маніпуляцій та пропаганди, адже не здатна вибудувати цілісне світобачення з причинно-наслідковими зв'язками, і це призводить до того, що під її дією людина приймає нераціональні рішення.

Бібліографія:

Бистрицький, Є., Зимовець, Р. & Пролеєв, С. (2020).

Комунікація і культура в глобальному світі. Дух і Літера.

Тоффлер, Е. (2000). *Третя Хвиля.* (А. Євса, Пер.). Видавничий дім «Всесвіт».

Toffler, A. (1970). *Future shock.* Random House.

Чи може штучний інтелект (ШІ) бути автором?

Дар'я Ахметшина

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Проблеми, пов'язані зі штучним інтелектом, а також такими поняттями як: «автор», «мистецтво» і «теорія мистецтва» є темою дискусій науковців як у галузі штучного інтелекту, так і в мистецтвознавстві.

Коли у 2023 р. Шень Ян (沈阳) видав науково-фантастичний роман «Land of Memories», який написав із використанням ШІ, і отримав нагороду 5th Jiangsu Popular Science and Science Fiction Competition, або коли на просторах інтернету виклали «продовження» «Пісні льоду та полум'я» Дж. Р.Р. Мартіна, ШІ став розглядатися не тільки як інструмент для написання історій, а і як співавтор чи навіть автор. У ХХІ ст. переверот у дослідженні кореляції ШІ з мистецтвом відбувся із моделюванням генеративного штучного інтелекту (ГШІ), який був здатен на створення (генерацію) текстів, зображень, аудіо- та відеофайлів за запитом (промптом) користувача¹.

Мета роботи полягає в дослідженні генеративного штучного інтелекту. Реалізації мети сприятимуть аналіз тестів Лавлейс² і трьох типів творчості М. Боден.

У 1842 р. А. Лавлейс піддала сумніву те, що машина може щось створювати. Її ідеї були перетворені на два тести: тест Лавлейс 1.0 та 2.0. Метою С. Брінгсйорда, П. Белло та Д. Ферруччі з М. Рідлом була перевірка кореляції штучного (ШІ) та людського (ЛІ) інтелектів, а також меж їхніх можливостей. Креативність, на думку авторів обох тестів, була найважливішим критерієм для оцінки. Умови, які висува-

1 Серед таких ШІ можна виокремити: ChatGPT, Midjourney, Leonardo, StableVideo, Suno, NoiSee.

2 Тест Лавлейс (в інтерпретації Брінгсйорда, Белло, Ферруччі та Рідла) був створений як альтернатива до тесту Тюрінга. ТД, на відміну від ТТ, перевіряв не *імітацію* дій та думок людини (або ж людського інтелекту, ЛІ), а здатність машини (або ШІ) створювати нові артефакти, які оцінювачі мали проаналізувати за критеріями оригінальності та креативності.

лися перед ШІ для проходження тестів, були наступними: ШІ, керуючись конкретними вимогами й порушуючи правила мистецтва, створить артефакт, який буде продуктом його власних рефлексій, водночас розробники самого ШІ не зможуть пояснити цей процес.

Щоб проаналізувати спосіб, у який ШІ створює артефакти, М. Боден виокремила три типи творчості: комбінувальну, дослідницьку та трансформаційну. На практиці ідеї М. Боден були реалізовані Е. Меллером (A. Meller) і компанією Engineered Arts як Ai-Da, яка називає себе сучасною «мисткинею».

На мою думку, для того, щоб ШІ отримав премію «Оскар» або Пулітцерівську премію, потрібно, щоб він був визнаний повноправним автором і пройшов тести Лавлейс.

Для цього ШІ має бути не слабким, а сильним – автономним настільки, наскільки це є можливим.

На даному етапі розвитку та дослідження штучного інтелекту сучасні ГШІ хоч і відповідають трьом типам творчості М. Боден, але пройти тести Лавлейс не здатні. Тож, вони залишаються умовно слабкими ШІ. Попри те, що ГШІ може генерувати тексти, фото, аудіо- та відеофайли, він здійснює це несамостійно – не з власної волі, а за промптами користувачів. Створення артефакту вимагає дозволу користувача, який користується всіма можливими функціями ШІ. Дії користувача, в такому випадку, й уможливають відповідні дії ШІ. Тому й постає проблема авторства, бо виникає питання: кому належить створений артефакт – ШІ чи людині.

Отже, нам слід розуміти, що мистецтво, яке створює та створюватиме ШІ, є та буде відмінним від того, яке створює ЛІ, а також, що на нинішньому етапі розвитку та дослідження штучного інтелекту ШІ не може бути повноправним автором.

Бібліографія:

Boden, M. (2004). *The creative mind: Myths and mechanisms*.

Routledge.

Bringsjord, S., Bello, P. & Ferrucci, D. (2001). *Creativity, the*

Turing Test, and the (better) Lovelace Test. *Minds and Machines*, 11, 3–27.

Riedl, M. (2014). *The Lovelace 2.0 Test of Artificial Creativity and Intelligence*. arXiv.

Естетика розслідування: нові медіа, цифрова репрезентація та роль мистецьких інституцій у формуванні тимчасової справедливості

Онищенко Андрій

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

У 2025 році годі й говорити про брак інформації. Доступність джерел та інструментів її продукування вражає масштабом та вже виходить за рамки виключно людської активності. Кожна велика подія у світі лишає по собі матеріальний слід і може стати інформаційним складником. Цифрова репрезентація та дешифрування роблять це доступним для людської інтерпретації.

Такий підхід знайшов прояв у дослідницькому напрямі криміналістичної архітектури (*forensic architecture*) – естетичному підході до використання ширшого спектра доступних чуттів. За допомогою підсилення перцептивних можливостей людини, а також цифрової репрезентації інформації, дослідницький метод втілюється у форматі мистецького, підтверджуючи тим самим соціальну роль мистецьких інституцій в організації справедливості та уваги до прав людини. Подібні розслідування спрямовані на тонкі сигнали, їхню інтерпретацію та виявлення неочевидних доказів, що лишаються у матеріальних слідах події (Fuller & Weizman, 2021, p. 11). Пізніше ці дані переносять у цифровий архітектурний простір, що дозволяє інтерпретувати, створювати наративи та презентувати знайдені докази.

Автори описують застосування методу гіперестетизації як розширення сенсорних можливостей людини. Це сприяє

трьом аспектам, що виходять за рамки класичної естетики, сформованої на основі людської перцепції: (1) підсилення сенсорних можливостей, (2) множення джерел – органічна та неорганічна варіація сенсорів і їхня репрезентація у цифровій моделі, (3) синтез вихідних даних та побудова горизонтальних інформаційних структур (Fuller & Weizman, 2021, p. 57).

Метод криміналістичної архітектури є цікавим прикладом смислотворення через пошук і аналіз цифрових даних про конкретні події. З одного боку, це говорить на користь того, що «людська перцепція більше не є єдиним компонентом у світі та існує взаємодії з різними технологічними чинниками» (Elies, 2020, p. 437). З іншого боку, що сюди також можна включити також й неорганічні джерела інформації.

Дослідження в цьому напрямі переважно є розслідуваннями воєнних злочинів, застосування насильства проти цивільних, а також злочинів проти прав людини – подій, що через брак прямих доказів можуть бути викривлені або замовчані. Як зазначають автори концепції, цей колективний і розсіяний спосіб продукування істини стає необхідним у політичній ситуації, де війни ведуться не лише за ресурси, а й за тлумачення реальності, а ідентичності формуються через створення та інтерпретацію фактів. (Fuller & Weizman, 2021, p. 12).

Використання майданчиків музеїв та галерей, народних трибуналів як альтернативи політичним, правовим та журналістським полям, створює асиметрію в доступі до інформації про події, що дає змогу долати привілеї та бар'єри допуску до фактів, а також сприяє створенню дослідницьких спільнот. Ці практики можна віднести до процесу становлення тимчасової справедливості та втілення народного права як колективної дії заради утвердження концепту справедливості.

Бібліографія:

Чубінідзе, О. (2020). До питання перехідного правосуддя. *Міжнародні відносини*, 1(51), 65–67.

- Carrier, D., & Pissarro, J. (2019). *Aesthetics of the Margins/The Margins of Aesthetics: Wild Art Explained*. Routledge.
- Elias, C. (2020). Representation. In A. J. Saab, A. Anable & C. Zuromiskis (Eds.), *A Concise Companion to Visual Culture*. <https://doi.org/10.1002/9781119415480.ch25>
- Fuller, M. (2018). *How to be a geek: Essays on the culture of software*. Polity.
- Fuller, M., & Weizman, E. (2021). *Investigative aesthetics: Conflicts and commons in the politics of truth*. Verso.
- Rawls, J. (1980). Kantian constructivism in moral theory. *Journal of Philosophy*, 77(9), 515–572. <https://doi.org/10.2307/2025790>
- Schuppli, S. (2016). Dirty pictures. In M. Belina & A. Altena (Eds.), *Living Earth: Field notes from the Dark Ecology project 2014–2016* (pp. 189–210). Sonic Acts.

Жінки на передовій: війна як простір боротьби за права та рівність

Крістіна Бінківська

Київський столичний університет імені Бориса Грінченка

Війна вривається у міста, будинки, серця й розум, змушуючи переосмислювати основи життя. Вона стає простором переоцінки цінностей та розширення меж можливого. У цій стихії жінки відіграють роль, яка перевершує звичні гендерні сценарії.

З початку повномасштабної війни тисячі українських жінок стали на захист країни у різних військових та цивільних ролях. Вони не просто працюють на рівні з чоловіками – вони змінюють саму природу війни, виборюючи право бути видимими та сприйнятими як повноправні суб'єкти. Військова Оксана Рубаняк розповідає: «Я повинна була доводити, що можу виконувати ту ж роботу, що й чоловіки. На полігоні я мусила частіше збирати та розбирати кулемет, показувати, що знаю його краще за інших. Якщо помилялась, це одразу ставало підставою для до-

рікань» (Єфросиніна, 2024).

Військовослужбовиця мусить не просто виконувати обов'язки, а постійно доводити свою компетентність. Цей феномен – результат тривалого культурного стереотипу про жінку як «слабку стать». Альона з позивним «Пантера» зізнається: «Я ніколи не скажу про біль. Це мій вибір. Якщо я на рівні з хлопцями – я маю працювати як вони» (Високлян, 2024). Ця фраза є квінтесенцією нового досвіду жінок у війську: відмовлятися від привілеїв слабкості й брати на себе рівну відповідальність. Але чи має рівність означати однакові вимоги без врахування фізіологічних потреб?

Жінки, які йдуть на службу, стикаються не лише з упередженнями, а й із відсутністю елементарних умов. До початку повномасштабного вторгнення забезпечення у ЗСУ було орієнтоване на чоловіків. Зокрема, на рівні нормативних документів Міноборони було затверджено лише єдиний стандарт уніформи – чоловічий. Жіноча форма була передбачена лише парадна: кітель, спідниця й черевики на підборах. Лише у грудні 2023 р. було виготовлено перші 50 000 комплектів літньої форми, адаптованої до жіночих параметрів (Кліщук, 2024). Маленький крок у забезпеченні, але величезний у подоланні гендерних стереотипів.

Ганна Гриценко, дослідниця проєкту «Невидимий батальйон», відзначає системність проблеми: «У багатьох ТЦК жінкам досі відмовляють у прийомі на службу. Під час проходження служби вони стикаються із сексизмом і навіть сексуальними домаганнями». Медіа теж посиляють застарілі стереотипи. «Жінок показують як екзотичних істот, які роблять макіяж у бліндажі та питають: "А ваш чоловік відпустив вас сюди служити?" замість того, щоб запитати про реальні проблеми» – підкреслює дослідниця (Українське радіо, 2024). Але ці шаблони поступово зникають завдяки самим жінкам, які вперто виборюють своє місце не лише на передовій, а й у суспільному дискурсі.

Попри всі труднощі, війна стає простором, де жінки не лише виборюють свої права, а й формують нові моделі суспільства. Вони доводять, що військова служба – це не

лише про фізичну силу, а й про стійкість, відповідальність та здатність ухвалювати критичні рішення у стресових умовах.

Жінки, які сьогодні захищають країну, борються не лише за свободу України, а й за суспільство, де кожна людина зможе реалізувати свій потенціал незалежно від статі. Вони доводять, що рівність – це не абстрактне гасло, а принцип, здобутий через боротьбу, втрати й перемоги. І саме цей новий сенс дає нам надію на майбутнє, де війна залишиться лише болючою пам'яттю, а рівність стане неперечною реальністю.

Бібліографія:

- Висоцький О. (2024, 8 березня). *Жінки на війні: як долати «скляну стелю»*. Радіо Свобода. <https://www.radiosvoboda.org/a/zhinky-na-viyni-hendernarivnist/32853881.html>
- Клішук Л. (2024, 5 грудня). *Чи є гендерна рівність у війську: про кількість жінок в армії, однострій по фігурі та стандарти НАТО*. АрміяInform. <https://armyinform.com.ua/2024/12/05/chy-ye-genderna-rivnist-u-vijsku-pro-killist-zhinok-v-armiyi-odnostrij-po-figuri-ta-standarty-nato/>
- Українське радіо. (2024, 13 березня). *Сексизм, упередження та домагання: з якими проблемами стикаються жінки в армії?* [Відео]. YouTube. <https://youtu.be/qsajfA7ScVY?si=C1f9T0xoKAt7fVxF>
- Єфросиніна М. (2024, 29 листопада). *Оксана Рубаняк: сексизм та ейджизм в армії, романтичні стосунки на війні, страх на полі бою та мрії* [Відео]. YouTube. <https://youtu.be/Vjnw0oRj05M?si=6NwRcfAvn7ttrFIc>

«Егіда рівності» чи «На рівності з чоловіками»

Данило Редько

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Міркувати про необхідність рівності з чоловіками, жінки почали ще задовго до створення сучасних інституцій. Першими, хто підняв тему рівності та фактично заклав фундамент для подальшого існування фемінізму як течії, по праву можна вважати Мері Волстонкрафт (1759–1797) та Олімпію де Гуж (1748–1793). Аби краще познайомитись з тогочасним становищем жінки, необхідно звернутись до таких провідних праць, як «Декларація прав жінки та громадянки» (1791) та «На захист прав жінок» (1792). Змістовно, саме вони заклали основу для подальшого дискурсу про жінок на філософському ґрунті. Обидві праці спрямовують нашу увагу до роздумів про жінок, їхні права та присутність в державному полі нарівні з чоловіками.

Проблема пов'язана з правами жінок була глибоко вкорінена в суспільній свідомості, тому не обмежувалась виключно політичними питаннями. Так, здавалось, попри доволі розширенні та відсторонені дослідження, навіть у філософських колах визначали, що чоловіче тіло має сенс саме по собі, тоді як жіноче може бути виражене лише через чоловіка, тобто як його похідна. Якраз про це значно пізніше каже нам інша «мати» фемінізму, Симона де Бовуар (1908–1986), у своїй праці «Друга стаття» (1949).

Про жінку як окрему від чоловіка особистість почали активно говорити Волстонкрафт та де Гуж. Діяльність цих двох мислительок важко переоцінити, бо у своїх працях вони активно наполягали на рівних з чоловіками правах, і ставили жінку та її діяльність, котра може виходити за рамки повсякденного побуту з виховання дітей, в першість роздумів. Волстонкрафт у своїй праці «З відстоювання прав жінки: з обмеженнями на політичні та моральні теми», наголошувала на можливості переоцінки гендерних інститутів, що зазвичай визначають

роль жінки ще з утроби матері. Зокрема, вона звернула увагу, на недоречність «традиційного» виключення жінок, як автономного індивіда, чия діяльність обмежена на рівні гендерних норм чи поведінкових стандартів, і проти розгляду апіорі жінок як «дефектних» творінь, бо тоді їх неможливо вважати суб'єктом моралі та раціональності. Порушена Волстонкрафт «норма» залишається і сьогодні невіддільною частиною боротьби жінок за свої права. Жінка, у філософії, виходить за межі звичаєного, вона розглядає її як суб'єкт реформування світу. Тобто як концепт, де жінка займає активну роль у трансформуванні суспільства, маючи усі привілеї, що і чоловік, тобто освіту, здатність до самопізнання. Така заповідь, висловлена Волстонкрафт, дозволила жінкам зараз займати керівні посади, вільно обирати кар'єру та освіту, не покладаючись на сторонній вибір, та мати право на автономію від чоловіка (Wollstonecraft, 1792).

Цьому фактажу, окрім Волстонкрафт, можна завдячувати Олімпії де Гуж, чия праця стала маніфестом на захист прав жінок. «Декларація прав жінки і громадянки» повністю протиставлялась «Декларації прав людини і громадянина», що була оприлюднена 1789 року, у котрій за жінками не визнавалися цивільні права. Філософиня висловила супротив маскулініним інституціям та наполягла на закріпленій рівноправності з чоловіками перед законом. Основною заповіддю виступила ідея рівності, де людина, незалежно від статі, може брати участь у загальних процесах пов'язаних із законом (Gouges, 1791). Це також підтверджувало, що жінки як і чоловіки, повинні мати однаковий доступ до державних посад, відзнак та громадської діяльності, покладаючись виключно на власні вміння та навички.

Звичайно, попри сучасні тенденції та перспективи переоцінки гендерних стереотипів, жінки хоч і у менших відсотках, але все ще можуть залишатись замкненими у ролі домогосподарки. Однак шлях до успіху нелегкий, і головна ціль хоч і здавалась колись примарною, зараз шириться по всьому світу.

Бібліографія:

- Бовуар, С де. (1997). *Друга стаття* (Т. 1–2). Основи.
- Євтушенко, О. (2012). Олімпія де Гуж і боротьба жінок за свої права у Франції XVIII століття. У *Від громадянського суспільства – до правової держави: Тези VII Міжнародної наукової Internet-конференції студентів та молодих вчених* (с. 168–170). ХНУ імені В.Н. Каразіна. <https://ekhnuir.karazin.ua/handle/123456789/5748>
- Center for American women and politics. (n.d.). Gender Differences in Voter Turnout. <https://cawp.rutgers.edu/facts/voters/gender-differences-voter-turnout>
- Gouges, O. de (1791). The declaration of the rights of woman. Liberty, Equality, Fraternity:
- Exploring the French Revolution. <https://revolution.chnm.org/d/293/>
- Wollstonecraft, M. (1792). A vindication of the rights of woman with strictures on moral and political subjects. Joseph Johnson.

Теософське товариство у Парламенті світових релігій: міжконфесійний діалог та релігійна толерантність

Аліна Моргунова

Національний університет «Острозька академія»

Теософське товариство з моменту свого заснування у 1875 р. позиціонує себе як рух, який прагне об'єднати різні релігійні та філософські традиції, знаходячи спільні універсальні принципи (Blavatsky, 1889). Участь теософів у Світовому парламенті релігій є прикладом використання стратегічної комунікації (Абисова, 2011) для поширення своїх ідей у глобальному релігійному дискурсі. Теософське товариство пропонує альтернативний погляд на взаємодію релігій – не як суперництво, а як пошук спільної духовної істини. Такий підхід до міжконфесійної комунікації є відповіддю на виклики сучасного суспільства в релігійній сфері.

Перший Парламент світових релігій 1893 р. став плат-

формою для обговорення важливих питань релігії, моралі та етики, маючи на меті сприяти взаєморозумінню та співпраці між різними релігійними традиціями. Парламент також наголосив на важливості освіти та просвітництва для боротьби з невіглаством та упередженнями щодо інших релігій. «Кожен промовець міг звернутися до аудиторії, не будучи перерваним чи оскарженим. Таким чином, організатори заходу стверджували, що стерли "конфесійні відмінності" і пропагували "добру волю до людини" як об'єднуючу тему заходу» (Kim, 2020). Важливо зазначити, що Теософське товариство допомогло в організації заходу, використовуючи свої контакти та ресурси для забезпечення участі представників різних релігійних традицій (Judge, 1893).

Теософське товариство продовжує брати участь у наступних Парламентах світових релігій: 1993 р. теософи активно брали участь у відзначенні сторіччя першого парламенту, також Теософське товариство мало представництво у кожному з наступних Парламентів світових релігій.

Теософський рух, який базується на комплексній філософсько-релігійній концепції, що інтегрує східні та західні світоглядні парадигми, є доволі ефективним механізмом міжкультурної комунікації та формування інтеркультурної толерантності. Минулі століття демонструють, що релігійні ідеї поширювалися переважно через книги та усні проповіді. Нині теософські знання адаптуються до цифрової епохи через онлайн-платформи, соціальні мережі та мультимедійні формати, що відповідає новим способам комунікації. Тенденції глобалізації світу актуалізують роль комунікації в релігійній та духовній сфері й ще більше позначають значущість, пов'язаної з цим проблематики.

Бібліографія:

Абисова, М. А. (2011). *Комунікативні стратегії в пост сучасному світі: соціальнофілософський аналіз* [Дис. канд. ... наук, Doctoral dissertation, Національний авіаційний університет].

- <https://uacademic.info/ua/document/0411U001400>
Blavatsky, H. P. (1889). Our three objects. *Lucifer*, 5 (25), 1–7.
http://iapsop.com/archive/materials/lucifer/lucifer_v5_n25_september_1889.pdf
- Judge, W. Q. (Ed.). (1893). *The Theosophical congress held by the Theosophical Society at the Parliament of Religions, World's Fair of 1893, at Chicago, Ill., September 15, 16, 17: Report of proceedings and documents*. American Section Headquarters T. S. <https://archive.org/details/theosophicalcong00theo/page/n5/mode/2up>
- Kim, S.-J. H. (2020). An International Event and its Multiple Global Publics: The Parliament of the World's Religions (Chicago, 1893) and Vivekananda. In V. Huber & J. Osterhammel (Eds.), *Global Publics: Their Power and Their Limits, 1870–1990* (pp. 177–201). Oxford University Press.

Тоталітарний контроль та його подолання в координатах метаантропології: буденні, граничні й метаграничні виміри людського буття

Олексій Родіонов

Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАНУ

Дослідження тоталітаризму залишається актуальним, особливо для України у цей кризовий момент протистояння неототалітаризму Росії. Традиційно його розглядали як політичне явище минулого, проте недостатньо вивчено, як тоталітаризм впливає на людське буття і що сприяє його відтворенню.

Для розв'язання цієї задачі вважаємо плідним звернутися до філософської антропології та її сучасного напрямку в Україні – метаантропології. Евристична цінність цього підходу полягає у поділі людського буття на буденний, граничний і метаграничний виміри з подальшим досягненням антропологічного становища людини в них та типів світоглядів, що вони виробляють (Хамітов, 2023, сс. 32–37). Відповідно, сутність тоталітаризму пропонуємо вбачати

у тоталітарному контролі – коли суб'єкт граничного буття надмірно керує суб'єктом буденного буття, начебто заради його «блага». Насправді ж це нав'язування утопії. Її вслід за К. Мангаймом, визначаємо як візію кращого буття, яка протиставляється наявним проблемам у бутті, та яка має бути втіленою (Мангайм, 2008, сс. 209–211). Іншими словами – утопія це одночасно мета та її реалізація. У антропологічній ситуації тоталітарного контролю людина змушена реалізовувати ці утопії безальтернативно, навіть «у снах» (Gentile, 2004, р. 57).

Тоталітарний контроль експлуатує людину буденного буття. Керована бажанням до самозбереження та продовження роду така людина зокрема переживає страх втратити це і може групуватися та шукати захисника, якому буде коритися. Щоб скористатися цим тоталітарні ідеологи й «вожді» часто впроваджують образ ворога та спекують темою війни (Rachman, 2022, р. 39; Schmitt, 1996, р. 33, 35). Тому, людина вбудовується у тоталітарну систему, приймає її обмеження, щоб вийти з цієї ситуації страху.

У граничному вимірі тоталітарний контроль звертається до людської волі до влади й волі до творчості. Зокрема це можна помітити й у явищах нормотворчості та бажанні нормативного контролю над іншим (Bennett, 2021, р. 184). Людина граничного буття, побачивши у тоталітаризмі здатність реалізувати себе, свої амбіції і мати більший контроль над поведінкою Іншого, погоджується бути рушійною силою тоталітарного «механізму», порушувати особисті кордони людей буденного життя, впроваджуючи тоталітарні ідеали (утопії) у їхнє життя і роблячи соціальними «гвинтиками».

Щодо метаграничного виміру, то це вимір волі до співтворчості, де цінна толерантність до Іншого та вміння співчувати йому. І якщо тоталітарний контроль настільки універсалізує свої цілі, ідеали, утопії, що вони стають безальтернативними для людей буденного й граничного буття, а їхню суб'єктність деактуалізує та спотворює, то люди метаграничного буття здатні протистояти йому, не приймаючи спокуси тоталітаризму з інших вимірів. Отже, вихід

особистості в цей буттєвий вимір може стати подоланням тоталітарного контролю.

Вбачаємо, що воля до співтворчості, яка породжує толерантність і гуманізм, здатна усунути безальтернативність утопій і контроль над людською свободою, що не дасть змоги з'явитися тоталітарному контролю. Це буде актуальним як в просторі класичного тоталітаризму, так і у просторі сучасного неототалітаризму, який використовує соціальні мережі й технології ШІ для глибоких маніпуляцій свідомістю мас (Khamitov, 2023). На нашу думку, щире впровадження принципів толерантності й гуманізму у повсякденне життя стане протиотрутою від усіх різновидів тоталітаризму та тоталітарного контролю, які, навпаки, обмежують і руйнують простір співтворчості.

Бібліографія:

- Мангайм, К. (2008). *Ідеологія та утопія* (В. Швед, Пер.). Дух і Літера.
- Хамітов, Н. (2023) *Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту.* (5-е видання). КНТ.
- Bennett, C. (2021). Complicity and Normative Control. *The Monist*, 104(2), 182–194.
- Gentile, G. (2004). *Origins and Doctrine of Fascism*. Routledge.
- Khamitov N. (2023) *The War in Ukraine and the new Humanism: David versus Goliath. Meta-anthropology of history of the 21st century*. KIBEA Publishing.
- Rachman, G. (2022). *Age of the Strongman: How the Cult of the Leader Threatens Democracy Around the World*. Other Press, LLC.
- Schmitt, C. (1996). *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes: Meaning and Failure of a Political Symbol*. Praeger.

Примус до нейротиповості як форма буденного епістемічного пригнічення

Стефанія Сідорова

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Однією з останніх тенденцій англomовної епістемології став розвиток соціальної компоненти досліджень, а саме заміщення абстрактної фігури універсального знавця реальними досвідами розмаїтих знавців та знавиць. Одним із центральних для сфери став феномен епістемічного пригнічення (ЕП) – пригноблення епістемічних спроможностей людині, що перешкоджає її участі в епістемічних практиках.

ЕП є системним явищем, що супроводжує інші форми дискримінації, характерні для того чи того суспільства, – найбільше кривди вона завдає тим, хто належить до найбільш соціально маргіналізованих груп. Однією з таких маргіналізованих груп є нейдивергентні (нейровідмінні, НД) люди, серед яких аутичні люди, люди з розладом дефіциту уваги та гіперактивності (РДУГ), з дислексією, синдромом Туретта, епілепсією та іншими т. зв. неврологічними розладами; людей поза цією групою називають нейротиповими (НТ). Пригнічення «шаленців» має довгу історію, далеку від завершення (Charman, 2023; Foucault, 1965). Сучасний стан описує поняття нейронормативності – парадигма, побудована на припущенні, що існує неврологічна норма, а будь-які відмінності від цієї норми є патологічними відхиленнями (Walker, 2021).

Парадигма нейронормативності на рівні повсякдення функціонує як примус до «нормальності». Так, базове очікування суспільства до всіх НД людей можна сформулювати як «якщо не можеш бути нормальним, вдавай нормального»: НД люди приймаються, допоки вони здатні вписатися в наявні норми. Так, наприклад, інклюзивне навчання передбачає, що заклади освіти адаптуватимуться до потреб дітей з інвалідностями, але в межах «розумного пристосування», яке «не становить непропо-

рційного чи невинуватого тягаря» для шкіл (Конвенція про права осіб з інвалідністю, 2023). Адаптація НД людей до НТ норм може призводити до формативної несправедливості (Nikolaidis, 2021).

У нейронормативних суспільствах певні когнітивні та поведінкові стандарти встановлені як єдині можливі, а всі способи пізнання та дії поза їхніми межами сприймаються як «неправильні», такі, що потребують корекції, або такі, що є менш цінними. В результаті знання, носіями якого є НД люди, може ігноруватися або знецінюватися, а їхня епістемічна автономія – підважуватися.

Нейронормативність діє також і на рівні інституційних механізмів виробництва знання. Наприклад, науково-освітні практики, як-от традиційні форми оцінювання, формати спілкування на конференціях чи стиль написання наукових статей, часто базуються на НТ нормах. Це обмежує участь НД людей у науковій роботі. Тобто нейронормативність підпорядковує когнітивне розмаїття панівним стандартам і підтримує системну нерівність у доступі до епістемічних ресурсів.

Парадигма нейронормативності є нормалізованою у більшості суспільств. Її подолання вимагає переосмислення того, як суспільство визначає знання та авторитетність знавців і знавиць.

Бібліографія:

Конвенція про права осіб з інвалідністю, 19 червня 2023,

https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_g71

Chapman, R. (2023). *Empire of normality: Neurodiversity and capitalism*. Pluto Press.

Foucault, M. (1965). *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*. Vintage Books.

Nikolaidis, A. C. (2021). Willful Ignorance as Formative Epistemic Injustice. *Philosophy of Education Archive*, 83–97. <https://doi.org/10.47925/76.4.083>

Walker, N. (2021). *Neuroqueer heresies: Notes on the neurodiversity paradigm, autistic empowerment, and postnormal possibilities*. Autonomous Press.

Філософські та наукові аспекти пізнання психіки в інтерпретації Олексія Гілярова

Олексій Фетісов

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Питання дослідження психіки та її осмислення як явища, що зумовлює можливість існування людини не тільки як об'єкта дослідження, але і як суб'єкта, що досліджує, є одним із ключових у філософії. Психіка людини конструює та синтезує закони цього дослідження і водночас намагається дати об'єктивний опис як власне процесу, так і самої себе.

Актуальність дослідження становлення психологічної науки на зламі ХІХ–ХХ ст. зумовлена необхідністю філософського осмислення цього процесу. Характерне для зазначеної доби захоплення модерними досягненнями (електричний струм, складні механізми тощо) відбилася й на дослідженнях людської природи того часу: утверджувалося переконання, що все може бути пояснено технічними засобами та сконструйовано за аналогією з механістичними моделями. Проте питання, що виникають на роздоріжжі між філософією, фізіологією та психологією, лишаються актуальними донині.

Філософському осмисленню цієї тенденції – захопленню механістичними засобами дослідження живого та розумного – присвячено зокрема й машинописний текст «О психике», що зберігається в Інституті рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського відомого київського філософа, професора Університету Св. Володимира, згодом – академіка Всеукраїнської академії наук Олексія Гілярова (1856–1938). Автор звертається до критики рефлексології – започаткованого фізіологом Іваном Павловим (1849–1936) напряму, що намагався пояснити роботу живого організму виключно через поняття рефлексів.

Олексій Гіляров дорікає рефлексології за прагнення до

математичної точності та механістичний характер цього вчення. На його думку, такий підхід до вивчення свідомого функціонування та функціонування свідомості не дає вичерпних відповідей на фундаментальне питання: що саме робить живе – живим? (Гіляров, арк. 80–82).

Попри значущість для пояснення фізіологічних процесів, положення рефлексології не розкривають сутність психічної діяльності. О. Гіляров наголошує, що абсолютизація цих законів призводить до створення прірви між психікою та фізіологією, оскільки не враховує «одухотворення», тобто існування душі як головної ознаки живого. На його думку, рефлексологія вивчає організм як машину, нехтуючи суб'єктивним виміром свідомості (Гіляров, арк. 95).

Критика механістичного підходу до пояснення психіки перегукується з ширшим філософським дискурсом про обмеження раціоналізму. О. Гіляров вказує на необхідність збереження феноменологічного виміру психічного життя, оскільки без цього свідомість постає лише сукупністю реакцій, позбавлених внутрішньої єдності та індивідуальності (Гіляров, арк. 75–80).

Як показує Олексій Гіляров, філософське осмислення психіки неможливо звести до суто наукових чи механістичних моделей. Хоча рефлексологія зробила вагомий внесок у дослідження нервових процесів, її редукціоністський підхід не враховує якісної специфіки свідомості.

Пізнання психіки не може обмежуватися виключно раціоналістичними чи фізіологічними методами. Людська психіка є не лише об'єктом вивчення, а й суб'єктом, який формує сам процес пізнання. Саме тому дослідження свідомості потребує більш комплексного підходу, що поєднує філософські, психологічні та експериментальні методології.

Аналіз ідей Олексія Гілярова дає змогу переосмислити межі знання про психіку та знайти баланс між науковими методами та філософським осмисленням природи свідомості та функціонування живих організмів.

Бібліографія:

Гіляров, А.Н. (20–30рр.) *О психике*. [Окремі аркуші тексту,

машинопис]. (Ф. 210, № 8). Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського, м. Київ.

Національне питання як специфічна компонента філософських дискусій в Україні 1920–1930–х років

Ярина Юринець

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Філософські дискусії в Україні 1920–1930-х рр. значною мірою наслідували загальні тенденції радянської науки й культури, розгортаючись у рамках тих самих ідеологічних процесів, що й у Москві. Як зазначав один з відомих тогочасних філософів Володимир Юринець: «На Україні філософська ситуація в основному була аналогічна до ситуації в Москві. ... Специфічні умови теоретичного марксо-ленінського фронту на Україні спричинюють тут деякі модифікації, але ж ці окремі риси не змінюють головних ліній рисунку» (Юринець, 1931, с. 71). Це засвідчує дивовижну однотайність у прагненні до монолітності та ідеологічної підпорядкованості. Показовим прикладом такої стандартизації в науці була дискусія між діалектиками та механістами, яка завершилася утвердженням «єдино правильного» наукового методу – діалектичного матеріалізму. Це означало не лише уніфікацію методології, а й цілковиту підпорядкованість науки ідеологічним засадам. Подібні процеси відбувались і в історико-філософських дослідженнях: дискусії зрештою звелися до обґрунтування єдиної історико-філософської схеми, в якій марксизм посідав центральне місце, а будь-які альтернативні концепції маргіналізувалися.

Однак, попри всю схожість (подекуди дублювання), філософські дискусії в Україні мали свою специфіку, зумовлену особливою увагою до так званого національного питання. Початково проблема національного розгорталася в межах офіційної політики українізації, яка була

затверджена резолюцією ЦК КП(б)У 30 травня 1925 р. і була частиною радянської стратегії створення ілюзії підтримки національного розвитку. Задля активного та швидкого насаджування такої фікції використовувалась і філософія, яка «стала культурним ресурсом – не лише філософією, а й панівною ідеологією та мовою адаптації до політики й пріоритетів режиму» (Leatherbarrow & Offord, 2009, p. 340). Але згодом національне питання стало ареною постійної напруги між офіційною ідеологією та інтелектуальними процесами.

Особливо це виявилось у мовних дискусіях, результатом яких стала розробка та затвердження у 1928 р. нового українського правопису («скрипниківка»). Новий правописний кодекс відображав народні тенденції в мові, але згодом був розкритикований як «націоналістичний» та перероблений (1933).

Для літературної дискусії (1925–1928) проблема національного була не лише гострою, а й концептуально визначальною. Саме тут найповніше увиразнилося намагання осмислити межі й можливості національної самобутності в умовах тотального ідеологічного контролю.

Важко не погодитися з тим, що «ліквідація націй у марксистській утопії кардинальної перебудови світового ладу була закладена в осерді її ідеології» (Масенко, 2017, с. 182).

Однак, проблема національного, що була надзвичайно актуальною на теренах радянської України 1920–1930-х рр., навіть у межах офіційної радянської політики поступово виходила за межі суто ідеологічних рамок, перетворюючись на важливий чинник українського інтелектуального життя. Звернення до національного питання стало однією з форм спротиву, специфічною рисою культурних і філософських процесів в Україні того часу.

Бібліографія:

Масенко, Л. (2017). *Мова радянського тоталітаризму*.

Видавництво «КЛІО».

Юринець, В. (1931). Поворот на філософському фронті.

Стаття самокритична. *Прапор марксизму*-

ленінізму, 1–2, 68–71.

Leatherbarrow, W., & Offord, D. (2009). *A History of Russian Thought*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511845598>

Power, deceptive norms and epistemic rights

Richard Bell

Leiden University

On Steven Lukes' account, power is the capacity to secure compliance. I argue that it is norms that one finds themselves compelled to comply with, namely social, epistemic and linguistic norms. Such norms can be deceptive in several ways. First, deceptive norms can endorse false judgments. Second, norms can lead to true judgments being hidden or repressed. Finally, the deception can lie in the fact that norms themselves are hidden or unnoticed. Some examples of deceptive norms are:

– Fake enthusiasm of LinkedIn: people are thrilled, excited, honored and happy to share their updates. Obviously, this is a lie in most cases. The social and linguistic norm of enthusiasm is deceptive and generated by the structural market powers.

– Lying is a prerequisite of being a CEO, yet no one is willing to admit it. Again structural power seems to undermine the virtue of truthfulness.

– Russians kill, rape and torture innocent people because of their conviction of superiority over impure corrupted nations. In this case, power is exerted by concrete agents and imposes false epistemic and linguistic norms (i.e. disinformation and propaganda).

– Blue-collar workers accept their objectively inferior status, believe that money has absolute value and inflation is a kind of law of nature. Such false beliefs result from deceptive norms created by institutions.

For the relevant communities it is difficult if not impossible not to follow these norms, and oftentimes even to realize

the existence of the norm and its deceptiveness. At the same time, the norms are morally objectionable and thus ought to be recognized and rejected. In my analysis, I articulate a clear conception of deceptive norms and explore their relationship to power in politics, corporations and society. Once deceptive norms are defined and their moral objectionability is established, I argue that epistemic rights are best suited to protect people. Any other tactic such as exposing deception is prone to struggle with norm-generating powers on equal footing and is likely to yield to strong powers. Rights, on the other hand, by their nature are highly suitable to fundamentally counteract powers of any strength.

Bibliography

- Anderson, E. (2017). *Private Government: How Employers Rule Our Lives (and Why We Don't Talk about It)* (1st ed., Vol. 44). Princeton University Press.
- Bicchieri, C. (2006). *The grammar of society: the nature and dynamics of social norms*. Cambridge University Press.
- Bicchieri, C., Muldoon, R., & Sontuoso, A. (2023). Social norms. In E.N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2023 ed.).
- Brennan, G., Eriksson, L., Goodin, R., & Southwood, N. (2013). *Explaining Norms* (1st ed.). Oxford University Press.
- Docan-Morgan, T. (Ed.). (2019). *The Palgrave Handbook of Deceptive Communication* (1st ed.). Springer International Publishing.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: power and the ethics of knowing*. Oxford University Press.
- Lukes, S. (2021). *Power: a radical view* (3rd ed.). Red Globe Press.
- Mahon, J.E. (2016). The definition of lying and deception. In E.N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 ed.).
- Risse, M. (2023). *Political Theory of the Digital Age* (1st ed.). Cambridge University Press.
- Sandel, M.J. (2013). *What money can't buy: the moral limits of markets*. Farrar, Straus and Giroux.

Watson, L. (2021). *The Right to Know: Epistemic Rights and Why We Need Them* (1st ed., Vol. 1). Routledge.

Німецький романтизм: філософія як туга за домом

Артемій Смірнов

Національний університет «Києво-Могилянська
Академія»

Група раннях романтиків (*Frühromantik*) проводила активну діяльність з 1796 по 1801 – в період політичної нестабільності, пов'язаної з Французькою революцією та індустріалізацією промисловості, релігійної кризи, та «революційних» змін у філософії, спричинених кантівською «Критикою чистого розуму». Вона об'єднувала таких представників як Фрідріх Шлегель, Август Шлегель, Новалис (Фрідріх фон Гартенберг), Фрідріх Шлеєрмахер, Фрідріх Шеллінг. Здебільшого їхній здобуток залишається поза увагою академічних студій, що, однак, не означає, що вони не залишили по собі ідей, які залишаються актуальними й понині. Зокрема, вони показують, яку роль повинні відігравати мистецтво та філософія в умовах скептицизму щодо існування реального світу.

Романтизм твердить, що світ рухається через іронію – постійне знищення та творення. Кожна теза вже несе в собі антитезу, але це ніколи не переходить у позитивність. Розум може рухатися лише тими шляхами, що їх прокладає мова. Відповідно – шляхів до істини, як і цілей, може бути дуже багато.

Мова є унікальною для кожного народу, але більш того вона є унікальною за тими символічними формами та змістами, що в собі несе. Тобто мається на увазі не фактична мова певного народу, а наративи, що у ній існують. Людина не може існувати поза мовою й культурним контекстом.

Якщо існує множинність символічних форм (наративів), а також усвідомлення постійного руху вперед через заперечення, то людина повинна прийняти як даність те, що існує постійна зміна способів дивитися на речі, існує історична мінливість.

Для романтизму важливо те, що побудувати завершену

систему неможливо. Романтики відкидають першість розуму, відкидають можливість знайти «необумовлену» основу для всього знання – як, наприклад, Фіхтеанське Я. Скоріше вони є ближчими до Гегеля у твердженні, що «безпосереднього» досвіду не існує. Й, так само як Гегель, вони кажуть про те, що історія рухається через заперечення заперечення. Але без переходу у позитивність філософія скоріше стає подібною до мистецтва чи культури – це цикл різноманітних інтерпретації, що надбудовуються.

Ідеальним вираженням романтичної філософії стає герменевтика – нескінченна можливість інтерпретації як даність, з якою треба змиритися. Ми не можемо пояснити все за допомогою розуму, оскільки він залежить від мови, а відповідно від «традиції» використання слів. Ми не можемо прийняти «погляд ззовні» (*view from nowhere*) для пояснення всесвіту.

Що залишається – це думка Новаліса: «Філософія – це, зрештою, туга за домом. Бажання повсюдно бути вдома» (Novalis, 1923, р. 179). Це намагання почувати себе захищеним у світі, який ти можеш пізнати та зробити рідним. Але туга не може бути вичерпана до кінця, вона залишається як дисонанс між нами та світом. Ми можемо тільки передчувати нескінченне, але не мислити його: знати абсолют негативно – як визнання нашої неспроможності його досягнути.

Це відчуття трансцендентного, однак, може знайти вираження як у мистецтві, так і у філософії через символ – образ, що його інтерпретації є нескінченними. Ми можемо існувати тільки через наративи й символічні прив'язки, але їх треба правильно спрямовувати. Для романтиків це був принцип тотальності заснований на любові як єднальному принципі, розказаний у формі казки, але з претензією на те, щоб стати міфом чи релігією. Сучаснішу альтернативу знаходимо в Адорно в його «Естетичі»: мистецтво дає нам образ світу, в якому люди не домінують над природою під впливом Прогресу. Отож, герменевтиці світу немає кінця, але вона здатна формувати проєкції ідеального світу, в якому знімаються суперечності, й цим наближає нас до абсолюту.

Бібліографія:

Novalis, P. (1923). *Schriften*. Hg. J. Minor

Adorno, T. (2021). *Ästhetische theorie*. CPI books GmbH.

Відношення людини та світу в світлі тези Протагора про людину-міру

Олександр Бондаренко

Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАНУ

Поняття міри поза контекстом відомого вислову Протагора, а саме «πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος» (Notomi, 2013, pp. 25–33, далі – теза Протагора або ТП) або «всіх речей мірою є людина» (це перша частина фрагмента – решта не грає ролі в подальшому), майже ніколи не було предметом поглибленої рефлексії у філософії. Винятками є Арістотель з обговоренням міри у «Метафізиці», книзі X (Арістотель, 2022), та Гегель зі знаменитою мірою як єдністю кількості та якості (Houlgate, 2021). Звісно, міра згадується і в інших авторів, зокрема в Гайдеггера в «Європейському нігілізмі» (Heidegger, 1982), проте не має суттєвого значення. Все ж, на мою думку, це поняття має серйозний філософський потенціал і заслуговує на те, щоб посісти чільну позицію в філософському дискурсі. Як його розумів Протагор нам не відомо і я не ставляю собі за мету це з'ясувати. Проте я хотів би дослідити ті сенси та імплікації поняття міри, що можуть бути закладені в нього зараз, та окреслити варіант розв'язку проблеми відношення людини та світу в світлі тези Протагора.

Під чільним місцем у філософії я розумію закладення поняття міри у фундамент метафізики, що тут розглядається. Після кількох кроків узагальнення деякого вихідного визначення міри я отримую таке визначення: міра це те, чим всі речі існують одна щодо одної. Таке існування можна було б назвати реляційним, воно постулюється в реляціонізмі. З викладеного я роблю висновок про повне охоплення світу мірою, або про те, що «все є мірою».

Тепер, коли всі речі є мірами, зрозуміло, що людина також є мірою. В такому разі чим вона виокремлюється зі світу? Підказку щодо того, як знайти необхідну відмінність, я вбачаю в ТП, а саме у її частині «всіх речей». На мою думку, цікава особливість, якщо й не унікальна риса, людини полягає в тім, що вона, на відміну від решти речей, які також є мірами, має можливість бути мірою всіх речей, або універсальною мірою, в певному, досить широкому універсумі.

Тепер природним буде поставити питання, як є можливою універсальність міри? Як тіло, людина є частковою мірою. Природним в такому випадку буде припустити, що мова та уява, обидві як середовища сенсів, є тими засобами, що дозволяють отримати доступ до всіх речей. Підставою такого припущення будуть два міркування: все має форму та вищезгадані мова та уява працюють з чистими формами (тобто такими, що відокремлені від свого матеріального носія), чим сенси врешті і є. Ще Арістотель у трактаті «Про душу» стверджував, що «розум є формою форм» (De Anima III. 8 432a2-3). «Форма форм» Арістотеля як універсальна міра в межах регіональної онтології форм може вважатися певним обмеженим аналогом універсальної міри: людина є мірою всіх речей, але, на відміну від абсолютно універсальної міри, не у всі способи, а в один специфічний спосіб – через форми. Отже, підставою універсальності міри у випадку людини можна вважати її специфічну структуру, яку Арістотель у своєму трактаті «Про душу» називає «формою форм».

Бібліографія:

- Notomi, N. (2013). A protagonist of the sophistic movement? Protagoras in historiography. In *Protagoras of Abdera* (pp. 11–36). Brill.
- Арістотель. (2022). *Метафізика* (О. Панич, Пер.). Темпора.
- Houlgate, S. (2021). *Quantity and Measure in Hegel's 'Science of Logic'*. Bloomsbury Publishing.
- Heidegger, M. (1982). *Nietzsche: Nihilism* (1st ed., Vol. 4). Harper & Row.

Aristotle. (1935). *On the Soul. Parva Naturalia. On Breath* (W.S. Hett, Trans.). Harvard University Press.

Концепція геніальності в І. Канта, А. Шопенгауера та Ф. Ніцше

Єгор Капустинський

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Поняття геніальності та роль генія – це центральний елемент в естетиці та філософії мистецтва. Власне, мистецтво виконує свою функцію завдяки геніальності – тій властивості автора, яка дає йому змогу спровокувати естетичне переживання.

У нашому культурно-історичному просторі на розбудову поняття мистецтва та геніальності суттєво вплинув німецький ідеалізм – більшість сучасних концептів сприйняття мистецтва знаходять витоки саме в роботах представників цього філософського руху. У фокусі цієї роботи перебувають три автори: Іммануїл Кант (1724–1804), Артур Шопенгауер (1788–1860) та Фрідріх Ніцше (1844–1900). Ті світосистеми, які вони пропонують, часто перегукуються, місцями суперечать одна одній, однак усі вони формують глибоке розуміння мистецтва та генія.

Справедливо буде сказати, що центральним каркасом усього аналізу в цій роботі є кантівська теорія, де пізнанню людини належить феноменальне втілення ноуменальних речей. Ці дві протилежні точки світосистеми створюють той простір, у якому функціонує мистецтво. Людська діяльність у рамках простору та часу відносно тих речей, які людина пізнає в досвіді проживання світу, – це, за Кантом, технічна діяльність, тобто людина взаємодіє з речима феноменального світу. Водночас мистецтво, а точніше «красне мистецтво», є частиною феноменального світу, однак його характер має зовсім інший стосунок до світу ноуменального.

Як сказано вище, саме геній і геніальність роблять мистецтво красним. Особливе світовідчуття генія та його майстерність передати ідею, яку неможливо досягнути розумом чи розсудком, тим самим створюючи нові правила в мистецтві та світі, – це і є сама красність мистецтва (Кант, 2022, с. 196). Особливе місце в цій розмові займає свобода, адже Кант зазначає, що геній оперує поза існуючими на цей момент правилами і водночас у тих рамках, які йому диктує смак. Власне, саме смак не дає свободі від правил перетворитися на суцільну нісенітницю і витесує ясність неосягненої ідеї. Після такого творіння у світі виникають нові правила – геній зробив зі світом крок уперед і започаткував нові закони взаємодії свободи уяви та сили судження.

Концепція мистецтва та геніальності Шопенгауера багато в чому перегукується з Кантовою. Для Шопенгауера мистецтво – це єдиний можливий спосіб вираження абсолютної волі, яка є річчю в собі. Геніальний спосіб пізнання – це зчитування абсолютної волі, сприйняття, тобто спосіб, що обходить закон достатньої підстави та передає ідею чисто й напругу. Відірваність від засад практичного функціонування світу часто доводить геніальних людей до стану, близького до божевілля, адже їхня енергія волі настільки могутня, що сильно відходить від понять як інструменту фіксації згоди щодо реальності і прямує до чистого сприйняття речей, через що спричиняє неабияку розмитість думки (Schopenhauer, 2012, р. 286).

Ніцше наповнює свою концепцію роздумами не лише про мистецтво та генія, а й про саму роль мистецтва в житті людини. Він бере музику як приклад високого мистецтва і висловлює одразу дві тези: музика протиставляє фізичному метафізичне та явищу – саму річ; вона додає значущості явищу через відповідність внутрішньому духові речі. Тобто справжність (красність) мистецтва пропорційна тому, наскільки річ сама в собі передається, наскільки її дух присутній у тому, як вона виражена.

Бібліографія:

Кант, І. (2022). *Критика сили судження* (Т.А. Завгородня,

- Пер.). Темпора.
Ніцше, Ф. (2023). *Народження трагедії. Невчасні міркування I–IV* (О. Купріян, Пер.).
Schopenhauer, A. (2012). *The world as will and representation* (E.F.J. Payne, Trans.). Dover Publications.

Витоки подолання меж населення на міжетнічному просторі за Л. Гумпловичем

Андрій Вітов

Київський столичний університет імені Бориса Грінченка

У другій половині XIX ст., після публікації праці Чарльза Дарвіна «Походження видів» в суспільній думці Європи набув розвитку тренд адаптації еволюційних теорій до соціальних явищ, що дозволило розглядати суспільство як динамічну систему, сформуванати погляд на державу як спосіб організації суспільства для захисту від зовнішніх загроз, пояснювати природу соціальних конфліктів та прогнозувати майбутні соціальні кризи та злети. При цьому предмет дослідження соціальних мислителів завжди був пов'язаний з боротьбою за ресурси, яка кваліфікувалася ними як природний та неминучий процес, що є рушійною силою соціального розвитку. Згідно з цими теоріями «найсильніші» отримують більше ресурсів та займають вищі позиції в соціальній ієрархії, тоді як «найслабші» опиняються на її дні. Міжгрупові конфлікти, такі як війни та етнічні зіткнення, також розглядаються як природний спосіб регулювання розподілу ресурсів між групами.

Важливий крок у напрямку адаптації боротьби за ресурси зробив австрійський філософ Людвіг Гумплович (1838–1909): він поширив її на міжетнічні конфлікти, що є більш релевантним в розгляді суспільства, як такого, ніж расовий фанатизм Артюра де Гобіно чи Гальтона. У його концепції головною рушійною силою історії є боротьба націй за виживання, і цей процес, за його словами, є так само природним, як і боротьба за існування в природі. Під

впливом ідей Дарвіна та Мальтуса Гумплович сформулював власне бачення соціального розвитку, яке базувалося на постулаті про неминучість міжгрупових конфліктів. Він стверджував, що кожна людська група є конкурентом інших за ресурси, і що держава, класові поділи та соціальні ієрархії виникли саме внаслідок цього конфлікту. Гумплович розвинув концепцію «мальтузіанської пастки» в політичній площині. Він стверджував, що протистояння між етнічними та соціальними групами є основною рушійною силою історії, а домінування однієї групи над іншою є не просто випадковістю, а природним законом (Gumplowicz, 2018, р. 176).

Гумплович розглядав державу як продукт етнічної боротьби, а не як добровільний суспільний договір, як припускали соціальні теоретики епохи Просвітництва, наприклад Руссо. Він вважав, що всі держави виникли через підкорення однієї етнічної групи іншою, а політичні структури є не більше ніж механізмами закріплення панування «переможців» над «переможеними». Сильна нація має тиснути слабку, це і є природний закон за Гумпловичем. Він бачив історію як цикл етнічних завоювань і поглинань, коли група людей починає відчувати нестачу життєвих засобів, вона неминуче прагне до експансії, що призводить до воєн і нових хвиль домінування – життєвий простір нації (Gumplowicz, 2018, р. 254). Він апіорі заперечував можливість досягнення гармонійного суспільства через реформи чи політичні угоди, так як політика є «механізмами закріплення панування "сильними" над "слабкими"». Його погляди були радикально детерміністичними: конфлікти між групами неминучі, і будь-яке соціальне «перемир'я» є лише тимчасовим явищем, що рано чи пізно зміниться черговою хвилею боротьби – «гумпловицькою кризою». Тепер «криза» осмислена не як суспільна бідність, а як конфлікт держав, що розростаються і «поїдають» одна одну.

Як стверджують автори підручника «Історія соціології (від античності до початку ХХ ст.)» ідея міжетнічних протистоянь Гумпловича стала важливим етапом у розвитку соціального дарвінізму та ідей про «закони історії». Вона

вплинула на марксистську теорію класової боротьби, на концепції імперіалізму початку ХХ ст.. Як і його сучасники, Гумплович, використав мальгузіанську ідею про дефіцит ресурсів і боротьбу за виживання, але застосував її у новому контексті. Його теорія закріпила уявлення про те, що нерівність між групами не лише природна, а й неминуча, і що боротьба є головним рушієм суспільного розвитку (Захарченко & Погорілий, 1993).

Таким чином, ідеї Людвіга Гумпловича, сформовані в ХІХ ст., зберігають актуальність для розуміння сучасної геополітики. Його теорія про боротьбу націй за виживання, зумовлену конкуренцією за ресурси, є важливим інструментом для аналізу міжнародних відносин, оскільки до сьогодні головною причиною геополітичних інтересів та міжнародних зіткнень залишається володіння природними ресурсами, такими як енергоносії, вода чи корисні копалини. Для виправдання агресії та експансії однієї країни щодо іншої використовуються націоналізм та ідентичність. Політичні лідери мобілізують прихильників, створюючи образ «ворога», що розпалює конфлікти. Ідея домінування сильної нації над слабкою відображає сутність імперіалізму та неоколоніалізму, де економічна експансія та політичний вплив призводять до міжетнічних конфліктів. Російсько-українська війна є прикладом ідеї Гумпловича, де, окрім політичних амбіцій, метою є захоплення українських ресурсів.

Бібліографія:

Gumpłowicz, L. (2018). *Grundriss der Soziologie*. Forgotten Books.

Захарченко, М.В. & Погорілий, О.І. (1993). *Історія соціології (від античності до початку ХХ ст.)*. Либідь.

Екзистенційні аспекти філософії Блаженного Августина

Роман Гуменюк

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Наше життя – це постійна зміна. Як казав Геракліт: не можна двічі увійти в одну й ту саму річку. Річка – це наше буття, яке завжди вимагає змін і певних трансформацій. Щоб шукати відповіді на ці питання, можна звернутися до видатного філософа Августина Блаженного. Він прожив досить насичене інтелектуальне та громадське життя, а його роздуми над власною біографією у творі «Сповідь» (Августин, 2021) є глибокою саморефлексією. У цій праці він відверто розгортає перед нами сторінки своїх думок щодо того, як ми маємо існувати в житті. Це не догматична вказівка, а радше відкриті запитання, які не мають однозначної відповіді.

Августин жив у досить складні часи, колиш велична Римська імперія переживала занепад і зазнавала атак варварських племен. Паралельно відбувалося зародження християнства, яке кардинально змінювало структуру тогочасного світу. Філософія Августина на довгий час визначила доктрину західного християнства аж до середньовіччя. Його авторитет визнають майже всі конфесії християнської релігійної традиції.

Водночас вплив Августина виходить за межі теології. Його роздуми над сутністю «я», питанням самопізнання, місією в житті та вибором між добром і злом мають чіткі паралелі з філософією екзистенціалізму, що сформувалася у XIX–XX ст.. Августин осмислював існування людини насамперед у бутті Бога, а не просто як психологічне «я». Він постійно рефлексував над тим, як особистий вибір формує людське існування, що набуває сенсу лише у співвідношенні з Абсолютом.

Основоположники екзистенціалізму, такі як К'єркегор і Сартр, так чи інакше розвивали теми, які можна знайти у творах Августина: природу свободи, відповідальності, самотності перед вибором і невідворотність

моральних рішень. Августин розглядав питання гріха, спокути та благодаті як невід'ємні елементи людського існування, що передують будь-якому раціональному вибору. Саме ця думка перегукується з екзистенціальним страхом і тривогою перед самовизначенням у світі.

Таким чином, ідеї Августина Блаженного стали своєрідним предтечею екзистенціалізму, закладаючи фундамент для подальшого розвитку цієї філософської традиції.

Бібліографія:

- Августин Аврелій. (2014). *Творіння* (Т. 1, С. Яровий, П. Герасимук, А. Хром'як, М. Черняк, І. Сацик, А. Хом'як, Пер.). Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату.
- Марсель, Г. (2024). *Бути і мати*. Центр учбової літератури.
- Святий Августин. (2021). *Сповідь* (Ю. Мушак, Пер.). Свічадо.
- Augustine. (1972). *A Collection of Critical Essays* (R.A. Markus, Ed.). Anchor Books.
- Kierkegaard, S. (1983). *Fear and Trembling / Repetition* (H.V. Hong & E.H. Hong, Trans.). In H.V. Hong & E.H. Hong (Eds.), *Kierkegaard's Writings* (Vol. 6). Princeton University Press.
- Sartre, J.-P. (1966). *L'existentialisme est un humanisme*. Les Éditions Nagel.

Філософський контекст серця в енциклопедії *Dilexit Nos*

Богдан Кравчук

Люблінський католицький університет Івана Павла II

Серце століттями вважалося символом людської сутності, поєднуючи біологічний, філософський і духовний виміри. У грецькій традиції та папському вченні воно ототожнюється з центром прийняття рішень, синтезуючи розум і емоції. В умовах сучасної цивілізації, де домінують технології, варто переосмислити його роль як центру людської ідентичності.

У класичній грецькій думці серце було простором

формування думок і почуттів. Гомер приписував йому роль духовного центру (Homer, 1894, p. 422), а Платон вважав його місцем інтеграції раціональності та бажання (Platon, 1986, pp. 88–89). На думку Папи, сучасна філософія відкриває серце як основу автентичного досвіду. Гайдегер наголошував, що мислення починається з емоцій, які спонукають до екзистенційних питань. Серце є тим, що рухає розум, допомагаючи усвідомити себе і світ (Byung-Chul & Heideggers, 1996, p. 39).

Домінування розуму та технологій віддалило людину від внутрішнього світу. Мішель де Серто зазначав, що сучасна людина позбавлена гармонії, а серце стало «забутим простором». Без нього неможливо формувати зв'язки, любити і зустрічатися з іншими. Втрата серця веде до нарцисизму, ізоляції та екзистенційної порожнечі (de Certeau, 1989).

Святий Августин підкреслював, що серце – це місце зустрічі людини з іншим через любов. На відміну від аналізу понять, філософія серця веде до вчинків, що виходять за межі логіки. Саме тут народжуються поезія, співчуття і здатність до співіснування. Серце допомагає подолати нарцисизм та індивідуалізм – основні загрози сучасної епохи (Augustyn, 1977, p. 113).

У світі технологій та штучного інтелекту роздуми про серце набувають нового значення. Люди повинні пам'ятати про свою здатність до любові, співчуття та стосунків. Серце – не просто символ емоцій, а центр людського буття, що інтегрує різні виміри життя. Збереження його ролі є ключем до гуманістичного майбутнього та збереження автентичних людських зв'язків (Francis, 2024, no. 87).

Бібліографія:

- Augustyn (1977). *Homilie na Ewangelie i Pierwszy List Św. Jana* (Vol. 2). Akademia Teologii Katolickiej. Byung-Chul, H., & Heideggers, H. (1996). *Zum Begriff der Stimmung bei Martin Heidegger*. München.
- Francis (2024). *Encyclical Letter Dilexit Nos of the Holy Father Francis on the human and divine love of the Heart of*

Jesus Christ. Retrieved March 12, 2025, from <https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/20241024-enciclica-dilexitnos.html>

Certeau de, M. (1989). *Lo spazio del desiderio*. Gli «Esercizi Spirituali» di Loyola. In *Il parlare angelico: figure per una poetica della lingua: secoli XVI e XVII*. Olschki.

Homer (1894). *Iliada*. Lewental.

Platon (1986). *Timajos*. *Kritias albo Atlantyk*. PAN.

Онтологічні засади трансгуманізму

Валерія Онищенко

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Онтологічна криза сучасності, характерна для західної картини світу, виявляється у втраті знаттєво виражених відповідей щодо природи буття, людини та її місця у світі. Вона завершує великий історичний період, що почався з Ренесансу, набув виразних форм у Модерні й у XX ст. привів до появи «нового світу» – Світу Людини, як унікальної культурно-історичної епохи. Цей процес зумовлений зміною буттєвої парадигми мислення та переоцінкою цінностей, що спричинило радикальні зміни у західному сприйнятті світу й людини.

Ключовою онтологічною «подією», що спровокувала згадані зміни, стало «перепозиціонування» Абсолюту: Бог як Абсолютне Буття й особистісний Центр світобудови поступається людині – буттю одночасно особистісному та відносному, де він «звужується» до суто людського розуміння. Відтепер людина, новий, умовний абсолют, прагне оволодіти світом, мало не поглинути його, перетворивши на власне творіння і водночас перебравши на себе весь його сенс і фактичність.

Виникає парадокс: людина – відносна, умовна та принципово неповна в її самовизначенні поза абсолютних засад буття – Абсолюту, стає головною онтологічною константою

світу. Це і є Світ Людини, який зумовлює нову форму утопічного мислення, де модифікація самої людини виступає способом подолання онтологічних обмежень, навіть зміни світових кордонів (Сватко, 2019).

Парадигма «збування» та осмислення нового світу, що формувалася останні п'ять століть – від Піко дела Мірандоли до Ф. Фукуяма (Сватко, 2019, с. 48), визначила подальшу долю західної раціональності, що свого часу призвело до онтологічної кризи модерну. Просвітницький проект раціональності, керований людським відносним інтелектом, привів до панування інструментального розуму з його «абстрактним функціонуванням механізму мислення» (Горкгаймер, 2006, с. 24). Раціональність перестала бути засобом пізнання істини, перетворившись на механізм контролю й панування (Horkheimer & Adorno, 2002).

На наш погляд, трансгуманізм виник на цьому підґрунті як проект подолання людських обмежень через технології (Bostrom, 2003, р. 4), та спроба автономного філософського осмислення Світу Людини. Проте, це не самостійний феномен, а продовження тенденції: якщо Модерн прагнув контролювати природу, то трансгуманізм поширює цей контроль і на саму людину. Цей процес має нігілістичний характер, адже зміни у світі тепер залежать не від його абсолютних засад, а від змін у людині, навіть на фізичному рівні (Сватко, 2019, с. 50).

Трансгуманізм як філософська ідея і своєрідна «нова філософія» сучасності, має саме онтологічне підґрунтя, адже він стосується «фундаментальної природи реальності, знання та існування» (Vita-More, 2019, р. 69). Це свідчить про спробу сформувати цілісну онтологічну модель буття, що зародилася після християнського Середньовіччя Європи, але оформилася як концепція лише у ХХ ст.

Здійснений аналіз засвідчує, що сучасні утопічні проекти, як-от трансгуманізм, є логічним продовженням цілком конкретних попередніх епох. Це відповідь на кризу раціональності, спровоковану Ренесансом, започатковану ще оформлену в епоху Просвітництва, загострену в модерні часи і остаточно увиразнену нині.

Бібліографія:

- Горкгаймер, М. (2006). *Критика інструментального розуму* (М. Култаєва, Пер.). ІПС-2002.
- Сватко, Ю. (2016). Фрагментарій «великої гри» для ХХІ століття. Вступ. *Наукові записки НаУКМА*, 180, 22–29.
- Bostrom, N. (2003). *The Transhumanist FAQ. A General Introduction (Version 2.1)*. World Transhumanist Association.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. (2002). *Dialectic of enlightenment: Philosophical fragments*. Stanford University Press. (Original works published 1947).
- Vita-More, N. (2019). History of Transhumanism. In N. Lee (Ed.), *The Transhumanism Handbook* (pp. 49–61). Springer Verlag.

Проблема абстракцій і мислення у свідомості та житті у творі «Присмерк Європи» Освальда Шпенглера

Арсен Стрелецький

Національний університет «Киево-Могилянська академія»

«Присмерк Європи» на початку свого існування не сприймали як релевантний текст, на який варто посилатися. Громадськість відмовилася від отримання попередження (Hughes, 1952), і менше ніж за десять років невідомий спершу автор став одним із найконтroversійніших у 20-х роках минулого століття.

Проблема мислення у Шпенглера йде суміжно із проблемою життя та природи, але ми не помітимо системності та чіткості, які часто зводять нас до категоріальності як у Канта чи Аристотеля. Шпенглер знав: «абстрактні та загальні ідеали» – вже не цікаві (Hughes, 1952, p. 12). Людина є мікрокосмом в макрокосмі, і, за логікою Шпенглера, неможливим є їхній відрив. Всі спроби меншого за обсягом поняття описати більше призводять до механістичності, штучності поглядів і, врешті-решт, смерті. Життя по-

рівнюється з історією, яке вічно плинне і не може бути редуковане до встановлених законів. Субстанційно важливе розрізнення «органічного сприйняття світу від механічного, сукупність гештальтів від сукупності законів.» (Spengler, 1926, p. 6).

Просте, неактуалізоване буття – Dasein або просте існування; вільна людина може стати Wachsein, пробудженою. Існуванню характерний такт і напрямок, пробудженості – протяжність, напруга (Spengler, 1928, p. 7). Людина може йти індивідуально у космічному такті, формуючи власний фізіогномічний такт, маючи здатність пізнавати світ. Останнє якраз і є проблемою: для Шпенглера небезпечно будувати структуру життя лише через «один-єдиний орган», який «бажає діяти без тіла і проти нього» – мозок (Spengler, 1928, p. 16).

«Ціль мислення – істина. ... Істини вічні й абсолютні, тобто нічого спільного з життям вони більше не мають.» (Spengler, 1928, p. 15). Критикуючи всі чисті та ідеальні концепції, коли їх намагаються прилаштувати до реальності, Шпенглер ставить ставку на долю як на щось, до чого неможливо побудувати системи. Істина – лише абстракція свідомості, життя в її системі «ціпеніє, вкладається в логічний ланцюг.» (Spengler, 1928, p. 12) Боротися проти живого свідомістю – абсурд, бо життя здатне існувати без мислення, але мислення – лише один з видів життя.

«Число є символом кавзальної необхідності.» (Spengler, 1926, p. 56) Числа – результат дії самої свідомості, що надається нам через мислення абстрактно. За допомогою чисел формується наука; для Шпенглера вона лише замінює роль релігії. Але кардинальної різниці між ними немає, обидві лиш виконують роль погашення страху перед незнанням. «Той погляд, що весь світ як природа впорядкований ... одним-єдиним кавзальним ланцюгом, зовсім не може бути втілений у життя нашим мисленням... Ця думка залишається вірою; воно навіть просто є вірою, бо на ньому ґрунтується релігійне розуміння світу, яке з необхідністю, що диктується самим мисленням...» (Spengler, 1928, p. 266) Постійне мислення зводить до перманентної необ-

хідності пошуку причин, виводячи кавзальність. Шпенглер продовжує: «Те, що було сьогодні властивістю бога, завтра вже стає богом.» (Spengler, 1928, p. 267)

Цивілізація, так само як наука, вказує на безальтернативності. Критика цивілізації походить від критики науки. В них людина стає машиною, яка підкоряється механістичним законам. «Цивілізації суть найкращі і найштучніші стани, на які здатний вищий тип людей. Вони – завершення... Вони – кінець...» (Spengler, 1926, p. 31)

Шпенглер не пропонує систем; він пропонує плин: замість абстракцій – потік життя. Ми можемо лише споглядати природу; будувати безвідмовну, тотальну, абсолютну кавзальність – поставити на місце життя систему, а на місце культури – цивілізацію. Шпенглер не хоче врятувати Захід, доля якого приречена. Він хоче лише інкримінувати те, що нас чекає і свідомо прийняти цю загибель. Кінець – «це цивілізація замість культури, зовнішній механізм замість внутрішнього організму...», (Spengler, 1926, p. 354) а сам Шпенглер – «синоптичний підхід до всесвітньої історії» (Fischer, 1989, p. 1), де все пояснюється через життя як таке і його процеси.

Бібліографія:

Fischer, K.P. (1989). *History and Prophecy: Oswald Spengler and the Decline of the West*.

Hughes, H.St. (1952). *Oswald Spengler: a critical estimate*. Charles Scribner's Sons.

Spengler, O. (1926). *The decline of the West* (Vol. 1). Alfred A. Knopf Incorporated.

Spengler, O. (1928). *The decline of the West*. (Vol. 2). Alfred A. Knopf Incorporated.

Філософія міфу Джамбаттіста Віко: історичний контекст та сучасність

Вікторія Українець

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Минають тисячоліття, а міф залишається важливим елементом культури, історичного пізнання та колективної ідентичності. Джамбаттіста Віко (1668–1744) запропонував оригінальну концепцію міфу як необхідного елементу розвитку людського розуму, який не лише пояснює світ, а й формує соціальний порядок. Його ідеї вплинули на подальший розвиток філософії історії, філософії міфу й сучасного гуманітарного знання. Водночас за межами Італії його інтелектуальна спадщина й досі залишається недостатньо вивченою.

Дж. Віко успадкував античні уявлення про міф як спосіб пояснення реальності (характерне для Платона, Арістотеля, римських істориків тощо). У його концепції також відобразилося знайомство із середньовічною схоластикою, яка надавала міфу алегоричне тлумачення та пов'язувала його з теологічними принципами й Божественним Провидінням (Vico, 2015, p. 19).

У своєму тяжінні до образності, символічного мислення та міфопоетичної мудрості Віко може здаватися близьким до мислителів Ренесансу, однак за часів раннього Модерну філософська думка розвивалася під впливом раціоналізму Р. Декарта та емпіризму Ф. Бекона, які сформували два основні гносеологічні підходи. Віко критично ставився до картезіанського методу, вважаючи, що знання не може ґрунтуватися винятково на раціональних принципах, оскільки воно формується в межах історичного процесу та соціального досвіду (Horkheimer, 1987). Натомість метод Бекона, з характерним для нього наголосом на емпіричному досвіді, частково перегукувався з історичним підходом до пізнання, властивим Віко.

Важливими виявилися також ідеї Н. Мальбранша про

роль уяви в процесі пізнання, його трактування «поганського розуму» як чуттєвої, а не раціональної структури. Віко не згадує цього автора прямо, але розвиває схожу ідею в іншому ключі – розуміючи міф як первісну форму осмислення дійсності, яка допомагала давнім народам впорядковувати світ (Fabiani, 2009). Отже, залучивши досвід філософів раннього Модерну, він не лише знайшов у них близькі для себе ідеї, а й піддав критиці ті, які, на його думку, видавались спрощенням та нехтували історичним та соціальним контекстом.

У своєму центральному творі «Нова Наука...» (Vico, 1744) Віко детально розвинув концепцію міфу як «поетичної мудрості» (*sapienza poetica*) (Vico, 2015, p. 97), що є початковою формою людського мислення, яка передує раціональному знанню. Первісні люди створювали міфи для пояснення природних явищ та встановлення символічного порядку світу. На ґрунті цієї міфопоетичної мудрості виникли перші соціальні інституції, зокрема право та політичні структури. У цьому сенсі міф постав першим етапом людської свідомості, «дитинством» людства. Однак цей розвиток не є лінійним. Віко вибудовує концепцію циклічної історії, в якій суспільства проходять три основні етапи розвитку: вік Богів, вік героїв та вік людей. Кожен із цих періодів характеризується своїм типом мислення: міфологічним, символічно-героїчним і раціональним. Міф відіграє ключову роль у цьому процесі, оскільки забезпечує перехід від первісного хаосу до впорядкованості.

За життя Віко його ідеї не набули значного розголосу. Вони почали актуалізуватися лише в ХІХ–ХХ ст. Їхні впливи прослідковуються від німецької класичної філософії до широкого кола сучасних соціогуманітарних досліджень. Зокрема, запропонована Віко модель міфологічного мислення як набору специфічних тропів виявляється плідною для аналізу шизофренічного мислення в працях відомого італійсько-американського психіатра Сільвано Арієті (Менжулін, 2005, с. 41).

Бібліографія:

Менжулін, В. І. (2005). До історії взаємовідносин філософії

- та психіатрії: психоструктуралізм Сільвано Ариєті.
Філософська думка, 2, 30–50.
- Fabiani, P. (2009). *The Philosophy of the Imagination in Vico and Malebranche* (G. Pinton, Trans. & Ed.). Firenze University Press.
- Horkheimer, M. (1987). Vico and Mythology. *New Vico Studies*, 5, 63–76.
- Vico, G. (1744). *Principj di scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni*.
- Vico, G. (2015). La Scienza Nuova 1744. *Laboratorio dell'ISPF*, XII.

Критика історизму у статті Едмунда Гуссерля «Філософія як строга наука»

Даніл Чернуха

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

У статті «Філософія як строга наука» Едмунд Гусерль полемізує з Вільгельмом Дильтаєм, звинувачуючи його в історизмі, який несумісний з пошуком універсальної трансісторичної істини. Втім, початок історизму як такого ми можемо простежити ще в епоху романтизму XIX ст., коли філософія дедалі більше знаходила свій вираз в історичних дослідженнях. Філософія Гегеля стає одним із поворотних пунктів цього процесу, хоча він й уникає історизму завдяки своїй метафізиці (Soffer, 1989, с. 29–30). Але, як пише Гусерль, Гегелева філософія послабила філософське прагнення до науковості завдяки своєму вченню про відносність істинності кожної філософії залежно від власного часу (Husserl, 1965, p. 11).

В XX ст. ця проблема постає гостріше через активний розвиток природничих наук, тенденції ігнорування психологічних та духовних категорій та бажання редукувати їх до фізичної природи. Гусерль визначає натуралізм як явище, яке виникло внаслідок відкриття природи в сенсі

єдності часово-просторового буття за точними законами природи. Наслідком відкриття історії стала поява історизму (Husserl, 1965, p. 13).

Дильтай намагався уникнути об'єктивізму, за який критикував Шляєрмахера, та визначав основну проблему історії в позиції самого історика. Він демонструє зумовленість дослідника певною часовою перспективою, яка відмежовує його від культурного та історичного контексту предмета дослідження. Отже, чинність будь-якої філософії виявляється в можливості включення в неї світогляду (*Weltanschauung*) людських спільнот. Але, оскільки дух (в найширшому розумінні) перебуває в постійному розвитку та трансформації, не буде існувати єдиної філософської системи, чинної для всіх культур і часів (Soffer, 1989, pp. 31–33).

Для Гусерля, схоже, сама історична зумовленість філософських систем не є проблемою як такою. Радше проблемою є те, що історизм заперечує можливість виходу за межі цієї зумовленості, адже метою феноменологічного проєкту Гусерля є дослідження чистої свідомості, яка конститує сенс предметності, а не фактичний зміст емпіричного досвіду. Отже, якщо історизм розглядає філософські системи в рамках історії як емпіричний факт, то Гусерль намагається перетворити їх на категорію духовного досвіду, який накопичується в мудрості свого часу (Husserl, 1965, pp. 56–57).

Можна сказати, що основна мета Гусерля, сформульована в програмній статті, – показати самосуперечливість позиції релятивістів. З іншого боку, багато проблем залишаються нерозв'язаними, зокрема: тоталізуючий аспект універсальної, об'єктивної, трансісторичної істинності, якої прагне Гусерль; межі трансформації філософії як історичного, емпіричного факту в універсальний зміст; можливість «чистої» історичної ідеї поза впливом культурного та часового контексту; а також умови, за яких філософія може зберігати свою наукову строгість попри постійний вплив культурних та історичних факторів.

Бібліографія:

- Богачов, А. Л. (2021). *Онтологія розуміння (філософська герменевтика)*. Підручник для студентів філософського факультету. ВПЦ «Київський університет».
- Вахтель, А. І. (2017). *Феноменологія і натуралізм: від феноменологічної критики натуралізму до натуралізації феноменології* [Дисертація, Київський національний університет імені Тараса Шевченка].
- Гусерль, Е. (2021). *Ідеї чистої феноменології і феноменологічної філософії* (В. Кебуладзе, Пер.). Фоліо.
- Farber, M. (2021). *Naturalism and Subjectivism*. Hassel Street Press.
- Husserl, E. (1965). *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Frankfurt a.M., Klostermann.
- Soffer, G. A. (1989). *Husserl and the Question of Relativism* [Dissertation, Columbia University].

Перформатив та його значення у публічному мовленні суб'єкта сучасності

Іван Щербаков

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Розрізнення акту та змісту мовлення, здійснене вперше Джоном Остіном у теорії перформативів, є базовою мисленевою операцією для розуміння сучасної публічності. Ця операція передбачає зміщення акценту з того, що у висловленні може бути сказано буквально, на сам акт промовляння висловлення. Таким чином ми залучаємо акт висловлення до поля значення, в якому вже знаходиться його зміст. Артикуляція змісту тут не ізольована від себе як від дії, тобто не можна сказати що ця дія уточнює зміст чи продовжує його екстралінгвістично. Навпаки, відношення акту та змісту постулюють базове лінгвістичне протиріччя мовлення суб'єкта сучасності, яке полягає у розбіжності між буквально проартикульованим змістом та необхідно зайнятою для

промовляння цього змісту структурною позицією.

В роботі «How to do Things with Words» Джон Остін висунув генеральну тезу про існування перформативів – специфічного класу висловлень, які використовуються не для повідомлення певної інформації, а радше заради виконання певної дії. Хоча приклади, наведені Остіном задля пояснення своєї теорії (клятви, ставки, ритуальні висловлення, обіцянки, накази), і мають характер трюїзму, вони залишають по собі цілісне уявлення про описане як про абсолютно не банальний факт. Адже реальність висловлення як діяльності не може бути доступна практично на певних рівнях комунікації доти, доки не буде осмислена на цих рівнях теоретично, тобто уявлення про «силу слова» та «дію слова» має залишатися інструментально наявним лише на рівні комунікації риторичних прийомів, оскільки є оформленим суголосно цьому рівню.

Концептуальні наслідки просування ідеї слова як дії дали її звичного використання у якості риторичного прийому створили абсолютно нове поле філософських досліджень, інтенсивність якого не зменшується дотепер. Це пояснюється перш за все самою лінгвістичною перспективою на дію, де мова як продукт дійсності віддзеркалює факти у подвійному опосередкуванні – від факту до значення і від значення до дії. Таким чином, запропонована Остіном оптика залишає нас із низкою проблем теоретичного характеру, пов'язаних із логікою диференціації та використання перформативів як конвенційного інструменту тієї чи іншої лінгвістичної ситуації, водночас залишаючи місце для розгортання можливостей практичного використання перформативу як інструменту політики, етики, мистецтва та інших діяльнісних сфер.

Оскільки публічне мовлення стверджується перш за все у своїй перформативності, специфіка його використання у ситуації сучасності спирається на розбіжність між актом та змістом як на базову потребу. Процес означування стверджує межі для першочергового феноменального сприйняття, тому будь-який дискурс завжди існує як квазі-універсальний – цим пояснюється принципова

невизначеність інформаційного суспільства щодо базової аксіоматики (само)аналізу у кожній конкретній ситуації використання експертної позиції. Тож робота з публічністю на рівні змісту не дає нам сьогодні майже нічого, оскільки ті фундаментальні процеси, які можна було б назвати політичними, не залишають слідів у публічному мовленні на рівні змісту. Відповідно, їх необхідно шукати на рівні акту.

Бібліографія:

- Austin, J. (1962). *How to do Things with Words*. Oxford University Press.
- Austin, J. (1961). Performative Utterances. In J.O. Urmson and G.J. Warnock (Eds.), *Austin, J. Philosophical Papers* (pp. 220–241). Oxford University Press.
- Butler, J. (1997). *Excitable Speech. A Politics of the Performative*. Routledge.
- Searle, J. (1969). *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge University Press.

Phenomenological analysis of refugees' experience

Олександра Амельченко

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Two hermeneutical perspectives focus on subjects' experiences in philosophy: phenomenology and psychoanalysis. While the first focuses on embodied direct experiences of conscious beings, the latter works with unconscious and repressed experiences. A growing number of research studies in phenomenology and psychoanalysis have focused on migrants' experiences and have been written from their perspectives (Ahmed, 2000; Sánchez, 2022; White, 2021). By giving a voice to marginalized communities, e.g., migrants, phenomenologists have found that they share a need to unite to stitch together the past, which they left at home, and the present (Ahmed, 2000, p. 91) and a common perspective on life (Sánchez, 2022, p. 61). They have

characterized such life as lacking a feeling of home and full of nostalgia and dreams about returning (Sánchez, 2022, p. 69), as well as feelings of being out of place and considered strangers in new countries (Ahmed, 2000, p. 78). Psychoanalytic research has shown that the main characteristics of migration are loss and grief that people need to go through after losing their homes (White, 2021, p. 30). However, psychoanalysts mainly work with repressed grief. Moreover, they consider grief a transitory feeling people go through before their libido can find another object to replace the one lost. On the other hand, the phenomenological study of grief proposes to view it as a boundless process connecting people with loss, whether of a person or a country, long after it happens (Ratcliffe, 2023).

Although migration research shows that people's identity is connected to home, which is true for anyone, whether a migrant or a refugee, it lacks a description of experiences when home is taken from you. Such experience is common for both internally displaced people and refugees fleeing from war. The question is how their experiences differ from the migrant experience. If they flee their homes due to danger, some of them must go through refugee camps first as asylum seekers and, from the beginning, feel out of place and encountered as strangers. Does it make their experience more traumatic than what migrants go through? To answer such questions, one should refer to phenomenology because the psychoanalytic approach can be applied directly as part of the relationship with a therapist, as it works with yet-to-be-symbolized experiences. In contrast, phenomenology can help to describe direct experiences without building such complex relationships. Moreover, it provides a more nuanced understanding of loss and grief connected with migration and asylum-seeking.

References:

- Ahmed, S. (2000). *Strange encounters: embodied others in post-coloniality*. Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203349700>
- Ratcliffe, M. (2023). *Grief worlds: a study of emotional experience*. The MIT Press.

<https://doi.org/10.7551/mitpress/13987.001.0001>

Sánchez, C. A. (2022). Towards a Phenomenology of Undocumented Immigrant Reason. *Puncta*, 5(3), 60–71.

<https://doi.org/10.5399/pjcp.v5i3.4>

White, K., & Klingenberg, I. (2021). *Migration and intercultural psychoanalysis : unconscious forces and clinical issues*.

Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003119227>

Секція «Поезис»

Спокуса трансгресією: адикція як чинник самоподолання

Сергій Аршинов

Український державний університет імені Михайла Драгоманова

Адикція – феномен, який зазвичай розглядається у клінічному чи психологічному контексті й має негативну конотацію. Однак філософський підхід дозволяє проаналізувати це явище під іншим кутом, зазирнути в можливі мотиви людини, які свідомо чи підсвідомо штовхають її до залежності, розглянути адикцію як інструмент, що сприяє еволюції внутрішнього світу індивіда.

Таке твердження може видатися парадоксальним, але в працях філософів різних часів (Ф. Ніцше, Е. Фромма, Ж. Батая) знаходимо припущення про те, що страждання є невід'ємним аспектом внутрішнього розвитку людини. Тож зазначимо, що адикція, яка так чи інакше корелює зі стражданням, може бути тим самим станом, потяг до якого зумовлений не лише зрозумілим бажанням ескапізму.

У книзі «Анатомія людської деструктивності» Е. Фромм вказує на те, що пристрасті слід розглядати у зв'язку з їхньою функцією в процесі життя цілісного організму. Інтенсивність пристрастей є віддзеркаленням не специфічних фізіологічних потреб, а потреби цілісного організму жити та розвиватися як у тілесному, так і в духовному сенсі. Мислитель акцентує увагу на концепті цілісності людини, підкреслюючи, що раціональність або ірраціональність пристрастей може бути визначена лише емпірично (Fromm, 1973).

Очевидно, що адикція формується через пристрасть, жагу або прагнення до певного стану. Проте, аналізуючи думки Е. Фромма, можна припустити, що залежність слід розглядати як стан, вплив якого оцінюється лише емпірично і в контексті цілісної системи, якою є особистість.

Якщо співставити ідеї Е. Фромма про те, що людина, потребуючи драматизму життя і не віднаходячи задоволення на вищому рівні своїх досягнень, сама створює драму руйнування (Fromm, 1973), з закликами Ф. Ніцше до самоподолання («selbstüberwindung») (Ніцше, 2022), то можна припустити, що фроммівська «драма руйнування» співвідноситься з адикцією, а ніцшеанське «самоподолання» – із потребою людини змінюватися, долаючи внутрішні обмеження.

Залежність, репрезентуючи своєрідне «ходіння по лезу», дійсно є надзвичайно небезпечним інструментом саморуйнування, спробою подолати або хоча б послабити відразу до буття. Водночас адикція може бути тим чинником, що сприятиме виходу суб'єкта за межі буденної психічної «норми».

У цьому контексті релевантним видається звернення до концепту «трансгресії», дослідженому у працях Ж. Батая (Батай, 2024). Філософ приділяв увагу таким станам психічного буття людини, що дозволяють отримати досвід за межами буденності, аналізував порушення табу та заборон та їх вплив на подальший трансгресивний прорив, особливо в контексті сакрального та еротичного. До прикладу, сакральне саме по собі є трансгресивним, оскільки воно руйнує межі між людським і божественним, життям і смертю, порядком та хаосом, пропонує людині переживання досвіду, який неможливо досягнути у повсякденній реальності (Батай, 2024). Це переживання часто супроводжується страхом, трепетом та екстатичним задоволенням, що і засвідчує трансгресивний прорив.

Отже, якщо брати до уваги контекст залежності в загальному розумінні, то адикція і є тим порушенням табу, виходом за межі соціальних норм, на якому наголошував Батай. І власне вона здатна стати не лише руйнівною (в сенсі знищення особистості) силою, але й має потенціал слугувати важливою відправною точкою, поштовхом до охоплення буття ще більшою мірою, аніж в стані тихого плину існування.

Бібліографія:

Ніцше, Ф. (2022). *Так казав Заратустра. Жадання влади*.
Навчальна книга – Богдан.

Fromm, E. (1973). *The Anatomy of Human Destructiveness*. Holt,
Rinehart and Winston.

Батай, Ж. (2024). *Історія Еротизму* (І. Рябчій, Пер.). Фоліо.
(Оригінал опубліковано у 1951 р.)

Death in War and Postmemory: The Liminality of Memory and the Experience of Loss

Юлія Вацук

Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАНУ

The war is still ongoing, but eventually it will end. And the memory of it will live on too – not only among living witnesses but also among their descendants in the form of postmemory. The author of the term Marianne Hirsch (2012), describes this phenomenon as, “...*the relationship that the ‘generation after’ bears to the personal, collective, and cultural trauma of those who came before – to experiences they ‘remember’ only by means of the stories, images, and behaviors among which they grew up*” (Hirsch, 2012, p. 5).

The liminality of the phenomenon of post-memory lies in its status, which exists on the border between personal experiences and historical construction of narratives, because postmemory manifests itself not only in family stories, but also in cultural narratives, memorial practices and, ultimately, in national identity. During the Russo-Ukrainian war, Russia not only attempts to change the political map but also seeks to reshape the memory of the past, presenting its own narrative as the truth. This reinforces the fact more than ever that the memory of tragic historical events can serve as a battleground for ideological struggles and as a tool of soft power propaganda. Nelly Bekus (2022) describes the phenomenon in which memory becomes a battlefield, stating, “*The Russian aggression in Ukraine has taken the idea of ‘memory war’ from a symbolic field where the*

struggles over the meaning of the past have been waged, to a literal battlefield” (Bekus, 2022).

Post-memory is not stable, because it changes depending on the socio-political context. Nevertheless, this change is especially noticeable during the war, when society encounters a state of uncertainty in the transition between trauma and its understanding, between traditional practices of memory and modern challenges, etc. Today, Ukrainians are forced not only to rethink their history and identity but also they are faced with the task of reflecting on and experiencing this transition to a new state – where memory ultimately becomes the basis of nation-building.

The liminality of post-memory manifests itself in this process of transformation of national narratives, which in the form of a policy of decommunization could be observed since 2014. And with the beginning of the full-scale invasion, the work launched to free ourselves from imperial and colonial narratives gained extraordinary speed. It is obvious that post-memory is a powerful way of transmitting traumatic war experiences. Especially in the wars of the twenty-first century, which are distinguished by the complete documentation of the bloodiest and most intimate moments when children learn about the death of their parents from videos on the Internet. And therefore we must adapt to these challenges and Ukrainian memorial practices that would be ready for historical challenges and respond to the demands of new generations, moving away from the Soviet legacy.

References:

- Bekus, N. (2022). Memory wars in postimperial settings: The challenges of transnationalism and the risks of new totalizing mnemonics. *Memory Studies*, 15(6), 1291-1294. <https://doi.org/10.1177/17506980221134037>
- Hirsch, M. (2012). *The generation of postmemory: Visual cultures after the Holocaust*. Columbia University Press.

Мистецький твір: очевидне та приховане

Ксенія Мейта

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Однією з основних особливостей мистецьких творів є їхня багатозначність та відкритість для інтерпретації за допомогою множинності сенсів. Більшість модерних та постмодерних творів є своєрідними ризомами, що відкривають сприймачеві можливість для трактування нескінченності їхніх сенсів. Можемо спостерегти, що експліцитні (прямі) значення є лише верхівкою багатоманітних імпліцитних нашарувань значень. Відповідно, темою моєї доповіді є очевидність та прихованість у мистецьких творах на прикладі підходів Р. Барта, В. Беньяміна та М. Гайдегера. Увагу буде сфокусовано на аналізі категорій “*punctum*”, “*aletheia*” та «культува цінність», а також – на їхньому практичному застосуванні в атрибуції витворів візуального мистецтва та літератури.

Особливою як за структурою, так і за змістом є праця Ролана Барта “*Camera Lucida*”. Описуючи скорботу за померлою матір'ю в деталях, автор виокремлює дві категорії, важливі для витвору мистецтва, які можна класифікувати за дихотомією «явне» та «приховане». *Studium* – твір як продукт культурного середовища, культурні впливи, яких зазнав певний продукт мистецтва. *Punctum* – зміст мистецького твору, художня деталь, яка є особливою для нього та становить суть зображеного/написаного. Можемо згадати, наприклад, перлову сережку на відомій картині Вермеєра та художній фільм «Жінка з перловою сережкою», де розкрито історію кохання та нерівності, що втілено у позуванні служниці із позиченою господарем сережкою. Тимчасовість аксесуара, вдягненого лише протягом процесу позування, підкреслює скороминущість кохання митця та музи. Також відомим прикладом є Мона Ліза, яка була б іншою без усмішки. В оповіданні Рея Бредбері саме усмішка Мони Лізи виконує роль останньої

надії на духовний порятунок у постапокаліптичному світі, де людство звинувачує культурні надбання цивілізації у ядерній катастрофі.

Прагнення до первинності та істини виявляється у відомому есеї Вальтера Беньяміна «Мистецький твір у добу своєї технічної відтворюваності», де в кожному художньому творі експонувальну цінність (зовнішню цінність витвору мистецтва для демонстрації мистецтвознавцям під час виставок) протиставлено культовій (справжній сутності твору, його сенсовому навантаженню). У сучасності, внаслідок можливості відтворення в незліченній кількості копій різноманітних художніх творів, вони позбавлені своєї первинності та оригінальності, що, в політичному сенсі, може спровокувати сприймачів сублімувати нестачу інтенсивних переживань шляхом звернення до танатосу. Зокрема, суттєвий прогрес з автоматизації виробництва початку ХХ ст. збігається з культом війни та актуалізацією тоталітарних рухів, на кшталт нацизму й воєнного комунізму. Окреслену тезу проілюстровано, зокрема, на базу аналізу маніфестів Т. Марінетті. «Людство, яке колись у часи Гомера було об'єктом споглядання олімпійських богів, тепер стало таким об'єктом для самих себе. Його самовідчуження досягло рівня, на якому воно може переживати власне знищення як найвищу естетичну насолоду» (Беньямін, 2002, с. 81). Для наочності можемо провести паралель між втіленням драматичного незбігу між розумінням культурової та експонувальної цінності картини в казці-притчі Антуана де Сент-Екзюпері «Маленький принц», де головному персонажеві вистачало поставити запитання про свій малюнок з удавом у розрізі, що зрозуміти перспективу подальшого спілкування з людиною. «Коли мені здивався дорослий, людина ніби-то кмітлива, я поцікавився його думкою про свій малюнок №1, який я беріг. Хотілося знати, чи він справді може второпати. Але дорослий незмінно відповідав мені: "Це капелюх"» (de Saint-Exupéry, 2003).

М. Гайдегер в есеї «Джерело художнього творіння» також наголошує на особливій сутності мистецького твору, яка вирізняє його від інших побутових речей та явищ

сьогодення. Будь-який мистецький твір є матеріальним та має свою речевість, але саме *aletheia* (гр. «істина») становить неприхованість та справжнє навантаження суцього, що відкривається нам за допомогою мистецького твору. Як для філософа, що здійснив свій вклад у герменевтику, важливим для Гайдегера є символічний характер шедевра, який дає змогу відчитувати поняття, пов'язані з істиною, в символічній та алегоричній формі. «Художній витвір всевідкрито сповіщає про нього, він є одкровення іншого: він є алегорія» (Heidegger, 1976).

Отже, протягом історії мистецтва було зроблено значну кількість спроб підсумувати сенс прихованого в художньому творі, що відображено в смислового значенні категорій “*aletheia*” та «культова цінність» як сутності твору, середньої платонівської ідеї та “*punctum*” – як близького та особистісного переживання, закодованого у творі.

Бібліографія:

- Беньямін, В. (2002). Мистецький твір у добу своєї технічної відтворюваності (Ю. Рибальчук, Н. Лозинська, Пер.). У В. Беньямін, *Вибране* (сс. 53–97). Літопис.
- Barthes, R. (1993). *Camera Lucida: Reflections on Photography*. Vintage.
- Heidegger, M. (1976). *The Origin of the Work of Art* (A. Hofstadter, Trans.). University of Waterloo.
- de Saint-Exupéry, A. (2003). *Le Petit Prince*. <https://gutenberg.net.au/ebooks03/0300771h.html#ppchap2>

Thomas Carlyle on intellectual resistance to the Everlasting No

Данило Слюсаревський

Національний університет «Киево-Могилянська академія»

Thomas Carlyle in Sartre Resartus defines the most radical crisis of human life as the moment of denial of the Everlasting

No as the first consciously free action, where the Me, realising its freedom, “stands up, in native God-created majesty”, finding a fixed centre for further Conversion. The encounter with the Everlasting No occurs due to external circumstances and the spiritual-intellectual search (Carlyle, 1896, pp. 133-135).

This Baphometric Fire-baptism reveals life as warfare against the modern world’s moral desert of selfishness, warfare with no promise of victory at the end, but blessed by the Author of the World. Warfare is obligatory for every human being created by God in the world after Christ’s *Ecce Homo* era establishment. Warfare is a way to obtain not Happiness but Blessedness through the love of God to establish the Everlasting Yea, going into Eternity without being swallowed up by the waves of Time (Ibid, p. 157). The only way to wage this warfare is to work and produce eternal products of genuine labour. The genuine labour of the Craftsman, for the sake of daily bread, conquering the Earth for man, and the genuine labour of the Thinker, conquering Heaven, producing the “bread of Life” (Ibid, p. 182).

The Thinker’s labour, approaching Heaven, primarily returns others to Reality. This exploration and correction is accomplished in eternal crisis. Since human life is short, this labour is a “post of danger” where failure leads to death as eternal oblivion. Such labour will be a test of oneself against Nature, the forces of the Everlasting No and human ignorance for the sake of Humanity and the affirmation of God’s Justice and plan (Carlyle, 1897, p. 271).

Everyday life becomes an area of constant compulsory struggle for affirming the Everlasting Yea. The approach of Heaven must remain a hero-defining marker; it cannot be imputed to every man since such a duty for everyone at once would leave no space for the Hero’s labour. Since heroic labour is the driver of history and the cause of the change of epochs in Carlyle’s system, defining everyone as heroes would mean the end of time. The transfer of things from the realm of shadows into Visibility, not only through intellectual but also through social constructing activity (Oliver Cromwell, William Pitt) becomes an important addition to the universal compulsory warfare against the Everlasting No. The Hero realises cycles of the eternal meta-

morphoses of society, accelerating the realisation of God's plan in full (Malin, 1961, p. 161).

Thomas Carlyle declared human life to be a constant crisis and a constant warfare with the Everlasting No. Heroes make the most significant contribution to it, bringing Heaven closer and making the course of history possible. In revealing the Author of the World plan, the approach of Heaven increasingly becomes the Thinker's task. With further practical application, intellectual research becomes the primary practice of resistance to the Everlasting No.

References:

- Carlyle, T. (1896). *The Works Of Thomas Carlyle In Thirty Volumes* (Vol. 1, Sartor Resartus). Charles Scribner's Sons.
- Carlyle, T. (1897). *The Works Of Thomas Carlyle In Thirty Volumes* (Vol. 10, Past and Present). Charles Scribner's Sons.
- Malin, J. (1961). Carlyle's philosophy of clothes and Swedenborg's. *Scandinavian Studies*, 33(3), 155-168.

Кінематограф буденності: філософський вимір повсякденного досвіду

Андрій Стахів

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Буденність людського існування не так давно стала предметом філософських рефлексій. Протягом ХХ ст. екзистенціалісти, феноменологи, структуралісти, постмодерністи зверталися до теми повсякденного досвіду та існування у своїх творах. Паралельно з філософами, щоденний досвід людини досліджували кінематографісти наявним інструментарієм – образом у рухомих зображеннях. Мислителі створювали теоретичні засади осмислення, а наочна демонстрація сконструйованих ними модусів екзистенції стала можлива завдяки кіно. За допомогою тривалих кадрів,

мізансцен, жестів і тиші фільми зображають те, що закарбовано в існуванні чи житті (незалежно від того, ми називаємо це пережитим досвідом, пам'яттю чи екзистенціальною присутністю). Великі режисери не просто показують життя, вони відображають його структури, конституують часові, просторові та тілесні виміри існування.

У пізніх роботах Гусерль звертається до важливого для феноменології поняття життєсвіту (*Lebenswelt*). Мислитель відносить його до повсякденного світу, чистого від абстрактного чи наукового мислення. Феноменолог звинувачував сучасну науку в «кризі» через заміну безпосереднього досвіду світу на об'єктивні, теоретичні моделі. Життєсвіт має виступити базисом для досвіду, прийнятого як належна сфера для формування сенсу. Саме тут звучить заклик Гусерля, сформульований ще на ранньому етапі творення власного філософського вчення, – «до самих речей» (*zu den Sachen selbst*) (Husserl, 1962, p. 127–128). Саме спостережна форма кіно здатна розкрити життєсвіт через занурення глядача у текстури, ритми та деталі повсякденного існування. У цьому значенні філософська рефлексія є концептуальною та абстрактною, тоді як кінозображення є чуттєвими та безпосередніми. Фільм “*Jeanne Dielman, 23 quai du Commerce, 1080 Bruxelles*” знятий Акерман, робить відчутною концепцію Гусерля про життєсвіт як фонову структуру. Тригодинний хронометраж заповнений рутинними побутовими справами овдової матері (Akerman, 1975). Драматичні моменти життя ігноруються режисеркою, натомість фільм фокусується на дрібних деталях повсякденного існування.

Акерман таким чином дослухається до Гусерлевого заклику повернутися до безпосереднього життєвого досвіду.

Через повсякденність (*Alltäglichkeit*) та буття-усвіті (*In-der-Welt-sein*) Гайдегер вбудовує людську екзистенцію у звичне життя. Філософ наголошує, що ми не живемо як відсторонені, раціональні особистості, а є «закинутими» у світ сталих практик, звичок та соціальних взаємодій (Heidegger, 1962). Отже, наше існування завжди є реляційним, адже ми не просто «існуємо», а залучені до цього

через різні набуті взаємозв'язки. «Токійська повість» Одзу ідеально відображає це гайдегерівське уявлення. Протягом фільму літня пара відвідує дорослих дітей, поглинених власним повсякденним життям (Озу, 1953). Статичні кадри фільму та зосередженість на щоденній рутині підкреслюють закинутість людей у своє буденне існування. Картина унаочнює ідею Гайдегера про те як повсякденність провокує своєрідне забуття Буття, коли люди існують у стані падіння (*Verfallen*), віддані бажанню «робити як інші», «робити як соціально прийнятно» (*das Man*), замість автентичного існування.

Кіно сприймається більшістю як середовище для розваг, втім, часто ігнорується інтелектуальний простір створений кінематографом. Кіномитці за допомогою рухомих зображень здатні досліджувати складну природу повсякденності, а різна філософська оптика дозволяє вхопити приховані сенси кінострічки, водночас розширюючи інтерпретацію. Обидві розглянуті концепції відкривають можливості для інтерпретації фільмів як більших, ніж просто візуальних репрезентацій – вони стають простором, де екзистенціальні питання та досвід існування у світі стають видимими.

Бібліографія:

- Akerman, C. (Director). (1975). *Jeanne Dielman, 23 Quai du Commerce, 1080 Bruxelles* [Film]. Bayard Productions.
- Heidegger, M. (1962). *Being and time* (J. Macquarrie, & E. Robinson, Trans.).), Harper & Row.
- Husserl, E. (1970). *The crisis of European sciences and transcendental phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press.
- Ozu, Y. (Director). (1953). *Tokyo Story* [Film]. Shochiku.

Літературний вимір як простір для осмислення досвідів війни

Oksana Beldii

Національний університет охорони здоров'я України імені П.Л. Шупика

Українське суспільство нині переживає наймасштабнішу соціальну катастрофу – війну. Події теперішньої війни ХХІ ст. демонструють макабричний симбіоз новітніх технологічних елементів з тривалим позиційним протистоянням по лінії фронту на зразок траншейної війни Першої світової 1914 р.

Настанова про демократичний характер українського суспільства з необхідністю передбачає багатоманітність та неоднорідність його численних груп, об'єднаних спільним буттям в конкретному історичному просторі і часі. Кожен мешканець України має свій неповторний досвід війни: для когось – це перебування в самому серці кривавих боїв, тяжкі поранення, глибокі душевні травми; для інших – тремтіння від жаху під час окупації чи постійних обстрілів; декого реалії війни взагалі мало торкнулися. Дотепер маємо суспільство утворене великою кількістю окремих індивідів і груп, що потребують полілогу й порозуміння, задля збереження життя і людяності.

Принцип історичного паралелізму часто є невинувачливим, а, почасти, досить непродуктивним стосовно прогнозування можливих сценаріїв розвитку певних подій. З іншого боку, ми завжди мислимо, відштовхуючись від досвіду попередніх поколінь, що постає у складній взаємодії людей, приналежних до різних етнічних, політичних, релігійних, мовних груп. Зіставлення власних переживань з досвідами попередників, виражених в мистецтві, зокрема в різноплановій літературі видається неунікальним. Останнє є актуальним в контексті нагальної потреби осмислення різних досвідів війни, про які йшлося вище.

Видається, що складність переживання досвіду війни передбачає одночасність фізичного болю, тілесної втоми й внутрішньої нагальної потреби до осмислення пережитого.

Перебування в ситуації; неможливість відсторонення від усвідомлення, що в ці хвилини, дні багато людей у твоєму близькому оточенні переживають жах, біль, страждання; незавершеність цієї війни – всі ці речі значною мірою перешкоджають глибокому аналізу нашого переживання війни. Звідси – гостра потреба читати. Про це красномовно свідчать не лише полиці українських книгарень, а й низка соціологічних досліджень, присвячених моніторингу феномену сучасного читання (Радченко & Канищева, 2023; Юзва & Шуренкова, 2023).

В аналітичному звіті, за результатами всеукраїнського соціологічного дослідження в межах проєкту «Підтримка промоції читання в Україні», опублікованому у 2023 році, йдеться про те, що «читання розширює свою традиційну рамку й стає соціальною практикою з гнучкими межами» (Юзва & Шуренкова, 2023, с. 4). Авторки звіту цитують П'єра Бурдьє, якому йдеться: «читання – це не лише інтелектуальне заняття, а й спосіб виявлення свого соціального становища» (Юзва & Шуренкова, 2023, с. 3). Можемо висувати, що в умовах війни читання як своєрідна соціальна практика сприяє осмисленню окремим індивідом власного досвідчування спільної для українців трагедії.

Поряд з цим глибоко особистісним виміром читання, пов'язаним із саморефлексією, проступає соціальна значущість і потенціал цього феномена. Адже читання спроможне «надихати військових на невпинну боротьбу, виховувати, навчати, дарувати візію мирного майбутнього, розважати, рятувати від нудьги» (Овчарук, 2024). Водночас читання – це та двосічна зброя, що здатна «підбурювати, провокувати та готувати цілі країни до прийдешніх воєн», адже книги «часто бувають носіями ідеологій, що ворогують між собою» (Овчарук, 2024).

Також «читання підвищує стресостійкість, є однією із практик інклюзії та соціальної адаптації» (Радченко & Канищева, 2023, с. 82). Як зауважують дослідниці, після короткого періоду заціпеніння після повномасштабного вторгнення українці поступово поверталися до читання: «Читали вголос під час повітряних тривог, ділились кни-

гами й враженнями, збирали книги для фронту й шпиталів, для бібліотек тих громад, куди масово переїздили біженці. І тут дуже відчутним став брак якісної, гарно виданої, сучасної української літератури» (Радченко & Каніщева, 2023, с. 82).

Прикладом літературного твору для осмислення досвіду війни може бути книжка Ернста Юнгера, німецького офіцера й письменника. Досить короткий, але насичений твір, представлений як мемуари, передає складну й неоднозначну палітру внутрішніх переживань воєнних часів Першої світової (Юнгер, 2022). Автор напрочуд влучно характеризує ідеї, що роїлися в головах тогочасних бійців; всі ті суперечливі сенси, які відлунювали злам епох. «Війна як внутрішнє переживання» – одна з численних книг, що видається вкрай актуальною для українців сьогодні.

Підсумовуючи, зауважимо, що літературний вимір, представлений історичними, філософськими виданнями сприяє саморефлексії, осмисленню сучасних подій в історичній та філософській перспективах. У мисленневих діалогах з авторами минулого, що виражають не лише власні досвіди, але й у певному сенсі дух різних епох, можемо чути голоси наших предків, які переживали не менш трагічні події. Багатоманітність, складність, трагічність, неповторність цих досвідів, виражених у численних текстах, дуже цінні. Адже вони здатні резонувати з усім тим тяжким й неоднозначним, що відбувається в наших душах. Водночас читання історичної та філософської літератури не лише спонукає нас до стійкості, але й дарує надію на майбутнє. Бо наше нинішнє існування свідчить про те, що людство вижило, здолало дещо надзвичайно жахливе і трагічне, виплекавши волю до життя.

Бібліографія:

Овчарук А. (2024, 20 вересня). *Пропаганда чи підтримка? Нова книга Ендрю Петтігрі про читання в час війни*. Читомо. <https://chytomo.com/propahanda-chy-pidtrymka-nova-knyha-endriu-pettigripro-chytannia-v-chas-vijny/>

- Радченко А. & Каніщева В. (2023). Читання як життєва стратегія: читання і війна. *Бібліотечний вісник*, 3 (271), 79–86.
- Юзва Л. & Шуренкова А. (2023). Аналітичний звіт за результатами всеукраїнського соціологічного дослідження в межах проєкту «Підтримка промоції читання в Україні».
- Юнгер, Е. (2022). *Війна як внутрішнє переживання*. Стилет і стилос.

National University “Kyiv-Mohyla Academy”

**Reserch on the edge: the everyday, the liminal,
and the transcendent**

16th International Conference
“Philosophy: the New Generation”
Summaries of Reports

Edited by
Solomiia Polunets

Proofreaders:
Daria Akhmetshyna
Stefaniia Sidorova

Typeset by
Yuriy Makukh

All rights reserved.
The exclusive right to reprint, reproduce, and distribute the
texts is reserved for the authors of the texts.

Національний університет
«Києво-Могилянська академія»

**Дослідження на межі: буденне, лімінальне,
трансцендентне**
Тези шістнадцятої міжнародної наукової конференції
«Філософія: Нове покоління»

Упорядниця:
Соломія Полунець

Коректори:
Дар'я Ахметшина
Стефанія Сідорова

Верстка:
Юрій Макух

Усі права застережено.
Виключне право на передрук, відтворення
та поширення текстів належить авторам.