

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

Магістерська робота

(освітній ступінь – «магістр»)

на тему: «Сучасна картина світу в книзі Жана Бодрієра

“Суспільство споживання”»

Виконав: студент 2-го року навчання

спеціальності 033 Філософія

Літке Герман Германович

Керівник: Сватко Юрій Іванович,

доктор філологічних наук, професор

Рецензент _____

(прізвище та ініціали)

Магістерська робота захищена

з оцінкою «_____»

Секретар ЕК _____

«_____» _____ 20_ р.

Київ – 2026

З М І С Т

ВСТУП	с. 1-38
Розділ І. Сучасний Світ Людини як онтологічний фундамент презентованого Жаном Бодріаром «суспільства споживання»: методологічний та історико-філософський аналіз	с. 35-54
I.1. Методологія проблематизації сучасної культурно-історичної епохи в аспекті концепту «картина світу».....	с. 35-39
I.2. Три необхідні апроксимації, або три «картинні» інтерпретації сучасного Бодріару Світу Людини.....	с. 40-54
§ I.2а. Апроксимація 1: інтерпретація Горкгаймера-Адорно ...	с. 40-43
§ I.2б. Апроксимація 2: інтерпретація Г. Маркузе	с. 43-49
§ I.2в. Апроксимація 3: інтерпретація М. Фуко	с. 50-54
Розділ ІІ. «Суспільство споживання...» Жана Бодріара як «культурний інструмент» презентації, легітимації, міфологізації та критики Світу Людини.....	с. 55-91
ІІ.1. Суспільство споживання vs «Суспільство споживання»: культурно-історичний фактаж і основні напрями його концептуалізації «в контексті Бодріара»	с. 55-83
§ ІІ.1а. Концептуалізація 1: концепти суспільства споживання	с. 55-64
§ ІІ.1б. Концептуалізація 2: рушійна сила суспільства споживання	с. 64-69
§ ІІ.1в. Концептуалізація 3: систематика речей у суспільстві споживання. Річ як знак.....	с. 69-83
ІІ.2. «Суспільство споживання...» Бодріара як інструмент критичного декодування засадничого міфу сучасного суспільства споживання: підсумковий аналіз	с. 83-91
ВИСНОВКИ	с. 92-93
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	с. 94-100

ВСТУП

Актуальність теми дослідження.

Тема представленої нами магістерської роботи, що виокремлює проблематику сучасної картини світу в зв'язку з конкретним текстом конкретного автора-філософа, а саме на підставі аналізу книги Жана Бодріяра *La société de consommation: ses mythes et ses structures* – «Суспільства споживання: його міфи і структури»¹, видається гостро актуальною, з одного боку, для нинішньої буремної доби, коли гармати вже не мовчать, а з іншого – для українського філософського контексту, який продовжує жити культурно-історичним самопошуком його авторів. При цьому в її актуальності можна вирізнити відразу кілька ракурсів і аспектів.

Передусім зазначмо: від моменту появи статті Мартіна Гайдеггера *Die Zeit des Weltbildes*, «Час картини світу», писаної «слідами Модерну» й услід за чи не однойменною фрайбурзькою доповіддю 1938 р., пойменовані там феномен і концепт незмінно перебувають у «полі напруги» західного гуманітарного знання. Але насправді точка відліку щодо них – це не текст Гайдеггера: на той момент за ними налічувалося вже мало не півтора століття бурхливого обговорення і тлумачення (Сватко, 2019, с. 51).

Підсумовуючи ці інтелектуальні пригоди і маючи на увазі світ інструменталізований, отже, на думку автора «Буття і часу», владно привласнений людиною² через науку, машинну техніку, мистецтво, культуру і показове знебоження (Heidegger, 2002, р. 57-58), або – згадаймо «Діалектику Просвітництва, *Dialektik der Aufklärung*» Макса Горкгаймера і Теодора Адорно – «адміністративно керований [людиною] світ, *administered world*» (Horkheimer & Adorno, 2002, р. xi), зробимо необхідний попередній висновок.

¹ Вона, як й інші тексти Бодріяра, надалі цитуватиметься нами в англomовному перекладі – див.: Baudrillard, J. (1998). *The Consumer Society: Myths and Structures*. SAGE Publication.

² Про це докладніше – далі.

Нині, за часів саме такого світу як місцеперебування і водночас місця панування людини – власне, «Світу Людини як **СВІТУ ІСТОРІЇ** та **СВІТУ КУЛЬТУРИ**»³ – ми маємо підстави тлумачити «картину світу» передусім як «1) історію, 2) типологічно 3) увиразнену в 4) культурі» (Сватко, 2019, с. 51, 52). При цьому важливо, що зараз таку «увиразнену історію» максимально актуалізує сам кризовий «час зміни “картинки”» (Сватко, 2013), коли вона опиняється перед лицем «криз... епохи “пост-”, що здатні зруйнувати цей світ ущент» (Сватко, 2017, с. 243). Мовою Бодріяра, до якої він звертається у своїй «Прозорості зла – *The Transparency of Evil*», ідеться про «сучасний стан речей», який варто назвати «станом після оргії, *'after the orgy'*», коли ніщо більше «не відображається у своєму справжньому вигляді ні у дзеркалі, ні в безодні, *whether in a mirror or in the abyssal realm*» (Baudrillard, 1993, р. 10, 11). Дозволимо собі продовжити Бодріяра: можливо, так і має виглядати *момент самовизначення* Світу Людини напередодні згаданої «зміни “картинки”».

Ця актуалізація нашої теми і Бодріярової книги, так би мовити, «за часом» має очевидне для нас онтологічне навантаження.

І дійсно, як зазначає цитований трохи раніше автор – ініціатор послідовної термінологізації словосполучення «Світ Людини» в її «епохотвірному» використанні, в центра сучасного нам світу стоїть його головний онтологічний *актор* – знебожена людська особистість. Це нараз перетворює той світ на умовний, відносний, спрямований у ймовірне майбутнє і розбудований на конвенційних засадах, отож – у цім сенсі – штучний світ функціонального «відкидання смислу», коли замість суттєвого поняття підставляють його знак – формулу-функціонал, а замість причини – «правила і ймовірність, *rules and probability*» (Horkheimer & Adorno, 2002, р. 3). Знову ж таки, мовою нашого ключового героя, Бодріяра, то є світ «часу речей, *les temps des objets*»: «Ми живемо за часів речей (Г. Г.: можливо, навіть так – «за часом речей») – *We live by object time*» (Baudrillard, 1998, р. 25). І то є світ, де самі речі є власне *р е ч а м и*, тобто означеними і тим самим наділеними певним смислом

³ Ось так – з великою літери. Як назва цілком специфічної доби в писаній Заходом історії.

предметами, саме/лише через їхню *створеність-визначеність* нами – і в цьому сенсі їхню знакову – це важливо! – «штучність». Її позірنا самообґрунтованість семантикою і синтаксисом власних зв'язків і відношень мимоволі викликає в пам'яті кінематографічний образ *матриці*.

[Нагадаємо: минає більше чверті століття від часів народження Бодріяра «Суспільства споживання» – і вже в 1999 році герой відомого культового фільму, Нео, триматиме в руках іншу книгу Бодріяра, «Симулякри і симуляція, Simulacres et simulation», а сам філософ негативно відгукнеться про цей фільм, зауваживши, що «Матрицю» могла б створити про себе сама матриця. Між тим актори, задіяні режисерами в цьому «матричному» проєкті, будуть зобов'язані перед зйомками прочитати згаданий текст французького міфотворця. Що ж до першого з поименованих тут текстів, то в наступному столітті його на французьких екранах і білбордах, іронічно посміхаючись, триматиме в руках інший культовий персонаж Світу Людини як світу культури, письменник Фредерік Бегбедер – учасник рекламної кампанії-2007 із просування нової чоловічої колекції Galeries Lafayette].

Забезпечений у своєму симуляційному побутуванні функціонуванням великих мовних моделей і моделей розпізнавання образів, об'єднаних в рамках «глибокого» навчання (*Deep Learning*) під корогами штучного інтелекту (далі – ШІ), цей світ симулякрів із часом перетворився на чи не панівний міф західної культури. То є міф про те, чого нема, хоча лише існування в симулятивному просторі цього «нема» має забезпечувати західній людині долучення до чогось «справжнього». Зрозуміло, в лапках, і так само зрозуміло, що такий світ у цій його власній «штучності» й з огляду на її хиткість рано чи пізно мав би наразитися – і нині відчутно наражається – на необхідність свого переосмислення і свого посткризового переоблаштування.

Отже, саме сьогодні вимагає від нас уважніше дослухатися до Бодріяра – знаного літописця симулякрів за доби симулякрів. А з іншого боку, зазначена нами актуальність «за часом» вочевидь підтримана ще й актуалізацією «за місцем». Ми маємо на увазі вітчизняний гуманітарний простір.

Дійсно, в черговому поході України «на Захід», за власною «пропискою» в сучасному Світі Людини як, серед іншого, в наскрізь міфологізованому дивом власного творення «світі *споживання*» варто навчитися «зчитувати» культурно-історичний, у тому числі цей «споживацький», міф Заходу не лише на свій, вітчизняний, розсуд. Обов'язково потрібно «прочитати» його в безпосередньо західному – і «натуральному», і критичному до нього – виконанні.

Між тим, тут відразу з'ясовується цікава подробиця, яку вже на момент написання своєї книги добре розумів сам Бодріяр. Відзначаючи зовні суперечну для ситуації «достатку», *profusion*⁴, проте цілком відчутну «соціальну нерівність, *social disparities*» та інші небезпеки «суспільства споживання», він наголошує: на фундаменті абстрактної демократії, загальної грамотності чи доступного телебачення «реальна система дискримінації», розриву між «споживачами групи “А”, *A Class Institution*», або між «цивілізацією білих комірців», та «іншими» здатна «функціонувати ще ефективніше, *to operate all the more effectively*» (Baudrillard, 1998, p. 58).

Своєрідним відлунням Бодріяру з жорстких «десятих» уже наступного віку один із найцікавіших дослідників сучасного капіталізму, Тома Пікетті, у своєму бестселері «Капітал у ХХІ столітті» авторитетно і з сумом передбачає «ще більшу і жорсткішу нерівність у майбутньому – *greater and more violent inequality in the future*». На цьому тлі вже зараз, принаймні, у Франції формується те, що цей дослідник називає «суспільством дрібних рантьє» (Piketty, 2014, p. 294). І така «картина світу» суттєво суперечить тій «очевидності надлишку, *surplus*», тому «магічному, цілковитому запереченню нестатку – *negation of scarcity*», тому «турботливому та елітарному відчуттю потрапляння до країни Кокань, *the Land of Cocaigne*, – [багатої наїдками] землі обітованої» (Baudrillard, 1998, p. 25), котрі Бодріяр виставляє як зовнішні ознаменування свого «суспільства споживання».

Ця «місцева», тамтешня, чесність французьких дослідників, що покликана жорстко збалансувати мрійливість і тутешнього, вітчизняного,

⁴ Можливо, це слово найліпше перекласти українським діалектизмом 'повня'.

обивателя, і його побратима-інтелектуала, вочевидь додає актуальності нашій розвідці. Нарешті, в обраній нами темі є власна, персоналізована, актуальність для самого автора цієї магістерської роботи. Та «третя актуальність» – продукт світу, часткою якого є він сам – світу, де «*оволодіти* означає зробити своїм, *привласнити*» (Сватко, 2023, с. 12). І ось із питанням *хто і що* привласнює в цьому новому світі, який ми попередньо і вкрай стисло окреслили трохи раніше, виникають серйозні проблеми. Вони і є новими маркерами актуальності нашого дослідження.

Дійсно, хто ми? Де ми? На що спираємось, і які особисті й суспільні орієнтири керують нами? Як формується нова індивідуальність – «Я» часів Світу Людини? А головне: як формується наше життя під впливом медіа, реклами, моди, товарів – власне, в системі неперервного соціального навчання під тиском усюдисущої «персоналізації» (звісно, в тому специфічному значенні цього концепту, в якому його використовував автор «Системи речей» і «Суспільства споживання», міркуючи про особистість, імітовану структурою споживання)?

В часи, орієнтовані на 1) «успішний успіх», 2) «віртуальне просвітлення», 3) тренди та «трендові цінності» соціальних мереж, узагалі – на 4) комерціалізоване щастя, в персонажів цього глобального «спектаклю» (Гі Дебор) замість чітких відповідей виникає почуття певної «фрактальності»⁵ і «загубленості». І воно лише посилюється, за Бодріаром, постійною і настійливою диференціацією: речі, стиль життя, заробіток, освіта, влада, вибір, купівля-продаж, дім, друзі, інтереси, кохання, вибір партнера, одягу, зрештою, навіть вибір власного «Я» – абсолютно все бере участь у процесах знакового сортування світу.

З огляду на ці та інші (про них мова попереду) подробиці сучасного *modi vivendi* аналіз написаної Бодріаром у далекому 1970 року книги «Суспільство

⁵ Ідеться про ту «фрактальність», що її мав на увазі Бодріар у своїй «Прозорості зла», кажучи про «патерн (= модель – Г. Г.) фрактала» як про «нинішній патерн нашої культури, *the current pattern our culture*» (Baudrillard, 1993, p. 12).

споживання», дійсно, набуває для автора дипломного дослідження вже справді *персоналізованої* актуальності. І ця актуальність тільки посилюється завдяки деяким новим подробицям сучасного «суспільства споживання» на кшталт віртуалізації звуку звичної реальності – аж до підміни останньої, а також ідентифікації гри як нової стратегії життя дезорієнтованих мас.

Як бачимо в усіх трьох щойно завершених «актуалізаціях» ми раз у раз стикаємося з феноменом світу, який помітно відрізняється від передуючих йому культурно-історичних світів, що їх Захід звично позначає іменами Античності. Середньовіччя, Відродження чи Модерну. Як уже зазначалося, Ю. І. Сватко у своїх численних працях, присвячених онтології, культурі, символам і кризам цього дивовижного нового світу, називає його Світом Людини. І наголошує: його соціальні практики, змінюються щомиті, адже з огляду на принципову не(до)визначеність самої людської особистості поза її трансцендентних засад то є нестійкий, мінливий світ становлення. В Бодрієрових термінах, світ суцільного симптому. За цих умов наше звернення до Жана Бодрієра є, як видається, цілком адекватним робочим способом дослідити актуальну проблематику сучасності. Адже хто як не цей французький, сказати б, «пророк Європи» допоможе нам краще розібратися у світі, який він так талановито відтворив своїм «картинним» описом?

Усі наведені міркування передусім і перетворили нашу зацікавленість запропонованою темою на цілісний дослідницький проєкт, де сучасний Світ Людини постає у вигляді цілком певної картини світу на тлі його нинішніх кризових викликів і проблем.

Стан наукової розробки теми.

Власне філософський інтерес до проблеми споживання як глобальної проблеми світу людей і речей виникає ще за часів античності. Втім, як зауважив би в цьому контексті Герберт Маркузе, він, безумовно, має *історичну* природу, тож ніяк не міг залишитися обмеженим лише онтологією античного космосу.

Що мається на увазі?

Тут, серед іншого, мається на увазі, що, коли Арістотель в одинадцятій главі своїх «Категорій» стверджує в загальному плані, що нестаток, *defect*⁶, є злом, як і протилежний йому надлишок, *excess*, натомість обом їм, будучи благом, протистоїть *помірність*, *moderation* (Aristotle, 1938, р. 38 [14a 5]), він тим самим просто поширює на «економіку», або – у прямому перекладі – на «домогосподарства», загальноантичну ідею *міри* як цілковитої втіленості *ідеї* речі на самій цій *речовині* й водночас цілковитої *осмисленості* речі в її ідеї. В цьому сенсі нестача міри є злом у просторі античної культури незалежно від її конкретних історичних відтінків.

З іншого боку, та ж ідея помірності в Середні віки матиме відчутний «ієрархічно-релігійний» характер в тодішній економічній системі, побудованій. Як зазначають дослідники, «на трьох “китах”»:

- 1) позаекономічному примусі в аспекті особистих стосунків;
- 2) принципі статусної життєвої помірності, а не безмежної самореалізації;
- 3) засадах спокути первородного гріху...» (Сватко, 2024, с. 61).

Саме тому, наводить цитований автор у власному перекладі думку Бл. Августина з XIX книги його *De Civitate Dei contra paganos*, речами земними і тимчасовими, *terrenisque rebus ac temporalibus*, людина має користуватися «наче прочанин, *tanquam peregrina*: не так, щоб ними зачаровуватися і відволікатися від потягу до Бога, *capiatur et avertatur quo tendit in Deum*, а так, щоб набувати в них підтримки, *sustentetur*, для легшого перетерплювання і аж ніяк не примноження тягара тлінного тіла, *onera corporis corruptibilis*, що обтяжує душу, *aggravat animam*». І підсумовує: «Ось як розуміє, формулює й обґрунтовує доба християнську чесноту **ПОМІРНОСТІ**» (Сватко, 2024, с. 60).

Проте вже за часів Ренесансу ситуація змінюється.

Один із тонких знавців питання, Еудженіо Гарен, у статті «Народження гуманізму: від Франческо Петрарки до Колуччо Салютаті» (Garin, 1965, р. 28) наводить вельми показовий лист Салютаті до приятеля, поета-італійця

⁶ Тут і далі автор користується достатньо надійними англomовними перекладами Стагірита (див. бібліографію).

Пелегріно Дзамбеккарі. Ю. І. Сватко, цитуючи його у своїй роботі «Коли, чому і як, або Латинське середньовіччя в просторі європейської філософії історії», наголошує на завершальних словах цього тексту. А там раптом виявляється: те, що Ж. де Лагард назвав колись «народженням мирського духу» (між іншим, включно з торгівлею – за версією самого Салютаті), суттєво розширює звичне для середньовічної Європи розуміння чесноти помірності в її економічному – в тому числі «споживацькому» – прочитанні. Вже в XVI ст. це засвідчать великі географічні відкриття і забезпечені ними нові стандарти розкоші. В цій ситуації помірність-поміркованість, лишаючись ворогом розкошів і згубної надмірності, вимірюється тепер ідеалом *природності* й у цьому вимірі здатна миритися зі згубністю деяких *природних* пристрастей. Крім того, в гонитві за мірою можна й перебрати міри, що, до речі, неоднаково розподілена між різними верствами і станами – і це було зрозуміло вже Монтеню в його «Розмислах».

Аж ось у XVIII столітті людські забаганки взагалі набувають ненаситності й розмаху. З іншого боку, це забезпечуватиме роботою купу трударів і в такий спосіб парадоксально вирішуватиме для них проблему споживання. За цих умов споживання лише необхідного насправді виявляється підставою для того, щоб «дістати прибуток» з надлишку. Дослідити аспекти цієї проблеми, з'ясовуючи, «що становило дохід маси народу, або якою була природа тих фондів, що в різні століття й у різних народів складали річне споживання», – це і стане завданням перших чотирьох книг дослідження природи і добробуту націй Адама Сміта, між тим як п'ята книга рахуватиме для цього «дохід правителя або держави» (Адам Сміт, с. 8, 17).

Уже в наступному XIX ст. Карл Маркс у «Капіталі», з думками якого так чи інакше перегукуватимуться чи не всі європейські інтелектуали, дотичні до проблематики Світу Людини і його породження, «суспільства споживання»⁷, – так ось, Маркс продемонстрував: в індивідуальному споживанні робітника формула Т-Г-Т (товар-гроші-товар) перетворюється цілком певним способом: він продає власну робочу силу як товар, щоб купити-спожити. Відповідно,

⁷ В інтелектуальному просторі від Адорно, а потім самого Бодріяра до Т. Пікетті.

капіталіст працює за формулою Г-Т-Г: він купує, щоб продати. Тож перший працює, мовою Маркса, з дійсною конкретністю (реальністю) – конкретність редукована (перетворена в додаткову вартість) для нього є засобом. Другий працює з конкретністю саме редукованою: для цього учасника мета не споживання, а збагачення, тож дійсна конкретність для нього – засіб. Тут ми і бачимо, хто з них і заради чого буде потім, уже за часів Бодрійяра, насправді творити штучну реальність симулякрів.

Нарешті у XX ст. Герберт Маркузе у своїй «Одновимірній людині, *One-Dimensional Man*» констатує: в сучасну йому добу раціональність (у тому числі – представлена вище раціональність у сфері споживання) обертається ірраціональністю, а та стає своєрідною *новою раціональністю*. В ній зовнішній світ постає «продовженням людського розуму й тіла», тож люди «упізнають себе у власних предметах споживання, *commodities*, віднаходять власну душу у своїй автівці, у стереосистемі, різнорівневій квартирі, кухонному обладнанні» (Marcuse, 2002, р. 11). То є штучний світ, де реальні потреби не відповідають надмірності споживання. І цей розірваний новою культурно-історичною добою баланс, що мався на увазі в попередній «спожитвацькій історії» Заходу, позначає нам справжній вхід до «суспільства споживання» Бодрійяра.

Вже на цьому кроці ми бачимо реальну можливість і навіть необхідність для себе надалі мати на увазі своєрідний «подвійний фокус» обробки досягнень попередників в авторизованому Бодрійяром дослідженні суспільства споживання. З одного боку, це умовне поле передчуттів, причин і проблем, пов'язаних з історичним народженням самого цього суспільства. З іншого – це поле аналізу в межах самого феномену і, відповідно, концепту суспільства споживання з огляду на різні його аспекти, власне – всередині пов'язаної з ним картини світу. Вочевидь, такий поділ передбачає відповідний розподіл авторів, хоча багато з них працювали відразу в обох зазначених вимірах.

Крім того, зважаючи саме на «прописку» суспільства споживання в онтологічно певній картині світу, яку ми пов'язуємо зі Світом Людини, в запропонованому вище поділі досліджень має бути враховано концепт

«культурно-символічні картини світу». Він – див. раніше – забезпечує зв'язок історії та культури, який у принципово «окультуреному» Світі Людини виглядає безальтернативним. В підсумку стан наукової розробки обраної нами теми сфокусовано на таких напрямках відповідних досліджень:

- I. Сучасний західний Світ Людини як світ культури, історії, знака і неперервного соціального навчання:
 - I.1. Світ Людини і ті, хто нас про нього попереджав.
 - I.2. Світ Людини і те, про що нас попереджали.
- II. Суспільство споживання як показовий фрагмент загальної міфології Світу Людини:
 - II.1. Аспектизація сучасного суспільства споживання в гуманітарних дослідженнях XX століття.
 - II.2. «Суспільство споживання»: дослідження, суголосні версії самого Бодріяра.

Отож, з одного боку, ми бачимо тут представників «філософії культури» на кшталт Генріха Ріккєрта з його «Науками про природу і науками про культуру», де історія увиразнюється в культурі, а «культурні поняття» (*Kulturbegriff*) мають мінливий і в цьому сенсі «індивідуальний» історичний зміст. Сюди ж ми відносимо Вільгельма Дільтея з його «Типами світогляду» чи Георга Зіммеля (в тому числі з його з його «*Філософією грошей*»), а також Едмунда Гуссерля – з розумінням культури як справжнього місцеперебування людини чи Ернста Кассірера – з його «Розмислом про людину» і «Логікою наук про культуру», не кажучи вже про згадуваного на початку нашої розвідки Гайдеггера з його культурно «навантаженим» «Часом картини світу». Тут світ культури, як і світ історії, остаточно постає по-справжньому людським світом – справжнім Світом Людини. І той світ у власній «штучності» цілком може заступити місце «природній» реальності поза ним, про що, як ми пам'ятаємо, попереджали тонкі дослідники спадку Просвітництва Горкгаймер і Адорно у своїй «Діалектиці Просвітництва».

З іншого боку, серед дослідників-«попереджальників» – провісників нового світу як світу знака, що в перспективі цілком здатен по-бодріярівськи заходитися на всяк лад означувати сам себе, ми бачимо творців сучасної семіотики, загальної теорії знака, а також співців та натхненників структуралізму/постструктуралізму і структурної антропології у просторі від Фердинанда де Соссюра чи Чарльза Сандерса Пірса до Клода Леві-Стросса або авторів групи *Tel Quel* включно з Роланом Бартом, Юлією Крістєвою, Цветаном Тодоровим і дотичними до однойменного часопису, проте достатньо різними за інструментарієм авторами на кшталт Жоржа Батая, Жака Дерріда чи Мішеля Фуко. Вони відтворюють цілком міфологізований світ, де, заступаючи місце Бога, процес творення починає людина, проте завершує знак, набуваючи при цьому тотальної й навіть страхітливої самостворюваності – аж до нинішніх самонавчальних моделей, що діють в системі «глибокого навчання» з використанням нейронних мереж.

Справжнім попередженням цьому механізованому і механістичному світу невтримного і невпинного історичного становлення з його тиражованою фактичністю і серійною подрібнюваністю («фракталізацією» – в баченні Бодрієра) всього, коли речі, знаки чи дії «звільняються від власних ідей, понять, сутностей, цінностей, точок відліку, походження і призначення», і врешті втягуються «в безкінечний процес самовідтворення, *self-reproduction*» (Baudrillard, 1993, p. 12), – так ось, справжнім попередженням і не почутим по сьогодні вироком такому світу звучить зауваження Герберта Маркузе на самому початку четвертої з його «П'яти лекцій». Вона має показову назву «Кінець утопії, *The End of Utopia*» і починається так: «Нині будь-яка форма реального світу, людського життя, будь-яка трансформація технічного і природного середовища постає як можливість, і місцеперебування цієї можливості – історія». Зрозуміло, що за цих умов ми, здається, можемо відправити такий світ до пекла, *hell*, або у протилежному напрямі, *into the opposite of hell*, самотужки (Marcuse, 1970, p. 62).

Скоріше за все сам Бодріяр вважав старанно і натуралістично змальоване ним «суспільство споживання» дорогою в пекло, де кризова «аномія», чи «безнормність», Дюркгейма нараз сама стала *нормою* життя. І він, безумовно, солідаризувався з Маркузе в розумінні здійснюваного ЗМІ неперервного соціального навчання як небезпечного інструменту масового керування людьми, коли німецький колега стурбовано запитував: «Чи можна реально провести межу між засобами масової інформації як інструментами інформації та розваги і як агентами маніпулювання та ідеологічної обробки, *manipulation and indoctrination?*» (Marcuse, 2002, р. 11). Проте нам важливі певні подробиці – аспектизації цього шляху. В зв'язку з цим дослідники (див. далі) вирізняють і досліджують ці подробиці розбудови «суспільства споживання» від повсякдення, техніки, мас-медіа, реклами, бажання, знання, соціуму до цінностей, індивідуальності, планування міст, знака, обміну, грошей, «симптомів», уяви, фантазії, потаєних мотивів несвідомого, політики.

Тут і той самий Маркузе (як і загалом Франкфуртська школа) з його вирізненням в окремий «дражливий аспект» розвинутої індустріальної цивілізації, *advanced industrial civilization*, перетворення «надмірних витрат на потребу, *waste into need*» (Marcuse, 2002, р. 11), а також із ґрунтовними психоаналітичними та соціальними доробками загального характеру: одновимірністю та принципом продуктивності як історичною формою принципу реальності (Маркузе, 2010). Згадаймо і про Еріха Фромма з його «мати чи бути» (Фромм, 2010). Згадаймо і психоаналіз, який відіграє велику роль в осмисленні історії піару та реклами через увиразнення в образах і слоганах загадкових глибин колективного підсвідомого, прихованих мотивів, бажань (їх формування, спрямування, підтримування) та механізмів масового впливу (Лакан, 2004; Dichter, 2002; Packard, 1957; Bernays, 1928). Жак Еллюль у працях «Технологічне суспільство, *The Technological Society*» (Ellul, 1964) та «Пропаганда: формування людських установок, *Propaganda: The Formation of Men's Attitudes*» (Ellul, 1973) розкриває техніку і пропаганду вже не як окремі інструменти, а як цілісні соціальні середовища та системи керування

поведінкою мас. Навздогін до психоаналізу – документальні роботи з історії піару та специфіки механізмів масового впливу (Adam Curtis Documentaries, 2015, 2023; Mediatime Network, 2025).

Не варто забувати також про тематично близькі для Бодріярівського контексту і для нашого власного дослідження напрацювання Джорджо Агамбена – зокрема, його концепти «надзвичайного стану» як «вихідної структури, *the original structure*» сучасності (Agamben, 2005, р. 3 ^[1.3]) і «табору» – як «*номосу* політичного простору, *nomos of the political space*» цього ж таки сьогодення (Agamben, 1998, р. 95). Нарешті, розмова про сучасність і сучасний світ споживання неможлива без фундаментальної праці Жана Франсуа Ліотара «Стан: постмодерн. Звіт щодо знання, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*» (Lyotard, 1984).

Взагалі нині, у другій половині 2020-х рр. ХХІ ст., нам з огляду на попередньо окреслені тут контури аспектизації «суспільства споживання» достатньо легко виокремити цілий блок досліджень, які зараз достатньо задати практично списком. Це й актуалізована ще Горькаймером і Адорно чи не одночасно з Гайдеггером проблема технологізації цього суспільства і Світу Людини в цілому, яка набуває глобального звучання в Маршалла Маклюєна у його «Глобальному селі» (McLuhan, 1968), а також у Збігнева Бжезинського в «Ері технетроніки» (Brzezinski, 1970). Це і перехід до інформаційного суспільства в Елвіна Тофлера в його «Третій хвилі, *The Third Wave*» (Toffler, 1980).

Додамо сюди тему соціально-економічного – і взагалі *соціального* означування – Світу Людини і конституюваного ним «суспільства споживання» в Анрі Лефевра – з аналізом повсякдення як такого, що організується капіталом (Lefebvre, 2014), в П'єра Бурдьє – з його габітусом, розрізненням, символічним насильством (Bourdieu, 1984), у Зігмунта Баумана – з ідеєю плинності соціальних структур та індивідів (Bauman, 2000).

Окремо варто відзначити ті дослідження, що так чия інакше суголосні версії самого Бодрієра – передусім у трактуванні споживання як культурної та

комунікативної практики, практики виробництва значень, диференціації суспільства та як практики, що формує ідентичність.

У зв'язку з цим варто звернути увагу на те нюансування аспектів суспільства споживання, що його ми зустрічаємо в дослідженнях Мері Дуглас та Барона Ішервуда з їх «Світом товарів, *The World of Goods*» (Douglas & Isherwood, 1998), де споживання не розглядається крізь традиційну для минулих століть призму моделі «потреба ↔ задоволення».. Ні, відтепер це ритуал, це купівля як акт комунікації, це диференціація соціуму через речі й знаки. Вони кажуть: «Економісти ретельно уникають питання, чому люди хочуть товари» (Douglas & Isherwood, 1998, р. 3). І далі: «Нова річ якимось чином сама собою стала необхідністю» (Douglas & Isherwood, 1998, р. 4). Насправді, ми можемо цілком упевнено стверджувати: необхідність корелює зі значенням речі, де річ як знак досягає свого апогею в Бодріярівському «GARAP» як «резервуарі» для знаків (нескінченного означування), що обертається «раєм» для сучасного маркетолога. (Baudrillard, 1996, р. 182). Ось і наші автори зазначають: «Товари – частина інформаційної системи» (Douglas & Isherwood, 1998, р. xiv).

З іншого боку, Колін Кемпбелл з його «The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism» (Campbell, 2018), пропонує новий погляд на споживання крізь призму романтизму і психологічних аспектів: уяви, фантазії та бажання. Кемпбелл залишає цікавий висновок щодо бажання: «Незалежно від природи мрії чи самої реальності, невідповідність між ними породжує постійне прагнення, з якого знову й знову виникають конкретні бажання. З цього випливає, що не бути модерним споживачем означало б або не мріяти наяву, або обмежити діяльність уяви нереальним фантазуванням» (Campbell, 2018, р. 150). Ще один автор, про якого варто згадати в цьому контексті, – Грант МакКракен з працею «Культура і споживання: теоретичний аналіз структури та руху культурного значення споживчих товарів, *Culture and consumption: A theoretical account of the structure and movement of the cultural meaning of consumer goods*» (McCracken, 1986), в якій, ми зустрічаємося зі звичним для нас

словосполученням «Культурно Сконструйований Світ, *Culturally Constituted World*, де «культурне значення локалізується у трьох місцях: у культурно сконструйованому світі, у споживчому товарі та в індивідуальному споживачеві, і рухається за траєкторією двох переходів: від світу до товару та від товару до індивіда» (McCracken, 1986, p. 71). Якщо згадати «Систему речей», а саме тему «колекції», ми оцінимо схожість ідеї МакКракена про чотири ритуали споживання, один з яких – це, відповідно, ритуал володіння (або привласнення). В цих ритуалах товари перестають бути просто речами і стають частиною особистості, частиною життя.

У близькому напрямі рухаються більшість наступних досліджень культури споживання, що розширюють аналіз споживання до рівня соціальних практик, техніки та повсякденного життя.

Так, Дон Слатер у своїй головній роботі, «Культура споживання і модерність, *Consumer Culture and Modernity*» (Slater, 1997), багато в чому перегукується з Бодріаром, коли подає споживання і культуру як єдине ціле, де товари і речі мають соціальний вимір, а споживання постає культурною практикою виробництва значень. Своєю чргою, Джордж Рітцер у «Макдональдизації суспільства, *The McDonaldization of Society*» (Ritzer, 1983) дотримується логіки, що близька до загальної лінії Горкгаймер-Адорно-Маркузе-Бодріяр щодо «ірраціональної раціональності», де в контексті суспільної організації ми зустрічаємося зі знайомою нам точкою зору, що просвітницький розум переходить у *domination*, а технологічна раціональність як форма контролю (чи у Бодріара – культурно-економічна система споживання) починає симулювати «достаток», насправді відтворюючи нерівність. Утім, як зізнається Рітцер, це не вирішує головної колізії: «... ми зрештою стурбовані ірраціональними наслідками, що часто впливають із раціональних систем» (Ritzer, 1983, p. 100).

З іншого боку, врозріз з Бодріаром та його баченням виступає Алан Вард у статті «Суспільство і споживання, *Society and Consumption*» (Warde, 2022). Він прямо наголошує, що споживання має «як економічні, так і соціальні

компоненти» (Warde, 2022, р. 11). Узагалі у Варда помітне відхилення від загального тренду, скептичне ставлення до редукції, в тому числі до культурної: «культурні пояснення в різних версіях стали повсюдними». Висновуючи, автор прямо зауважує: «наука про споживання була б збідненою, якби обмежувалася лише ринком і культурою, адже споживання є значно глибше соціально вбудованим, ніж це здатен охопити опис товарного обміну. Робоче визначення поняття «споживання», яке включає повсякденні практики та способи забезпечення благ, відкриває ширший горизонт аналізу, узгоджений із наголосом на соціальній вбудованості». (Warde, 2022, р. 26) Тож він обмежує бодріярівську лінію: споживання є «вкоріненим, і відтворює, соціально-економічні, матеріальні та культурні конфігурації» (Warde, 2022, р. 26).

Арджун Appadurai у збірці «Соціальне життя речей: товари в культурній перспективі, *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*» (Appadurai, 1986) описує злам уявлення про річ виключно як про товар. Річ тут «не є товаром сама по собі», а стає ним лише в певних культурних та соціальних контекстах: річ «технічно» набуває суб'єктності (на рівні мислення в межах теорії). Пор.: 1. «Товари, як і люди, мають соціальне життя» (Appadurai, 1986, р. 3); 2. «Я пропоную визначати товарну ситуацію в соціальному житті будь-якої «речі» як ситуацію, у якій її обмінюваність (минула, теперішня чи майбутня) на щось є її соціально істотною характеристикою» (Appadurai, 1986, р. 13). Це важливо для бодріярівської проблематики, адже річ тут уже не зводиться до простої економічної функції чи утилітарного використання, а входить у ширшу систему соціальних значень та обміну. Через свій рух між різними людьми, групами, інституціями і ринками речі самі впливають на соціальні відносини: вони створюють престиж, закріплюють статус, демонструють владу, формують пам'ять, запускають бажання і можуть змінювати значення людських дій. Тому «соціальне життя речей» означає, що річ не лише відображає вже готовий соціальний порядок, а й бере участь у його творенні. В Appaduraya товари можуть по-різному

організовувати відносини між людьми. Як і в Бодріяра, ту маємо схожий результат – і різну логіку.

Окремо варто згадати про корпус досліджень, безпосередньо присвячених самому Бодріяру, знаку та його концепції «суспільства споживання».

У відчизняному інтелектуальному просторі це, скажімо, стаття Н. О. Зінченко «Після Маркса: Суспільство та споживання за версією Жана Бодріяра» (Зінченко, 2009), де Бодрієва концепція розглядається у зв'язку з марксистською критикою капіталізму. Серед іноземних досліджень вирізнимо текст Гері Геноско «Бодріяр і знаки, *Baudrillard and Signs*» (Genosko, 2002), присвячений проблематиці знака, означника, симуляції та так званим «іграм з ризикою». Не обійти увагою і працю Мохаммада Хабіба «Культура та споживацтво у Жана Бодріяра: постмодерна перспектива, *Culture and Consumerism in Jean Baudrillard: A Postmodern Perspective*» (Habib, 2018), де споживання осмислюється як постмодерний культурний механізм; а також дослідження Ендрю Горсфілда «Означування та політична економія у Бодріяра, *Signification and Political Economy in Baudrillard*» (Horsfield, 1999), де аналізується зв'язок між політичною економією та знаковими процесами.

Є сенс вирізнити праці загального, оглядового характеру, що допомагають розмістити Бодріяра в ширшому концептуальному полі.

Так, у статті «Постмодернізм, *Postmodernism*» (Aylesworth, 2015), Ейлсворт розглядає Бодріяра в ширшому контексті постмодернізму, а саме у зв'язку з проблемами гіперреальності, симуляції та кризи репрезентації. Автор зазначає, що «його концепції симуляції та гіперреальності, а також заклик до стратегічного експериментування зі знаками й кодами, зближують його з такими постатями, як Ліотар, Фуко та Дерріда».(Aylesworth, 2015). Зі свого боку, Дуглас Келлнер у нещодавній статті «Жан Бодріяр, *Jean Baudrillard*» систематизує головні напрями його творчості – від аналізу споживання і знакової вартості до симулякрів, гіперреальності та «суспільства, організованого кодом і симуляцією» (Kellner, 2025).

Важливими, навіть знаковими, виданнями, що засвідчують філософську і соціологічну «вагу» творчого доробку Бодріяра для західного інтелектуального простору, є «Словник Бодріяра, *The Baudrillard Dictionary*» Річарда Сміта, де представлена основна термінологія Бодріярової філософії; вступна стаття Марка Постера до англomовного видання вибраних творів Бодріяра, де простежено траєкторію міюкувань мислителя від інтерпретації споживання як системи речей-знаків концептів до симуляції, гіперреальності й віртуального простору (Poster, 2001). Додамо сюди академічний Вступ Річарда Дж. Лейна «Жан Бодріяр, *Jean Baudrillard*», де послідовно викладається його шлях від переосмислення марксизму до аналізу технології, симуляції та постмодерної культури (Lane, 2000). Відзначимо також популяризаторську працю Кріса Горрокса та Зорана Євтича «Вступ до Бодріяра, *Introducing Baudrillard*», яка стисло пояснює базові поняття творчості Бодріяра: суспільство споживання, мережу знаків, медіа, симуляцію та гіперреальність. Оформлена у вигляді коміксу, вона надзвичайно корисна (Horrocks & Jevtic, 1999).

Нарешті, окремої згадки заслуговує «Baudrillard Now» – міждисциплінарний науковий французький журнал, що видається англійською мовою і нині є єдиним у світі виданням, що цілком присвячене працям Жана Бодріяра (Jean Baudrillard, 29.07.1929–06.03.2007). Видання засновано за ініціативою академіків і партнерів Академії EAUSU (<https://euasu.org/>), більшість з яких були особисто знайомі з Ж. Бодріяром. Журнал має на меті популяризувати творчість Жана Бодріяра та аналізувати сучасний світ крізь призму його ідей та теорій.

Для завершення деталізації сучасних підходів до осмислення споживання варто згадати кілька теоретичних рамок, які певною мірою узагальнюють уже окреслені вище лінії.

Consumer Culture Theory Еріка Арнольда і Крейга Томпсона продовжує лінію Дуглас, Ішервуда, Слатера і МакКракена: в дусі Бодріяра споживання тут постає як культурне виробництво значень, ідентичностей і життєвих стилів (Arnould & Thompson, 2005). *Practice Theory* перегукується з Вардом, адже

переносить увагу зі споживача як окремого індивіда на повсякденні практики – харчування, пересування, догляд за тілом, облаштування дому, користування речами (Warde, 2005). *Material Culture Theory* прямо пов'язана з Міллером та Аппадурасом: речі тут не є пасивними об'єктами, а беруть участь у конструюванні соціальних відносин, пам'яті, статусу й ідентичності (Miller, 1987; Appadurai, 1986). *Actor-Network Theory* Бруно Латура трактує речі, технології та інфраструктури як актантів, *actants* – учасників мережі взаємодії, здатних реально впливати на соціальні процеси; розкладаємо явище на мережу *actants*: речі, технології, алгоритми, інституції (Latour, 2005). *Assemblage Theory* Мануеля Деланда запевняє, що явище не має однієї причини, а складається з багатьох елементів, які разом утворюють тимчасову «збірку». Наприклад, купівля мотоцикла — це не просто «я захотів – і купив». Це приклад складання додатку: бажання мати статус + реклама + гроші + сайт + дизайн телефону + соцмережі + друзі, які його мають + бренд + кредит/розстрочка = результат взаємодії багатьох людських і нелюдських елементів. Тобто ця теорія дозволяє розглядати споживання як складену систему взаємодій, де бажання, товари, реклама, гроші, цифрові платформи, соціальні норми та інфраструктури разом формують конкретну споживацьку поведінку (DeLanda, 2006). *[Нагадаймо: сам Бодріяр, у свою чергу, будує теорію споживання виключно як знакову, адже споживання, як ми ще побачимо, вплетено у величезну «сітку» означувань, в тому числі споживання персоналізованих означень. Виходить, щоб «там не чухалось», щоб не «муляло», щоб не викликало потяг. Всі «хочу» чи «бажаю» – речі вторинні, адже це все «чухається», «муляє», «хочеться» – в межах знака.]*

Нарешті зауважмо: окремим виміром і водночас дещо комічним результатом осмислення суспільства споживання ним самим є насправді цілком «споживацька», отже, комерційно успішна література контркультури, яка представлена Чаком Палагнюком («Бійцівський клуб»), Фредеріком Бегбедером («99 франків») та Ірвіном Велшом («На голці»).

В розмові про новий тип суспільства як суспільства споживацького автором, близьким «за гостротою» до Бодріяра, є Гі Дебор, який заслоговує

особливої згадки, та якого, ми б поставили напроти Бодріяра та «Суспільства споживання» (Baudrillard, 1998) в межах суперечності «Відсутність – Прихованість» та «Дуальність – Фрактальність». Якщо в Жана Бодріяра реальність уже розчиняється в знаковій системі (відсутня), для Гі Дебора у «Суспільстві спектаклю, *The society of the spectacle*» (Debord, 1995) реальність все ще приховується спектакулярною ілюзією (прихована): «Трагічна дуальність (яку ситуаціоністи все ще віднаходять у поняттях “спектаклю”, “суспільства спектаклю” і глибокого відчуження, мала свої великі міфи, всі вони були пов’язані із сутністю людини та фатальністю втрати цієї сутності, з буттям і його привидами» (Baudrillard, 1998, p. 193).

Таким чином, Бодріяр був не єдиним «пророчим мислителем», що мав нагоду прожити та осмислити події травня 1968 року як симптом народження нового світу – світу «інтегрованих суперечностей», де сама система починає включати в себе опозицію, поєднуючи «лівих» і «правих» в межах однієї знакової системи (Бодріяр). Як паралельно зазначає Дебор, «суперницькі сфери «концентрованої» та «дифузної» форми спектаклю тепер поступилися місцем комбінованій формі – «інтегрованому» спектаклю» (Debord, 1995, p. 8). В цьому сенсі доповненням до «тіла» його критичної праці є передмова до четвертого італійського видання 1979 року, де Дебор надає наочні приклади спектаклю (Debord, 2015), а також коментарі до основної праці 1988, де остаточно затверджується «інтегрований спектакль» (Debord, 1990). Згадаймо в цьому контексті і передмову до третього французького видання 1992, в якій Дебор підтверджує незмінність спектаклю. (Debord, 1995). Так Світ Людини і зроджене та старанно опікуване ним «суспільство споживання» набувають виразності, перетворюються на справжній спектакль – на те, що Гі Дебор зрештою і назвав «Суспільством спектаклю» (Debord, 1995).

Коректно буде тут зазначити, що весь щойно наведений багатючий теоретичний і фактичний матеріал автору дипломної розвідки допомогли поєднати праці Ю. І. Сватка, а саме його теоретичні розробки феномену і концепту «Світ Людини», де цей останній представлено на власне

онтологічному, культурному і символічно-міфологічному рівнях як окрему, специфічну культурно-історичну епоху західного, а нині відчутно глобалізованого Заходом світу, увиразнену в цілком впізнаваній і так само вельми специфічній картині світу. Також це стосується запропонованих ним загальної методології дослідження культурно-символічних епох від античності до сьогодення і так само деяких загальних принципів роботи з категоріальним апаратом філософії в історико-філософських дослідженнях.

Окремі аспекти Світу Людини вже ставали предметом студентських кваліфікаційних досліджень у вітчизняному академічному просторі.

Особливий інтерес у цьому контексті становить магістерська робота В. В. Сидоренко «Образ людини» за доби Просвітництва у трактаті Клода Адріана Гельвеція «Про людину»» (Сидоренко, 2024), де Просвітництво розкривається як окрема культурно-історична епоха, присутній аналіз проблеми формування «епохального» образу людини, а також філософське осмислення новочасної раціональності через концепти Світу Людини, деонтологізацію та гуманізацію суспільного життя. З іншого боку, вдзначимо і дослідження О. Сегіна «Сучасна філософія управління на рубежі століть: історія, концептуальні рамки, інструментарій» (Сегін, 2024), де сучасний світ осмислюється у світлі концепту «Світу Людини» як окремої культурно-історичної епохи, побудованої навколо автономної людської особистості, практик оволодіння, комунікації, управління та організації майбутнього. У цьому ж контексті інтерес також становить магістерська робота К. В. Скляр «Онтологія актуальності у філософських практиках Джанні Ваттімо» (Скляр, 2020), присвячена проблемам сучасності, «зміни картини» та онтологічним особливостям епохи постмодерну. Авторка розглядає сучасний стан Світу Людини як кризову ситуацію, пов'язану з утратою єдиної картини світу, «послабленням» істини, недовірою до метанаративів і переходом від стабільних онтологічних структур до множинності інтерпретацій. Важливими для нашого дослідження є також запропоновані в роботі підходи до розуміння сучасності як простору комунікації й мас-медіа, де «суспільство отримує сьогодні більш складну

структуру» (Скляр, 2020, с. 35), а сам світ стає виключно знаково-інформаційним. Попри окремі відмінності в тематичних акцентах зазначені роботи важливі передусім як приклад методологічного й стилістичного оформлення історико-філософського дослідження такого типу, а також як спроби осмислення сучасної ситуації кризового світу у світлі категоріального апарату філософії.

Як бачимо, завдяки окресленому полю досліджень і художніх практик Бодріяр має шанс обійняти важливе місце серед знаних літописців XX століття. З іншого боку, в рамках цієї рубрики Вступу ми отримали можливість частково познайомитися з генезою проблеми «суспільства споживання». Тим не менше – попри свою актуальність – обрана для дослідження тема, на наш погляд, усе ще залишається недостатньо проаналізованою, досягнутою та інтегрованою в сучасний вітчизняний історико-філософський досвід.

Виходячи з окресленої актуальності теми і стану її наукової розробки, нами визначені об'єкт, предмет, основна мета і завдання, а також структура, теоретико-методологічні засади, джерельна база цього дослідження і положення, що виносяться на захист.

Об'єктом дослідження є філософська спадщина Жана Бодрієра, де відтворено і досліджено основні феномени, інтуїції та смисли сучасної йому культурно-історичної доби.

Предметом дослідження є сучасна для Жана Бодрієра картина світу, як вона представлена і поійменована у його книзі «Суспільство споживання: його міфи і структури».

Мета дослідження полягає в методологічному та історико-філософському аналізі, а також в адекватній філософській презентації сучасної картини світу, що відповідає глобалізованому Світу Людиги, в аспекті суспільства споживання як феномену і концепта, представлених у книзі Ж. Бодрієра «Суспільство споживання: його міфи і структури».

Завдання дослідження. Реалізація так сформульованої мети передбачає розв'язання наступних завдань:

- 1) презентувати методологію проблематизації сучасної культурно-історичної епохи в аспекті концепту «картина світу»;
- 2) здійснити три необхідні апроксимації, або три картинні інтерпретації сучасного Бодрієру Світу Людини у виконанні, відповідно:
 - а) Горкгаймера-Адорно;
 - б) Герберта Маркузе;
 - в) Мішеля Фуко;
- 3) розглянути «Суспільство споживання...» Бодрієра як «культурний інструмент» презентації, легітимації, міфологізації та критики Світу Людини;
- 4) визначити основні напрями концептуалізації культурно-історичного фактажу суспільства споживання у Бодрієра і «в контексті Бодрієра», виокремивши при цьому:
 - а) набір базових концептів суспільства споживання;
 - б) його рушійну силу;
 - в) притаманну йому і фундуєчу його систематику речей, де річ постає як знак;
- 5) презентувати Бодрієрове «Суспільство споживання...» як інструмент критичного декодування засадничого міфу сучасного суспільства споживання.

Структура роботи. З огляду на нинішній стан наукової розробки теми, а також мету і завдання пропонованого для захисту дипломного дослідження, воно має цілком очевидну структуру і складається зі Змісту, Вступу, двох розподілених на підрозділи розділів, Висновків та Списку використаних джерел (вітчизняних та іноземних) у складі 91 найменувань.

РОЗДІЛ I «Сучасний Світ Людини як онтологічний фундамент Бодрієрового “суспільства споживання”: методологічний та історико-філософський аналіз» присвячено дослідженню двох позначених в назві розділу аспектів розуміння сучасного Бодрієру Світу Людини, а саме методологічного та історико-філософського. Відповідно до цієї аспектизації в підрозділі **I.1**

«Методологія проблематизації сучасної культурно-історичної епохи в аспекті концепту “картина світу”» продемонстровано проблематизований підхід до історичного розуміння онтології доби з огляду на символічне увиразнення історії в культурі, інакше кажучи – через культурно-символічні картини світу. Крім того, у трьох параграфах підрозділу **I.2** «Три необхідні апроксимації, або три “картинні” інтерпретації сучасного Бодрієру Світу Людини» здійснено три «авторизовані» іменами відомих філософів ХХ ст. «наближення» до того розуміння сучасної для автора «Суспільства споживання...» картини світу, яке стало засадничим для його книги й увиразнилося в її назві.

У РОЗДІЛІ II «“Суспільство споживання...” Жана Бодрієра як “культурний інструмент” презентації, легітимації, міфологізації та критики Світу Людини» передусім досліджено основні напрями концептуалізації культурно-історичного фактажу сучасного Бодрієру реального суспільства споживання як в однойменній книзі самого французького філософа, так і в колі сучасних йому авторів, позначеному в нашій розвідці як «контекст Бодрієра». У зв’язку з цим у підрозділі **II.1** здійснено три послідовні процедури концептуалізації, завдяки яким вирізняються основні концепти суспільства споживання, його рушійну силу і притаманну йому систематику речей, де річ врешті постає як знак. Крім того, у підрозділі **II.2** текст Бодрієрової книги підсумково представлено як інструмент критичного декодування засадничого міфу сучасного суспільства споживання.

ВИСНОВКИ. У Висновках знайшли своє відображення основні результати, отримані при реалізації мети і завдань пропонованого дипломного дослідження.

Теоретико-методологічні засади дослідження. З огляду на тему, мету і завдання дослідження в ньому застосовано ті ж загальнофілософські інструменти, якими, як буде продемонстровано далі, користувався сам Бодрієр, а саме натуралістичний, міфологічний, а також герменевтичний методи⁸. Крім того, при висвітленні основних тем і сюжетів узято до уваги

⁸ *Натуралістична* методологічна установка (Сватко, 2012; 2021) дозволяє на підставі наявних фактів стверджувати в досвідному акті віри: «Предмет знання – в цьому випадку суспільство споживання – є!». З іншого боку, *міфологічна* методологічна установка дозволяє презентувати і досліджувати світ речей як

загальнонаукові методологічні принципи, в тому числі принцип адекватної історичної реконструкції, пов'язаний із практикою застосування генетичного методу пізнання, а також принципи цілісності та системності. В рамках дослідження дотримано загальних засад історичної та культурної толерантності. При аналізі філософських текстів застосовано інструментарій прогнозування та мисленнєвого експерименту.

Джерельна база дослідження. Джерельна база дослідження складається з основоположних для нашого дипломного дослідження – і в більшості своїй вже попередньо оприлюднених при аналізі стану наукової розробки теми – праць Жана Бодріяра.

Передусім ідеться про англomовні академічні видання його ключових для нашого дослідження робіт – «Система речей, *The System of Objects*» (Baudrillard, 1996) та «Суспільство споживання: міфи і структури, *The Consumer Society: Myths and Structures*» (Baudrillard, 1998). Обидві праці становлять головне ядро дослідження: перша праця дозволяє простежити перетворення речі на елемент системи, моделі, серії, реклами – речі як знака: в цьому сенсі це необхідна передумова, вступ-ключ до правильного розуміння тексту «Суспільства споживання». Останній безпосередньо розкриває споживання як систему соціальної диференціації цими же речами-знаками, а загалом – репрезентує суспільство, яке керується як споживацькими міфами, так і цілком новою соціальною реальністю – «міфом про споживання».

Допоміжними – додатковими у своїх поясненнях до нашої основної теми в межах творчості Бодріяра – стали ще кілька Бодріярових праць.

розумно-живий – самостворюваний – світ історії, цілком пояснений на власних засадах і при цьому не звідний далі в цих своїх поясненнях ані на що інше, крім самого себе. [Пор. із «безкінечним процесом самовідтворення» в (Baudrillard, 1993, p. 12).] Нарешті, герменевтична (символічна) методологічна установка дозволяє здійснити «синтез дійсності та її власного образу» (Сватко, 2021, с. 64), в нашому випадку – синтез споживання і «образу споживання», поименований-інтерпретований у принципово нейтральному до дійсності просторі знака. Його нейтральність – запорука будь-яких можливих прочитань дійсності – навіть за умови, що її насправді нема, тобто коли знак виявляється, в термінах Бодріяра, суцільним *симулякром*.

Це «До критики політичної економії знака, *For a Critique of the Political Economy of the Sign*» (Baudrillard, 1981), де, крім мінової та споживчої вартості товару, виникає знакова вартість – один із найважливіших поворотів бодріярівської філософії. І це «Дзеркало виробництва, *The Mirror of Production*» (Baudrillard, 1975) – як критика «виробничого коду» і як критика Маркса за те, що той залишається, в сенсі мислення, всередині виробничої картини світу, залишається залежним від політико-економічної моделі, яка визначає людину передусім через працю, виробництво, корисність. Тому виробництво для Бодріяра не є універсальною основою людського життя, а радше історично сформованим кодом модерної європейської культури, який марксизм помилково проектує на всю історію людства.

Також згадаємо наступну за часом працю «Символічний обмін і смерть, *Symbolic Exchange and Death*» (Бодріяр, 2004).

В анотації (див.Synopsis) до англomовного видання праці «*Symbolic Exchange and Death*», де наводиться оцінка Д. Келлнера «Це, безсумнівно, найважливіша праця Бодріяра. Вона є ключовим втручанням у дебати про модерність і постмодерність та місцем його постмодерного повороту. Кожен, хто хоче зрозуміти складність і провокативність найбагатшого (або ж: «найпліднішого») періоду Бодріяра, мусить прочитати цей текст». (Baudrillard, 1993).

[Символічний обмін протистойть системі знаків. Символічний обмін є відповідь на питання: «Чи є альтернатива суспільству споживання?». Альтернатива, де панує «символічна логіка» взаємності, де символічне руйнує анти-взаємну логіку вартості, адже символічне не обміняти й не перевести в еквівалент.]

І остання праця, візитівка Бодріяра, що остаточно закріє ці переходи між «одним та іншим» – «Симулякри і симуляція, *Simulacra and Simulation*» (Бодріяр, 2004). Масштаби впливу цієї роботи – це тема величезної розвідки: література, кіно, ігри, вислови на рівні буденної мови і т. д. Власне, сучасне

езотерично-інстаграмне «вчення» про «NPC – *non-player character*», є продовженням «історії симуляції».

Отож, суспільство споживання – це ще не фінал: речі стають знаками, а знаки вже не просто виражають статус чи соціальну відмінність – вони починають самостійно виробляти реальність. Тобто залусезхалучена нами послідовність Бодріарових праць є «системною», вона презентує їхнього автора як системного мислителя. І хоча тексти, згадані тут у контексті «Суспільства споживання...», не розглядаються нами докладно, адже вони не входять в предметне поле нашого дослідження, натомість вони слугували висвітленню важливого в межах цієї розвідки руху від втрати речі до втрати реальності, наслідків цієї втрати для сучасного світу.

З іншого боку, для повнішої рецепції Бодріара ми, як уже зазначалося, залучити до нашого аналізу присвячені йому дослідження загального плану.

Праця Річарда Дж. Лейна «*Jean Baudrillard*» (Lane, 2000) – це можливість простежити загальну траєкторію Бодріарового мислення – від критики марксизму до аналізу симуляції, медіа та постмодерної культури. Вступна стаття Марка Постера до «Вибраних праць, *Selected Writings*» Бодріара (Poster, 2001) допомагає зрозуміти місце окремих праць філософа в загальній логіці його творчості, відтворюючи щойно згадану нами «системність». Нарешті, енциклопедична стаття Дугласа Келлнера «*Jean Baudrillard*» (Kellner, 2025) була використана для уточнення основних етапів і проблемних вузлів Бодріарової філософії, а праця Кріса Горрокса і Зорана Євтича «*Introducing Baudrillard*» (Horrocks & Jevtic, 1999; див. вище) мала допоміжне значення як оглядовий текст, що компактно пояснює ключові поняття автора.

Також була використана науково-дослідницька література критичного та спеціалізованого плану.

У праці Гері Геноско «*Baudrillard and Signs*» (Genosko, 2002) висвітлено проблему знака, означника, коду та так званих «ігор з ризикою» у Бодріара. Дослідження Ендрю Горсфілда «*Signification and Political Economy in Baudrillard*» (Horsfield, 1999) дозволило уточнити зв'язок між політичною

економією і процесами означування. Стаття Мохаммада Хабіба «*Culture and Consumerism in Jean Baudrillard: A Postmodern Perspective*» (Habib, 2018) була залучена для прояснення культурного виміру Бодрієрової теорії споживання. Стаття Ібрагіма Айвазі «*Baudrillard and Consumer Society*» (Ajvazi, 2022) допомогла додатково окреслити сучасне прочитання бодрієрівської концепції суспільства споживання. У вітчизняному контексті важливою стала стаття Н. О. Зінченко «Після Маркса: Суспільство та споживання за версією Жана Бодрієра» (Зінченко, 2009), що дозволила побачити, як Бодрієр переосмислює марксистську проблематику виробництва, категорії споживання і товару.

Про актуальність поточних бодрієрознавчих досліджень свідчить також існування також уже згадуваного нами спеціального періодичного видання – журналу «Baudrillard Now», присвяченого аналізу спадщини Жана Бодрієра. Це видання важливе для нашої джерельної бази не як окреме теоретичне джерело, а як показник того, що творчість Бодрієра залишається предметом активної міжнародної – філософської й міждисциплінарної – рецепції.

Оскільки Бодрієр у цій роботі розглядається не ізольовано, а в ширшій концептуальній рамці сучасного Світу Людини, були залучені також праці авторів, що дозволяють схопити проблематику та описати цей світ як технізований, медіалізований, дисциплінарний, спектакулярний, симуляційний – знаково організований.

«*Dialectic of Enlightenment*» Горкгаймера й Адорно (Horkheimer & Adorno, 2002) дала змогу окреслити генезу інструментального розуму та адміністративно керованого світу. «*One-Dimensional Man*» Маркузе (Marcuse, 2002) дозволила прояснити механізми інтеграції індивіда в розвинуте індустріальне суспільство, а «Структура інстинктів і суспільство» (Маркузе, 2010) – розкрити репресивний характер цивілізації та проблему контрольованих бажань. «*The Order of Things*» М. Фуко (Foucault, 2005) було залучено для пояснення історичних умов можливості знання і появи людини як об'єкта гуманітарного аналізу. «Структура наукових революцій» Куна (Кун, 2001) дозволила уточнити проблему зміни парадигм і наукових картин світу. «Номо

Sacer» (Agamben, 1998) і «State of Exception» (Agamben, 2005) Агамбена були використані для ширшого осмислення сучасного політичного простору, влади і надзвичайного стану. «War and Peace in the Global Village» Маклюєна (McLuhan 1968) допомогла прояснити роль медіа і технічно-комунікаційного середовища у формуванні сучасної людини. «The Postmodern Condition» Ліотара (Lyotard, 1984) була використана для характеристики постмодерного стану знання, а «Liquid Modernity» Баумана (Bauman, 2000) – для осмислення плинності сучасних соціальних форм. Праці Елвіна Тоффлера «Third Wave» (Toffler, 1980), Мануеля Кастельса «Інтернет-галактика» (Кастельс, 2007), Льюїса Мамфорда «Technics and Civilization» (Mumford, 1934) і Збігнева Бжезинського «Between Two Ages: America's Role in the Technetronic Era» (Brzezinski, 1970) були залучені для уточнення технологічного, інформаційного та технетронного горизонту сучасного Світу Людини. Праця Тоффлера дозволила простежити перехід від індустріального до інформаційного суспільства та пов'язані з цим зміни у способах організації соціальної реальності. Дослідження Кастельса було використане для аналізу мережевої структури сучасного суспільства й ролі Інтернету та інформаційних потоків у формуванні нових типів соціальної взаємодії. Праці Мамфорда дали змогу розглянути техніку не лише як сукупність інструментів, а як окремий культурно-історичний спосіб організації людського світу.

Попередні автори, що «ведуть з нами розмову» через характерні слова-маркери: «технетронний», «технологічний», «техніка» тощо – зумовили залучення до джерельної бази статті «Mass production» з Encyclopaedia Britannica (Tanenbaum & Holstein, 2023). Вона дає змогу дослідити, як масове виробництво створює матеріальний надлишок товарів, тоді як реклама, піар, загалом – знакова система, перетворюють цей надлишок на поле відмінностей і споживчих виборів.

Окремий блок джерел становлять праці, що дозволяють проаналізувати техніки, психологічні та психоаналітичні механізми формування споживання та керування споживачем. Йдеться про праці Жака Еллюля «The Technological

Society» (Ellul, 1964) і «Propaganda» (Ellul, 1973), Едварда Бернайза «Propaganda» (Bernays, 1928), Бенса Пакарда «The Hidden Persuaders» (Packard, 1957) та Ернеста Діхтера «The Strategy of Desire» (Dichter, 2002). П'єр Мартіно в «Motivation in Advertising» (Martineau, 1971) доповнює цей аналіз через поняття мотиваційного дослідження, образу товару, емоційної привабливості й включення речі у стиль життя.

Крім того, до основної джерельної бази були залучені також документальні матеріали, що дали змогу поглибити знання щодо конкретних психологічних та психоаналітичних реалізацій бачення організації й керування суспільством. Так, документальна робота Адама Кертіса «Століття особистості, *The Century of the Self*» (Curtis, 2002) дає змогу простежити зв'язок між психоаналізом, PR-технологіями, рекламою, масовою демократією та формуванням споживацького суб'єкта. Документальний фільм цього ж автора «Гіпернормалізація, *HyperNormalisation*» (Curtis, 2016) забезпечує осмислення стану політичного, медійного та знакового виміру сучасного часу.

В цілому залучена література дозволила суттєво уточнити основні дослідницькі позиції пропонованої дипломної роботи, залишивши при цьому місце для самостійного авторського аналізу. Так вимальовується той набір джерел та ідей, що далі отримає в нашому дослідженні назву «контекст Бодріяра».

Апробація результатів дослідження.

1. Апробацію результатів дослідження було здійснено у доповіді «Час речей», виголошеній на Міжнародній науковій конференції «Дні науки філософського факультету – 2026», що відбулася у Київському національному університеті імені Тараса Шевченка 23–24 квітня 2026 р. Тези доповіді опубліковано у збірнику конференції (Літке, 2026).
2. Апробацію результатів дослідження було здійснено у доповіді «Час речей», виголошеній на Міжнародній науковій конференції «Філософія: нове покоління – 2026», що відбулася у Національному університеті «Києво-Могилянська академія» імені Петра Могили 30-31 травня 2026 р. Тези доповіді опубліковано у збірнику конференції (Літке, 2026).

Положення, що виносяться на захист.

1. Методологія проблематизації сучасної культурно-історичної епохи аспекті концепту «картина світу» передбачає її визначення як Світу Людини, «людська» онтологія та історія якого різноманітно увиразнюється в культурних феноменах (культурних фактах) як своєрідних конститутивних інструментах світобудови;
2. Три необхідні апроксимації, або три картинні інтерпретації сучасного Бодріяру Світу Людини, у виконанні а) Горкгаймера-Адорно, б) Герберта Маркузе і в) Мішеля Фуко забезпечують реалізацію історико-філософського підходу до феномену Світу Людини, дозволяючи визначити його як окрему культурно-історичну епоху. При цьому Макс Горкгаймер і Теодор Адорно, прослідковуючи її генезу від часів Просвітництва, наголошують на його спадковій природі в аспекті «адміністративної керованості» так розбудованого світу людиною – поза будь-які трансценденції та трансценденталії. Зі свого боку, Герберт Маркузе, аналізуючи «одновимірний» характер людини як владаря такого, привласненого нею, світу, наголошує на інтеграції індивіда в систему розвинутого індустріального суспільства через механізми контрольованих потреб, стандартизованого мислення та керованого споживання. Нарешті, Мішель Фуко, спеціально досліджуючи знаттєву складову Світу Людини, констатує, що «людина була сформована на початку XIX століття» (Foucault, 2005, р. 359), маючи на увазі, наше з вами сучасне уявлення про людину. Знання ж наше, історично оформлене, під проводом сучасної для нас епохи, де форми нашого знання, визначаються позитивностями, що задають межі можливого мислення, способи організації досвіду та самі умови того, що в певну культурно-історичну добу може вважатися знанням, істиною чи людиною як предметом цього ж таки знання. В цілому цей історико-філософський аналіз дозволяє сформулювати

значущий для розуміння предмета нашого дослідження і суголосний його головному герою «контекст Бодріяра».

3. «Суспільство споживання...» Бодріяра є ефективним «культурним інструментом» презентації, легітимації, міфологізації та критики Світу Людини, дозволяючи концептуалізувати сучасний культурно-історичний фактаж.
4. Виокремленими Бодріаром і «в контексті Бодріяра» трьома основними напрямками концептуалізації культурно-історичного фактажу суспільства споживання є:
 - а) набір із семи базових концептів суспільства споживання (від «технології» до «знака»);
 - б) релевантна для нього рушійна сила («технології»);
 - в) притаманна йому і фундуєча його систематика речей, реалізована в чотирьох Бодріарових «системах», де в підсумку річ, полишаючи свою власне «речовинну» сутність, постає як знак.
5. Бодріарове «Суспільство споживання...» є важливим інструментом критичного декодування засадничого міфу сучасного суспільства споживання, де центром дискурсу є річ як знак, дозволяючи а) визначити основні напрями руху всередині його знакової системи, б) інтерпретувати п'ять притаманних йому увиразнених в культурі *картин функціонування Системи Споживання*, а також в) презентувати і декодувати в шести позиціях його основні міфи – від міфу щастя до міфу дозвілля й міфу часу.

Завершивши Вступ, ми переходимо далі до розділу I нашої розвідки, присвяченого сучасному Бодріару, а нині – за передбаченнями самого Бодріяра – кризовому Світу Людини. Він і деякі його філософські провісники та співці мають допомогти нам потрапити до його значущого обійстя – Бодріарового «суспільства впоживання».

РОЗДІЛ I

СУЧАСНИЙ СВІТ ЛЮДИНИ ЯК ОНТОЛОГІЧНИЙ ФУНДАМЕНТ ПРЕЗЕНТОВАНОГО ЖАНОМ БОДРІЯРОМ «СУСПІЛЬСТВА СПОЖИВАННЯ»: МЕТОДОЛОГІЧНИЙ ТА ІСТОРИКО- ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

I.1. МЕТОДОЛОГІЯ ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЇ СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРНО- ІСТОРИЧНОЇ ЕПОХИ В АСПЕКТІ КОНЦЕПТУ «КАРТИНА СВІТУ»

Логіка дослідження сучасної картини світу, як вона представлена у книзі Ж. Бодріяра «Суспільство споживання: його міфи і структури», вимагає від нас попередньо поставити методологічне питання про «авторизовані» філософами ХХ ст. можливості й напрями проблематизації самої сучасної їм та автору книги культурно-історичної епохи, що поійменована в цій розвідці Світом Людини ⁹, зважаючи на її увиразнення (= усвідомлення) у власному культурному контексті.

Як було попередньо з'ясовано у Вступі, цей останній передусім обумовлено і визначено людською особистістю, яка «запрагнула остаточно абсолютизуватися в самому осерді світу – як його справжній ЦЕНТР, ВНУТРІШНЯ МЕЖА, МІРА Й МЕТА» (Сватко, 2017, с. 19). Це, в свою чергу, робить культуру «різноцінно *увиразненим* символічним міфом людської **ОСОБИСТОСТІ**» (Сватко, 2019, с. 51), а сам «окультурений» таким чином світ – Світом Людини. Тут усе: природа, знання, сфери діяльності, в тому числі й економіка, отожд і сфера споживання, а також освіта, релігія, мова – отожд, все «прописано» в культурі. Інакше кажучи, тут усе має вигляд культурних феноменів як своєрідних «символічних форм» (Е. Кассіпер), усе в цьому вигляді постає так чи інакше «самопоясненням», взагалі – таким, що має значення саме по собі на тлі того глобального пояснення, що має назву Історія.

Ці міркування дозволяють нам зробити методологічно важливий висновок: феномен «картин світу» тільки й міг народитися у світі культури,

⁹ Нагадаю: великі літери тут є знаком власного імені, яким іменується доба.

світі, де культура постає головним елементом світобудови – справжнім обійстям людської особистості, в якому містяться всі «результати особистісного перебування людини в історії» (Сватко, 2024, с. 54). Утім, цей релевантний для подальшого аналізу дослідницький результат потребує, на наш погляд, певного прояснення в інтересах справи. Отож, ми дозволимо собі тут кілька самостійних зауважень чи, точніше, здійснимо спробу уточнити, інтерпретувати деякі деталі цієї онтологічної конструкції.

Дійсно, вже у Вступі, спираючись на думку згаданих там філософів і дослідників, ми попередньо вирізнили сучасну культурну-історичну добу західного світу, Світ Людини, не просто як особистісно забарвлений світ. Важливо, що він постав тут як світ принципово скінченної, відносної, власне – ліберальної особистості. На відзначеній відносності, неостаточності, отже, не(до)ідентифікованості цього нового «центру світу», який нагадує відому інтуїцію Дерріда щодо «центру без центру», варто наголосити спеціально. Справа в тому, що проблема пошуку себе і неможливості його завершення набуває для такого «центру» справді *онтологічної* глибини і трагізму.

Цей трагізм лише посилюється тим, що сама реальність так розбудованого і зрозумілого світу врешті-решт визначається людиною. Вона відкривається в межах людського досвіду на тлі перманентної й непозбутньої кризи (само)ідентифікації. Тож, з одного боку, цей світ залежить від людини, є її проекцією – виявляється її *власним* світом, а з іншого, сама владарка такого світу нездатна остаточно, достеменно визначитися, хто вона *по суті*.

В цьому сенсі розбудований у XX ст. людський світ нараз постає як певний і вельми специфічний простір свободи. Свободи у царині ймовірності – як свободи перебувати в невизначеності, отже, вимагати для себе легітимації принципу множинності інтерпретацій. Але тут-таки ми наражаємося на ще одну проблему: коли свобода виступає під машкарою ймовірності, не вельми зрозуміло, що таке свобода по суті, а базові ціннісні поняття Світу Людини: «справедливість», «права людини», «мир», «демократія», «толерантність», «верховенство права», «вільний ринок» і под. – отримують, відтак, нескінченні,

отже, неостаточні трактування. І тоді виявляється, що вони погоджені (навіть абсолютизовані) в рамках певних конвенцій, що самі по собі не гарантують довгострокового ефекту. Адже ймовірність не є необхідністю: ми не здатні *гарантувати* майбутнє – ми можемо його лише *прогнозувати*.

Натомість прогнози, а надто науково виважені прогнози, мають бути знаттево обгрунтованими. Між тим, тут, у ситуації, коли життя наче відвертається від свого остаточного смислу/смислів, а самі ті смисли поступаються місцем функціям, де зміст, своєю чергою, підміняється *формальними* ознаками правильності, знання також набуває функціонального виміру. За цих умов воно суттєво «інструменталізуються», отже, втрачає власну «нейтральність» (= всезагальність) на користь конкретних навичок і компетенцій, носії яких перетворюються на своєрідних колекціонерів/селекціонерів «скілів». І те, що ті скіли сьогодні практично не відрізняються в різних куточках планети, тільки підкреслює: запит на них має глобальний характер, що так чи інакше відтворює глобальний характер самого Світу Людини, глобалізованого культурою в єдиній «картинці». Вона й дозволяє впізнавати-проблематизувати сучасну культурно-історичну епоху як Світ Людини, впізнавано увиразнюючи його «людську» онтологію та історію в різноманітних культурних феноменах (культурних фактах) як своєрідних конститутивних інструментах світобудови.

Одним із таких «культурних інструментів» презентації, легітимації та критики Світу Людини – ми в цьому переконуємося згодом – й виступає «суспільство споживання» Бодрієра. А пропонований нами проблематизований підхід-шлях до історичного розуміння онтології доби з огляду на символічне увиразнення історії в культурі, власне – через культурно-символічні картини світу, цілком визначає методологію нашої розвідки. При цьому при такому підході до нашої філософської справи відтворення Бодієрової – «споживацької» – версії сучасної йому картини світу (і це важливо саме у зв'язку з методологією цього роду досліджень) «від історії ми запозичимо для своєї

“картинки” відповіді на “фактажне” запитання “що?”», від філософії – на смислове “чому?”, а від культури – на виразне “як?”» (Сватко, 2022, с. 78).

Проте тут важлива не лише методологія. Зважаючи на історичну дистанцію формування Світу Людини, яка (див. вище) бере початок на зламі двох попередніх століть, нам не обійтися без стислої «генеалогії питання», тобто без супутнього історико-філософського коментаря. Без нього картина світу, представлена Бодріаром в його знаменитому тексті, залишиться без своїх філософських коренів і суміжного/суголосного їй філософського контексту.

Отож, згадана «інструментальна» картина нинішнього світу, де прогрес передбачає Беконове «преображення природи» через «досягання чудес науково-технічним шляхом» (Сватко, 1999, с. 11-12), визначає ще й дослідницькі інтенції нашого подальшого звернення до творчості авторів, що працювали з проблематикою такого світу в щирому бажанні його витлумачити, (пере)оцінити – і вилікувати. Авторів, де одним із найбільш цікавих «малювальників» саме й був, на нашу думку, Жан Бодріяр зі своїм «Суспільством споживання».

І дійсно, Бодріяр виявився одним із тих філософів, хто запропонував критичний погляд на щойно спом’янутий прогрес. Прогрес за доби панування системи речей як системи знаків, пригнічення обивателя контурами штучної свободи, соціальності як «штучної» природи. Прогрес у світі, де з розвитком технічних можливостей людства знання поступається місцем різноманітним технікам оперування речами чи користування продуктом. Прогрес як модель для позитивного пояснення здобутків «Глобального Людства» на тлі очевидної «одновимірності» (Г. Маркузе) сучасної людини, яка втрачає власне «Я» в тенетах фантома споживання.

Ще раз підкреслимо: на цьому проблемному полі Бодріяр зовсім не був єдиним гравцем. Тотальний контроль, масова культура як форма анонімізованого життя людини, функціональні ролі як способи самоідентифікації, фальш, смерть феномену приватності, жорсткий тайм-менеджмент, техніка в її взаємодії зі свідомістю з «інтерфейсним»

розширенням останньої, реклама з її потаємними бажаннями, ідеологія життя як гри, віртуалізація реальності – всю цю специфіковану проблематику Світу Людини в різних її аспектах актуалізували і продовжують актуалізувати проникливі мислителі XX–XXI століття. В цьому сенсі вони виступають для нас своєрідними «провідниками» до сучасної картини світу як своєрідного «культурного відображення» – увиразнення, отже, пояснення – Світу Людини, цієї цілком специфічної культурно-історичної доби Заходу. Тим самим вони одночасно є для нас і «провідниками» до творчості одного з головних співців і критиків такої картини світу, Бодрієра, який, своєю чергою, варіативно увиразнив її у своєму «Суспільстві споживання...».

З огляду на це ми надалі спробуємо дістатися згаданої Бодрієрової «картинки»-варіанта через різноманітні «картинні» варіації Світу Людини, запропоновані його філософськими «попутниками». При цьому з огляду на обмеження, накладені на цю розвідку чинними для магістеріуму НаУКМА «Вимогами до магістерських робіт», нам доведеться обмежити згадану різноманітність кількома ключовими для доби персонажами. Тож далі мова піде про «картинні» інтерпретації сучасного Бодрієру Світу Людини у виконанні Горкгаймера-Адорно, Герберта Маркузе і Мішеля Фуко.

I.2. ТРИ НЕОБХІДНІ АПРОКСИМАЦІЇ, АБО ТРИ «КАРТИННІ» ІНТЕРПРЕТАЦІЇ СУЧАСНОГО БОДРІЯРУ СВІТУ ЛЮДИНИ

§ I.2a. АПРОКСИМАЦІЯ 1: ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ГОРКГАЙМЕРА-АДОРНО

Передусім ми розгорнемо детальніше проблематику Світу Людини як онтологічної підоснови Бодріярова «Суспільства споживання...», звернувшись до «Діалектики Просвітництва» Макса Горкгаймера і Теодора Адорно. Це початковий напрям критики, яка прочиняє двері до розуміння сучасного авторам світу.

Отож, Просвітництво тут пояснюється як шлях розчаклування світу (його програма), так і звільнення від «міфу». Цілі: «Просвітництво, зрозуміле в найширшому сенсі як поступ думки, завжди мало на меті звільнити людських істот від страху й утвердити їх як панів» (Horkheimer & Adorno, 2002, p. 1). Додаємо ще жагу прояснити-визначати всі речі, підкорити природу, підвести під єдину логіку. Як наслідок, людське знання постає 1) основною силою для світових змін, 2) інструменталізується: операції, контроль, модель, 3) набуває однорідності та взаємозамінності.

В центрі знаттєвого аспекту стає математика – число: речі світу мають обчислюватися, бути однорідними в межах формалізації, підведені під єдину логіку.

Внаслідок взаємодії такої системи зі світом природний світ якісного, символічного, живого зводиться до світу операцій рівнозначності.

Відкидається необчислювальне, поняття заміняє формула, причина стає правилом, природне багатоманіття перетворюється на систему, речі та люди класифікуються. Всі ці ходи зводяться до єдиної мети контролю та панування: все, що обраховується, підводиться під логіку і тим самим набуває абстрактності, стає рівнозначним – взаємозамінним – прогнозованим – контрольованим.

Горкгаймер та Адорно розуміють: «Так само, як міфи вже містять у собі просвітництво, з кожним своїм кроком просвітництво дедалі глибше

заплутується в міфології» (Horkheimer & Adorno, 2002, p. 8). Це новий «міф панування»: світ з його природою – це інструменти для цілі, розум – інструмент, знання – інструмент, людина – інструмент: «Мислення упредметнюється як автономний, автоматичний процес, наслідуючи машину, яку саме ж воно й створило, так що зрештою може бути нею замінене» – зазначають автори (Horkheimer & Adorno, 2002, p. 19).

З огляду на досліджувану нами тему головне для нас тут – перехід до уречевлення, товарного фетишизму: «Анімізм наділяв речі душами; індустріалізм перетворює душі на речі.» (Horkheimer & Adorno, 2002, p. 21). Культура з притаманним їй масовим виробництвом штампує стандарти: стандарти товарів, мистецтва, бажання, поведінки. При цьому головна ідея міфу Просвітництва – це прогрес: «Прокляття нестримного прогресу полягає в нестримному регресі» (Horkheimer & Adorno, 2002, p. 28).

Але чому цей діалектичний рух «прогрес – регрес» узагалі відбувається?

Він відбувається внаслідок того, що це рух, створений системою панування: все підкоряється єдиній логіці прогресу та відображає панування системи – знання з поняттями, схемами, моделями. Сюди ж ми віднесемо і репресії над принципом насолоди (Маркузе), репресії через контроль та дисципліну заради стандартів продуктивності.

Між тим, унаслідок серйозної диференціації праці на дрібні процеси сама людина перетворюється не просто на інструмент – на біологічний автомат. В межах досвідного (= повсякдення) сприймається вже правильно відібране, підготовлене, форматоване – перевірене через шаблони, процедури.

Дуже важливими є для нашої розвідки є твердження, які закладають критику знака.

Пор.:

1. «Для науки слово є передусім знаком; далі воно розподіляється між різними мистецтвами як звук, образ або слово у власному значенні, але його єдність уже ніколи не може бути відновлена шляхом додавання цих мистецтв – через синестезію чи тотальне мистецтво. Як знак, мова мусить змиритися з тим,

що є обчисленням, і, щоб пізнавати природу, має зректися претензії бути на неї схожою. Як образ, вона мусить змиритися з тим, що є лише подобою, і, щоб бути цілковито природою, має зректися претензії її пізнавати». (Horkheimer & Adorno, 2002, p. 13).

2. «Наука у своєму неопозитивістському тлумаченні стає естетизмом, системою ізольованих знаків, позбавлених будь-якої інтенції, що виходила б за межі самої системи; вона стає грою, якою математики вже давно з гордістю проголосили свою діяльність. Тим часом мистецтво як цілісне відтворення пов'язало себе з позитивістською наукою навіть у своїх специфічних техніках. Воно справді знову стає світом, його ідеологічним подвоєнням, покірним відтворенням. Розділення знака й образу є неминучим. Але якщо його з бездумною самовдоволеністю знову гіпостазувати, тоді кожен із цих ізольованих принципів починає тяжіти до руйнування істини» (Horkheimer & Adorno, 2002, p. 13)

З огляду на мовлене звернімо увагу на науку, яка репрезентується як закрита знакова система – вона не працює з реальним об'єктом, вона працює зі знаком об'єкта. Знаки створюють, визначають, упорядковують, класифікують – і так по колу. Мистецтво ж, яке покірно відтворює реальність, відтворює і масову культуру, фетишизм товару, популярні повторювані речі за «трафаретками».

Отож, загальна картина у авторів наступна.

Просвітництво (як феномен і як тип мислення) спрямоване на 1) позбавлення людей страху й 2) утвердження їх господарями світу з основною програмою – 3) розчаклюванням світу, де 4) знання репрезентується через число, формули, моделі – і визначається як тотожне, еквівалентне, ефективне, корисне та операційне, тож сам розум стає 5) інструментальним, щоб 6) ефективно панувати над штучною природою, яка редукована до 7) матеріалу, форми, ресурсу; в той час, коли 8) наука, мистецтво, віра розділяються між собою – 8) наука стає системою однорідних знаків та процедур між ними, а 9)

мистецтво перетворюється на окрему сферу образів, відтворюючи відповідну реальність, 10) відбувається поділ праці, 11) людей, застосовується 12) самопримус, як наслідок, 13) праця – без насолоди або насолода – без праці, 14) прогрес = регресу, 14) розум має критикувати себе, і через критику відривається 15) можливість зміни.

І тепер стає зрозумілою:

1) назва праці, «Діалектика Просвітництва», де об'єднано дві сторони феномену просвітництва з його позитивним прогресом і з його негативним регресом, що йде завжди поруч;

2) вся проблематика, що розгортається в цій картині світу після того, як роззякловане саме Просвітництво.

§ I.26. АПРОКСИМАЦІЯ 2: ІНТЕРПРЕТАЦІЯ Г. МАРКУЗЕ

А тепер поглянемо на критику «Світу Людини» у Герберта Маркузе. Вона зачіпає проблеми сучасної цивілізації, їхні витоки та причини, наслідки, а також додає нові деталі до нашої картини світу.

Ми обрали для таких «оглядин» дві найфундаментальніших праці автора «Ерос та цивілізація» (або «Структура інстинктів») та «Одновимірна людина». Почнемо з тексту «Структура інстинктів і суспільство: філософське дослідження вчення Зигмунда Фрейда».

Маркузе характеризує сучасну цивілізацію як систему пригнічення індивіда, як репресивну. Фундамент, на якому стоїть система формують: 1) структура психіки індивіда як вихідно конфліктна – з її 2) інстинктами, 3) потягами та 4) бажаннями; 5) принцип реальності та його 6) історична форма – принцип продуктивності, нарешті – 7) принцип задоволення.

Структура розглядається в її онтогенезі та філогенезі, по відношенню до пригніченого індивіда та репресивної цивілізації.

Ми починаємо з базового твердження автора: «Цивілізація починається з відмови від первинного прагнення цілісного задоволення потреб» (Маркузе, 2010, с. 31). Все становлення нашої цивілізації відбувається під тиском

принципу реальності: відкладання задоволення, організація себе та своєї праці, контроль та підпорядкування умовам – залежність від спільного простору. Це і теорія становлення «Я» як регулятора дій у зовнішньому світі, взагалі ось цей раціональний та продуктивний суб'єкт виростає від впливу принципу реальності. Єдине, що не підпорядковується принципу реальності – це фантазія: «Тільки одна форма психічної діяльності стоїть осторонь... а саме, фантазія» (Маркузе, 2010, с. 31).

Отож, загальна логіка/послідовність руху така: 1. Психічний апарат з його елементами, 2. Принципи реальності та задоволення, 3. Світ як результат конфлікту всередині апарату та між принципами. Цю логіку підтверджує Маркузе твердженням про інстинкти, про Ерос та Танатос: «В їхній боротьбі, боротьбі життя та смерті... вирішується доля людської свободи та щастя» (Маркузе, 2010, с. 39).

Тобто ми маємо цивілізацію, зрощену та вибудовану на конфлікті. Сама організація відображає пригнічення з боку принципу реальності – продуктивність індивіда. Все виникнення (історичне) цивілізації Маркузе підв'язує під Фройдіві мотиви – панування й перетворення зовнішньої влади на суб'єктивний закон. Тут ми відходимо схожу з попередніми авторами ідею «прогрес – регрес», але вже в психологічній формі: «...платою за культурний прогрес є зменшення щастя внаслідок зростання почуття провини (Маркузе, 2010, с. 85). Звідси – вельми логічний висновок: «Загалом наша цивілізація заснована на пригніченні інстинктів» (Маркузе, 2010, с. 87).

Це показує нам, що вся онтологічна картина світу твориться через психологічний конфлікт рухів принципу реальності та насолоди, а також Ерос та Танатос як базові моделі розуміння інстинктів, потягів та бажань. Праця також має примусовий характер – без праці немає повноцінного життя, природа, як вже було зазначено у «Діалектиці Просвітництва», є інструментом, неживим об'єктом підкорення цілям прогресу, задоволення контролюється в межах допустимого по вияву та по часу. Навіть тіло стає інструментом, засобом праці, носієм корисності, постійно дисциплінованим.

Нам цікава тут найфундаментальніша інтуїція Маркузе: Світ Людини від початку конфліктний. В контексті цієї роботи така конфліктність унаочнюється між 1) індивідом та цивілізацією, 2) свободою та необхідністю, (свобода та пригнічення, репресія) 3) щастям та продуктивністю, 4) працею та задоволенням (часом праці та часом дозвілля), 5) людиною та природою, 6) розумом та чуттєвістю (Логос та Ерос), 7) формальним та живим, 8) дозволеним – прийнятним та недозволеним – неприйнятним. 9) психічно організоване та соціально організоване.

За Маркузе, така конфліктність Світу Людини онтологічно вторинна щодо психологічного та метапсихологічного рівня. Навіть якщо деякі конфлікти соціального та знаттєвого вимірів, і мають власні причини, притаманні внутрішнім рухам, то здебільшого конфліктність цивілізації, а точніше, конфлікт на якому, ця цивілізація успішно організувалася – психологічного та метапсихологічного рівнів.

Ця конфліктність розгортається в таких взаємовідносинах: 1) Ерос та Танатос, 2) Принцип реальності (принцип продуктивності) та принцип насолоди, 3) конфлікт психічної структури індивіда: Воно – Я –Над-Я, 4) конфлікт на базі інстинктів – 5) конфлікт на базі потягів – 6) конфлікт на базі бажань.

Таким чином, сама сучасна картина світу, та картина світу, з якою працюватиме і Бодріяр, за Маркузе, виглядає так.

Сучасний світ постає на 1) конфліктній основі, 2) репресивної цивілізації з основним принципом упорядкування життя – 3) принципом реальності та його 4) історичною формою продуктивності. 4) Світ організованого контролю над психічним аспектом світу людини: контрольованих інстинктів, потягів, бажань, контрольованої сексуальності та контрольованої деструктивності. Взагалі – контролю будь-якої діяльності у межах прогресивних маркерів: ефективність / корисність / дисципліна / продуктивність / контроль часу / результативність, маркерів-контролю: норма / тренд / табу / правило / приклад. Це світ зі ставкою на панування Логосу: через поняття, визначення, систему,

функції, модель – тобто раціонального операціонізму та формалізму – його «мертвих» об'єктів – пазлів. Власне – світ пригнічення соціуму та індивіда в головних аспектах: психіка, праця, тіло, свобода, індивідуальність, чуттєвість, розум, віра. А поряд – світ з альтернативною картиною, картиною нерепресивної цивілізації з принципом управління Ероса, з його ставками на 1) пам'ять, 2) фантазію, 3) утопію, 3) естетичний вимір, 4) гру, 5) звільнену чуттєвість, 6) примирення людини і природи.

То є світ Великої Відмови, де Ерос уже не придушується цивілізацією, а стає силою визволення, примирення і нового способу організації та розуміння буття. І нам вельми цікаво подивитися, чи залишиться можливість такої альтернативи для суспільства споживання в розуміння Бодріяра.

Втім, уже сам Маркузе заходився досліджувати цю можливість у своїй «Одновимірній людині».

З цього приводу Герберт Рід зауважує: «У *One-Dimensional Man* Герберт Маркузе переходить до центральної проблеми нашої цивілізації – як узгодити оригінальність, спонтанність і всі творчі аспекти нашої людської природи з панівним потягом до раціональності, який прагне звести всі різновиди темпераменту й бажання до однієї універсальної системи мислення та поведінки. Він не претендує на розв'язання цієї проблеми, але, подаючи альтернативи в ясних і критичних термінах, робить вибір неминучим для кожної соціально відповідальної людини. Інакше кажучи, він змушує нас усвідомити, що тепер вибір стоїть між життям і смертю нашої цивілізації». (Marcuse, 2002, p. I).

У Маркузе немає покрокового плану втілення альтернативного суспільства: він відданий негативності як основі критиці, бо чіткий план – це рух позитивний, до того ж сама критична теорія не створена для деталізації кроків з утілення альтернатив. Його кризове «одновимірне» суспільство – це суспільство: 1. Високопродуктивне, 2. Технічно раціональне, 3. З ізростаючим рівнем життя індивіда, 4. Спрямоване на створення масового добробуту, 5. Контрольоване та адміністроване задля підтримки такого стану. Воно не є

вільним, але по-особливому: «У розвиненій індустріальній цивілізації запанувала комфортна, м'яка, розумна, демократична несвобода – прикмета технічного прогресу» (Marcuse, 2002, р. 3).

Особлива несвобода – словосполучення, що відсилає нас до нових форм контролю: опозиція, критика (критичні ідеї), суперечності інтегруються в одну велику систему.

Як?

І Маркузе, і Бодріяр дають тут однакові відповіді: через потреби – істинні (*vital needs*) і хибні, що нав'язані людям соціально облаштованою «нормою», де відтворено репресивний лад. Все тоталізується та розширюється – це ми побачимо далі в Бодріяра.

Врешті сучасне суспільство відкривається в тандемі 1. Welfare State (Держава Добробуту) та 2. Warfare State (Держава Війни). Тут комфорт, блага, продуктивність працює на інтеграцію, а зовнішня загроза та постійна мобілізація на посилення інтеграції. *[Розширений погляд на політичний простір ми знайдемо у Агамбена в концепції біополітики.]* І тоді Маркузе зазначає: «Демократія, схоже, є найефективнішою системою панування» (Marcuse, 2002, р. 56). Далі ми побачимо, як ця «картинна3 подрбиця сучасного йому світу виглядає к системі знаків та означувань у Бодріяра.

Одною із центральних для нас тем є тут *культура* – її інкорпорація як товар і поняття репресивної десублімації. По-перше, це відсилає до розгортання Бодріярівської критики знакового простору, по-друге, це дає розуміння інших механізмів суспільної інтеграції.

Що це означає?

Культура, яка тримала напруження з реальністю, давала інший вимір опозиції до неї, втрачає його. Вона стає фоном, сервісом, доступним через масові культурні товари, кліше, частиною сфери послуг та розваг – позбавляється критичної дистанції.

Як і культура, так і *мова* стає відображенням репресивного ладу: «Уніфікована, функціональна мова є непримиренно антикритичною та анти-

діалектичною мовою» (Marcuse, 2002, p. 100). Тут все в стилі «Діалектики Просвітництва»: операціоналізм, функціоналізм, корисність. Поняття та ідеї розглядаються у контексті їх застосування: демократія, свобода, мир застосовуються в межах поданих атрибутів як пусті форми або як інтеграцію. З іншого боку, поняття держава, партія, нація по суті такі самі універсалії, тобто їх не можна звести до установ, окремих людей, конкретних об'єктів, але вони визначають соціальний рух, приймають важливі рішення. Всі позитивістські, емпіричні, аналітичні типи аналізу мови слугують відтворенню репресивного ладу, вся буденна мова та факти є організованими позитивним, одновимірним мисленням. В цьому сенс висновку: «Розум – це підливна сила, “сила негативного”». (Marcuse, 2002, p. 127).

Панування закріплюється саме за позитивним мисленням: речі обчислювальні, обчислювання будується навколо взаємозамінних елементів (одновимірність), суперечності знімаються в тотально логічному, сюди також операційна раціональність. Ставки такого мислення: 1. Передбачення, 2. Контроль, 3. Математизація + Формалізація + Операціоналізм. Тож віт розгортається на проектній базі такого математичного – і в цьому сенсі «штучного» життєсвіту. Між тим, технологія, технологічне не є нейтральним: «Технологічне апріорі є політичним апріорі, оскільки перетворення природи включає також перетворення людини....» (Marcuse, 2002, p. 157).

Таким чином, ми маємо технологію як таку, що 1) визначає людину, 2) організовує працю, 3) змінює та організовує відношення між індивідами, 4) організує простір та час (людський, робочий, повсякденний, дозвілля). І це дуже цікава «картинка» з огляду на те, що на нас чекає у «Суспільстві споживання...» Бодрієра. Принаймні, ми бачимо певний культурно-історичний контекст, де філософи можуть відпрацьовувати *суголосно*. Надалі цей контекст буде прояснено нами як «контекст Бодрієра» (звісно, не в плані «первородства», а в плані наших власних авторських «темтичних переваг»).

Чи є альтернатива?

Так, альтернативний лад для Маркузе – це лад, де 1) людина не є функцією системи, бо відрита до можливостей становлення себе по-різному, 2) ідеї свободи, справедливості краси не пусті форми, 3) розум утілює мистецтво життя, 4) раціональність панування перетворюється на раціональність примирення, 5) техніка підпорядковується цілям нової раціональності: вивільнення часу, покращення життя, зменшення потреб – 6) праця стає іншою; 7) змінюється ставлення до природи, 8) визволителі від репресивного ладу – чуттєвість, мистецтво, уява. А носії такої можливості перетворення є ті, хто знаходяться на задвірках світу: «ізгої та аутсайдери, експлуатовані та переслідувані представники інших рас і інших кольорів шкіри, безробітні та ті, кого неможливо працевлаштувати» (Marcuse, 2002, p. 260).

В цілому картина сучасного маркузе Світу Людини – це кризова картина світу. То є світ 1. Одновимірного соціуму, 2. Одновимірного мислення, 3. Одновимірної культури, 4. Високої продуктивності, 5. Технічної раціональності, 6. Демократичної несвободи, 7. Репресивної десублімації, 8. Технологічним апріорі як політичним апріорі, 9. Нав'язаних потреб. Він облаштовується через 1. Нові форми контролю, 2. Хибні потреби, 3. Комфортні умови, 4. Закритий політичний простір, 5. Інкорпоровану культуру, 6. Спеціалізовану мову. Йому притаманне позитивне, і як наслідок, одновимірне мислення, яке характеризується: 1. Категоріями: операційності, функціональності, ефективності, корисності, фактичності, логічності, формальності, буденності. 2. Орієнтацією: на фактичну даність як єдину реальність, 3. Застосуванням з цілями: контролю, передбачення, управління, планування, координування.

Вже попередньо зазначимо, що Бодріяр в своєму «Суспільстві споживання...» суттєво уточнить, доповнить і, можливо, навіть трагізує представлену в Маркузе «картинку»: в його світі речей-знаків навіть альтернатива виявиться «порожньою» – знаком знака знака^п.

§ I.3в. АПРОКСИМАЦІЯ 3: ІНТЕРПРЕТАЦІЯ М. ФУКО

Чи дійсно те? що ми знаємо та як ми це знаємо? організовано культурно – історично у світлі розуміння історії в полі культури, власне – в рамках культурно-символічних картин світу? І де тут простір на якому можна уявити/презентувати взаємодію між світом Фуко і світом Бодрієра?

Фуко у «Словах і речах, *The order of things*» (Foucault, 2005), справді, виступає з позицій Світу Людини як світу історії та світу культури. Він демонструє, за яких умов та чи інша картина світу уможлиблюється саме як *знаттєва*, як щось, що стає знанням, як самі умови можливості знання епохи.

Найголовніші тут дві думки Фуко, що пояснюють поступ знання, нашу залежність від сучасного ладу, а також ламають ілюзії щодо постійної присутності самоочевидних для нас «речей» – стосуються людину. Пор.:

1. «До кінця XVIII століття людина не існувала – так само, як не існували ані життєва сила, ані плідність праці, ані історична насиченість мови..» (Foucault, 2005, р. 336).

2. «Людина постає у своєму двозначному становищі – як об'єкт знання і як суб'єкт, що пізнає...» (Foucault, 2005, р. 340).

З огляду на викладену нами проблематику Фуко зупиняється на введенні ключових для нього – і вже знайомих нам у маркузе – «позитивностей»: праця, мова та життя. Що тут цікавого?

Передусім Фуко вводить людину як об'єкт знання – фіксує її появу. Людина, що живе, працює, розмовляє – самі праця, мова, життя визначають людину, але і людина мислить їх як об'єкти знання. Отже, в Модерні, людина подвоюється: вона постає як суб'єкт і як об'єкт знання. Через потребу в осмисленні такого двоїстого становища Фуко вводить аналітику скінченності з її трьома головними формами: 1) тіло, 2) бажання, 3) мова. Сама скінченність мислиться через ці позитивності. Він зазначає: «Спосіб буття життя – і навіть те, що зумовлює той факт, що життя не може існувати, не приписуючи мені своїх форм, – даний мені, по суті, через моє тіло; спосіб буття виробництва, тягар його визначень для мого існування, даний мені через моє бажання; а

спосіб буття мови, увесь зворотний приплив історії, якою слова спалахують у ту мить, коли їх вимовляють, і, можливо, навіть у ще менш помітному часі, даний мені лише вздовж тонкого ланцюга моєї мислячої мови» (Foucault, 2005, р. 343).

Це дає вихід до осмислення «наук про людину».

Гуманітарні науки займають позицію дублювання щодо біології, економіки і мовознавства. Вони не є первинними науками про три позитивності, а надбудовуються, тобто взаємодіють через вторинні акти – в сенсі уявлення, осмислення життя, праці, мови. Тобто вони обіймають серединну сферу між науками про життя, працю, мову та аналітикою людської скінченності. Між знанням – та його осмисленням. Їх аналіз – це аналіз того, як людина представляє, переживає, користується цими доменами, простіше – її взаємодію з ними, їх прояв через людину.

Врешті-решт гуманітарні науки організуються через **три великі моделі**, запозичені з трьох галузей знання – і це в цій площині розгортається Бодріярів «простір знака» (див. далі):

1. Біологія – функція / норма: тут людина постає як істота, яка отримує стимули, реагує, адаптується, шукає рівновагу, підкоряється певним закономірностям, має умови існування і норми пристосування.

2. Економіка – конфлікт / правило: людина постає як істота, яка має потреби і бажання, прагне їх задовольнити, стикається з іншими, конфліктує, намагається владнати суперечності, встановлює правила як обмеження і результат конфлікту.

3. Мова – значення / система: «... нарешті, на проекційній поверхні мови поведінка людини постає як спроба щось сказати; її найменші жести, навіть їхні мимовільні механізми та їхні збої, мають значення; і все, що вона впорядковує навколо себе у вигляді предметів, ритуалів, звичаїв, дискурсу, всі сліди, які вона по собі залишає, утворюють зв'язну цілість і систему знаків» (Foucault, 2005, р. 390).

Зафіксуємо на цьому дослідницькому «кроці» два фундаментальні для нашої проблематики твердження «від Фуко». Пор.:

- 1) Ці три пари охоплюють все, що можна знати про людину.
- 2) Ці пари не залишаються локалізованими у своїх межах, а можуть пронизувати увесь простір гуманітарних наук.

Але як усе ж таки ця актуалізована Фуко проблематика пов'язана саме з «Суспільством споживання»?

По-перше, у Фуко вже можна побачити важливий для нас рух до проблематики культури, штучності та знакової організації людського світу.

Якщо людина мислиться через історично сформовані моделі життя, праці та мови, то і сам простір її життя перестає бути «природним». Це означає, що сама людина, її знання, норми, бажання (а завдяки чому бажання стає артикульованим? – завдяки мові), її способи бачити світ є історично сконструйованими. Ми маємо життя-історію, маємо мову (де тільки що зазначили про артикуляцію). І ось виникає питання: «Де це все увиразнюється?».

Звісно, це простір культури!

Так наше життя стає наскрізь культурно оформленим та навантаженим. А історія – як *наша* історія – увиразнюється в культурі: стає видимою для «іншого», означається, оформлюється. Мова – як *наша* мова, мова з нашими виразами, іменами – теж культурно оформлюються. Отже, на прикладі мова + бажання, маємо бажання, що за допомогою мови – артикулюється. Йдемо далі: якщо бажання артикулюється через мову, а мова у нас вже в просторі культури, тоді на виході отримуємо оформлену систему значень як відмінних одне від одного – відмінностей (знакова дифференціація), відмінних через культурні означення.

Як наслідок, 1) бажання переймає попередню логіку, 2) перестає бути чимось суто безпосереднім чи «природним». Тобто отримуємо бажання, що конкретизується в тому чи іншому означенні, бажання вводить у відмінності, простіше – стає оформленим, увиразненим: тут було б саме місце картинці про

«успішний успіх», «престиж». Наслідок такого руху – це те, що ми починаємо бажати образи, а не речі. Людина починає жити всередині системи класифікації, дифференціації – весь час навантажена.

Підсумуємо попередній виклад – усі наші три апроксимації.

Там, де є річ, що стала подвоюватися (функція та знак), відкривається стежка до Бодрієрової «Системи речей», а там де речі повністю функціонують як знаки, знаки постають як культурно навантажені. Вони стають включеними у знакову систему – і тут нараз відкривається стежка до Бодрієрового «Суспільства споживання». Там споживання врешті постане як маніпуляція знаками.

Але завдяки залученню творчості Фуко ми можемо розгледіти і ще один «хід до Бодрієра».

У Фуко, як уже зазначалося, біологія, економіка, мова не залишаються локалізованими в своїх межах, а можуть пронизувати увесь простір гуманітарних наук». Це означає, що всі три потенційно можна вважати такими, що злилися між собою. Але як реально помислити цем «злиття»?

Потреба – якщо ми візьмемося «помислити» потребу, то це злиття легко унаочниться.

По-перше, ця трійця увиразнилася в культурі. По-друге, розкладемо сам концепт «потреба»: 1. Вирізняємо потребу – вона є. 2. Визначаємо «потребу»: потреба є відсутність (нестача), адже коли «те» присутнє – воно не треба. 3. Розподіляємо потребу по сферах:

1. Біологічна потреба – пов'язана з тілом та організмом, власне є біологічною нестачею.

2. Економічна потреба – пов'язана з економікою, а отже з виробництвом, ресурсом. Вона вже не визначається так чітко, як попередня. Проте тут ще можна сказати: економічна потреба є економічною нестачею, що постає протилежністю достатку. Тобто це потреба в достатку, добробуті, забезпеченості.

Далі з'являється мова, завдяки якій потреби стають артикульованими. Це означає, що через мову потреба має бути названа, пояснена й оформлена.

Але ми пам'ятаємо, що наші пари вже увиразнилися в культурі. Відповідно, біологічна потреба в їжі може обернутися потребою у «збалансованій їжі», «здоровій їжі». А це вже чітке культурне оформлення потреби. Отже, йдеться вже не просто про нестачу, тим паче не про класичне протиставлення «потреба – задоволення», а про культурно оформлену потребу та культурно визначений спосіб її задоволення.

Йдеться про «Суспільство Споживання».

РОЗДІЛ II

«СУСПІЛЬСТВА СПОЖИВАННЯ» ЖАНА БОДРІЯРА ЯК «КУЛЬТУРНИЙ ІНСТРУМЕНТ» ПРЕЗЕНТАЦІЇ, ЛЕГІТИМАЦІЇ, МІФОЛОГІЗАЦІЇ ТА КРИТИКИ СВІТУ ЛЮДИНИ

II.1. СУСПІЛЬСТВО СПОЖИВАННЯ VS «СУСПІЛЬСТВО СПОЖИВАННЯ»: КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНИЙ ФАКТАЖ І ОСНОВНІ НАПРЯМИ ЙОГО КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЇ «В КОНТЕКСТІ БОДРІЯРА»

Сучасне суспільство споживання, тобто один із тих «культурних інструментів», що увиразнює і в цей спосіб пояснює Світ Людини як окрему культурно-історичну епоху, остаточно складається вже у XX столітті.

Проте, як ми намагалися продемонструвати у Вступі й роділі I, воно має своїх джерела і свою генезу. Вписуючи в цей «джерельний виток» тематизований нами в магістерському дослідженні твір Жана Бодріяра, а сам той твір – у суголосні (тодішні й нинішні) дослідження, тобто в те, що можна було б назвати культурно-історичним і власне філософським «контекстом Бодріяра», варто попередньо нагадати, а з іншого боку, ввести в обіг релевантний для нашого автора «джентльменський набір» актуалізаторів сучасної йому доби, додавши сюди її концептуальне оздоблення, рушійну силу і специфіковану систематику світу речей. Три останні елементи загальної картини варто розглядати при цьому як основні напрями концептуалізації, тобто переходу від фактажу реального суспільства споживання до його знаттєвого пояснення в «Суспільстві споживання...» Бодріяра і текстах тих, хто разом із самим Бодріаром намагався і намагається осмислити сучасну йому і дотепер актуальну картину світу.

§ II.1a. КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ 1: КОНЦЕПТИ СУСПІЛЬСТВО СПОЖИВАННЯ

Почнемо з підоснови першої концептуалізації – визначення самого конститутивного для суспільства споживання феномену масового виробництва, *mass production*, яке ми знаходимо в авторитетній енциклопедії *Britannica*.

«Масове виробництво, – зазначають автори однойменної словарної статті, – це застосування принципів спеціалізації, поділу праці та стандартизації деталей для виготовлення товарів, *goods*. Такі виробничі процеси забезпечують високі обсяги випуску за низької собівартості одиниці продукції, причому зі зростанням обсягу виробництва витрати, як правило, ще більше знижуються. Методи масового виробництва ґрунтуються на двох загальних принципах: 1) поділ і спеціалізація людської праці, 2) використання інструментів, машин та іншого обладнання, зазвичай автоматизованого, у виробництві стандартних, взаємозамінних деталей і продуктів. Застосування сучасних методів масового виробництва дало змогу досягти таких покращень у вартості, якості, кількості та різноманітності доступних товарів, що найбільше за чисельністю населення в історії людство нині підтримується на найвищому загальному рівні життя, *standart of living*». (Tanenbaum & Holstein, 2023).

Як бачимо, за сучасним суспільством споживання криється цілком конкретний економічний фундамент, увиразнений в певному типі виробництва, точніше – в історично певній *культурі виробництва*. Це уточнення є важливим для нашої розвідки у світлі концепції культурно-символічних картин світу саме як історії, увиразненої в культурі. В цьому контексті згадана культура виробництва фундує історично нову організацію людського світу. І дійсно, як зазначають автори цитованої енциклопедичної статті, насправді сама ідея розподілу праці не нова – вона відома від часів античності. Проте тодішня технологічна складова, звісно, не була такою просунutoю. Відповідно, не було і такої уваги до операційної складової виробничих циклів і процедур. У цьому сенсі індустріальна революція, взагалі – зміни у промисловому виробництві за часів Модерну, є втіленням ідеї прогресу та операціонального мислення у взаємодії з природою, що врешті й обертається ідеєю привласнення світу. Вона

і є чи не головний двигун технологій, а ті, в свою чергу – чи не головне її знаряддя. Саме переміщення технології в центр уваги за доби Світі Людини і призводить до виникнення суспільства споживання як певного культурного інструменту презентації, легітимації, а згодом і критики цього світу.

Сам порядок технологій, який врешті приводить західний світ в цю точку розвитку, на думку наших авторів, які йдуть тут за історичними фактами (така натуралістична установка, гадаємо, цілком задовольнила б самого Бодріяра з огляду на його «соціологічний сцієнтизм»), виглядає наступним чином.

Початок – сфера ткацтва: летючий човник Джона Кея, потім механічний ткацький верстат Картрайта, прядильна машина «Дженні» Гаргрівса, «водяна рама» Аркрайта, прядильна мюль-машина Кромптона – всі ці винаходи поступово покращують продуктивність праці. Наступний крок – удосконалення парової машини Ваттом: це ініціює механізований виробничий поштовх. Далі – 1776 рік і згадувана нами у Вступі праця Адама Сміта «Багатство народів, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*». Саме тут особлива увага приділяється поділу праці та дрібним спеціалізованим операціям. Як зазначає Сміт: «Найбільше вдосконалення продуктивних сил праці та значна частина мистецтва, вправності й кмітливості, з якими вона будь-де застосовується або спрямовується, були, здається, наслідками поділу праці» (Smith, 1776/1981, р. 13). Потім – Елі Вітні з пропозицією виготовлення взаємозамінних деталей для рушниць: однакові стандарти, однакові деталі – виникає система збірки. *[Ось і втілення модерної ідеї формалізованого знання як взаємозамінних функціональних операцій.]*

Ці начебто суто виробничі, а насправді – з огляду на ідею *привласнення* світу, отже, глобальної реалізації-абсолютизації міфу про людську особистість – саме *культурні* порухи увінчуються народженням фундаментальної ідеї *професійного управління* як реального людського керування всіма процесами.

У межах цього ж процесу з'являється Фредерік Тейлор (1856–1915) зі своєю концепцією «наукового управління», викладеною у праці «Принципи наукового менеджменту, *The Principles of Scientific Management*» (Taylor, 1911).

Аналізуючи виробничі процеси, Тейлор прагне розкласти працю на окремі вимірювані й стандартизовані операції задля максимальної ефективності виробництва. Подібний рух до систематизації простежується і в роботах Френка Гілбрета (1868–1924) та Ліліан Гілбрет (1878–1972), зокрема у праці «Дослідження руху: метод підвищення ефективності працівника, *Motion Study: A Method for Increasing the Efficiency of the Workman*» (Gilbreth, 1911). У центрі уваги тут уже не лише машина, а сам людський рух, який підлягає аналізу, вимірюванню та оптимізації. Натомість, Анрі Файоль (1841–1925) у праці «Загальне та промислове управління, *General and Industrial Management*» (Faÿol, 1949) переносить цю логіку на рівень управління, де організація, координація, контроль і планування починають мислитися як універсальні функції адміністративної системи. Усе це разом демонструє поступове утвердження модерної логіки функції, стандартизації, операційності та професійного керування людською діяльністю.

Логічним розвитком цього процесу переосмислення управління, або – в англomовній традиції – менеджменту, як однієї з наріжних для нової доби сфер *професіоналізації* людської діяльності є поява Анрі Файоля з його «Промисловим і загальним управлінням, *Administration industrielle et générale*» (1917). Тут читачі зустрічаються зі знаменитою Файолевіми шістьма групами виробничих операцій, переосмисленими в шести функціях; з чотирнадцятьма принципами управління; з п'ятьма його основними інтенціями; нарешті, з самим визначенням управління як спеціалізованої і найважливішої для організації, а саме адміністративної, функції.

На цьому місці варто призупинитися, щоб подивитися, як автори статті «Масове виробництво, *Mass Production*» в *Encyclopedia Britannica* (Tanenbaum & Holstein, 2023) підсумовують змальоване ними народження тренду «масове виробництво». Пор.:

- 1) «Ретельний поділ усього виробничого процесу на спеціалізовані завдання...»;
- 2) «Спрощення та стандартизація складових частин...»;1

- 3) «Розробка й використання спеціалізованих машин, матеріалів і процесів...»;
- 4) «Системне інженерне опрацювання та планування всього виробничого процесу...» (Tanenbaum & Holstein, 2023).

Як підсумок така автоматизована праця сприяла втраті в робітника почуття цілісності своєї праці й розуміння свого місця в загальному виробничому процесі, розподіленому за безліччю функцій. Людина дедалі більше включається у систему окремих функцій, операцій і механізмів, де її діяльність підпорядковується логіці ефективності, стандартизації та керованості. Проте важливим наслідком цих змін стало не лише перетворення виробництва, а й поступова трансформація самого способу організації людського життя. Якщо раніше головним завданням було виробити товар, то тепер дедалі важливішим стає організація самого споживання, бажань і поведінки людини в межах уже сформованого масового суспільства.

Так «інструменталізація» виробничих процесів обертається «функціоналізацією» не лише виробництва, але й життя, отже, їхньою дегуманізацією.

Наші автори, звісно, не роблять таких висновків, проте вони далі позначають (не деталізуючи!) ще кілька важливих для нашого дослідження феноменів, а серед них – маркетинг і те, що сьогодні називають PR-комунікацією, з її складовою, рекламою, наголошуючи: «Великий і безперервний потік продукції з фабрики потребує так само добре продуманих систем розподілу та маркетингу, *щоб доставити товар до споживача*» (виділено нами – Г. Г.; Tanenbaum & Holstein, W. K. 2023, January 19).

Дійсно, у XX столітті, особливо з початком конвеєрного виробництва в компаніях Форда, стрімко розвивається і промислова реклама товарів. Так наслідком масового виробництва виявляється PR, пропаганда, реклама. Система управління відтепер починає охоплювати не лише організацію самого виробництва, а й організацію ставлення людини (це і формування бажання) до

продуктів виробництва. Акцент уваги в управлінні ставиться вже не тільки на працю чи процес виробництва, а й на соціальну поведінку, в межах однієї людини це акценти на – бажання, потяг, сокриті мотиви.

Як демонструє Адам Кертіс у документальному фільмі «Століття особистості, *The Century of the Self*» (Adam Curtis Documentaries, 2015), психоаналіз поступово перетворюється на інструмент впливу на масову поведінку. Ідеї Зигмунда Фрейда про несвідоме, бажання та ірраціональну природу людини починають активно використовуватися у сфері реклами, політики та масових комунікацій.

Одним із популяризаторів ідей психоаналізу в сфері комунікації – людина, яку вже зараз іменують «батьком зв'язків з громадськістю». Кампанії з конструювання суспільної думки, що організовував «наш геній піару», користувалися попитом як із боку бізнесу, так і з боку політики. Ми маємо на увазі племінника Фрейда – Едварда Бернайза. У праці «Пропаганда, *Propaganda*» (Bernays, 1928) він розглядає можливість цілеспрямованого конструювання громадської думки, соціальних реакцій і масової поведінки. Його діяльність стає особливо показовою саме в умовах масового виробництва, коли економіка дедалі більше потребує не просто виготовлення товарів, а постійного стимулювання бажання їх купувати. У цьому контексті показовими є й зауваги авторів статті «Масове виробництво, *Mass Production*» в *Encyclopedia Britannica* (Tanenbaum & Holstein, 2023)

Він виходить на сцену в той момент, коли масовое виробництво відкриває для себе проблему електронних відходів, «що посилює заплановане старіння продукції з боку виробників» (Tanenbaum & Holstein, 2023).

Це знаковий момент в генезі переходу до суспільства споживання.

Чому?

Та тому, що разом із контролем бажань, виникає потреба реалізації *постійного бажання нової продукції*.

В цьому сенсі показовим виглядає кейс паління у згаданому вище документальному дослідженні Кертіс.

[Отож, президент American Tobacco Corporation звертається до Бернайза з проблемою табу на жіноче паління в американському суспільстві, через що компанія втрачає половину потенційної клієнтури. Бернайз залучає до розв'язання проблеми одного з перших психоаналітиків США, Абрахама Брілла. Той, у свою чергу, надає консультацію, де інтерпретує цигарку як символ чоловічої сексуальної влади. Звідси зроблено висновок: якщо вдасться пов'язати паління з викликом чоловічій владі, паління жінок буде виявлятися жестом свободи. З огляду на це Бернайз готує ключову маніпуляцію: 1) обирає публічну подію, 2) залучає молодих багатих жінок, 3) змушує їх палити, 4) формулює фразу-символ: «Torches of Freedom – переклад», 5) організує пресу та фотографії. Підсумок: ми наочно бачимо народження культури бажань.]

Ми не маємо можливості й дослідницького завдання детально аналізувати тут інші знакові для народження суспільства споживання кейси – пор. кейси:

- 1) щодо бажання нового – у зв'язку з ідеєю банкіра Пола Мейзера «зсунути суспільство від потреб до бажання», тобто бажати нове ще до того, як старе вийшло з ладу;
- 2) щодо досліджень Стенфордського дослідницького інституту з приводу формування типів самовираження через систему VALS (цінності та лайфстайл),
- 3) щодо досліджень інституту Есален – Центр розвитку людського потенціалу – про різні позиції в управлінні соціумом.

Вони перелічені, щоб зробити наступний важливий для нашої розвідки висновок: доторкнувшись до історії масового виробництва, згадавши про поле реклами і проблему бажань, ми тим самим упритул наближаємося до формування концепції споживання. Логіка руху тут прослідковується така: поява масового виробництва → збільшення продуктивності → можливість досягти багатоманітності в моделях → потреба у розробці ринків збуту → маркетинг → реклама → PR → перехід від потреб до бажань → персоналізація бажань → маніпулятивні практики масової комунікації.

Цей вирізнений нами фактаж – провісник і водночас маркер суспільства споживання – досліднику-філософу є сенс надалі узагальнити через його концептуалізацію в кількох головних «категоріях». Точніше – концептах (= уявленнях) у дусі Дельоза, оскільки на відміну від категорій, які працюють не з фактом, а зі смислом, ми фіксуємо їх за підсумками розсудкового аналізу саме фактичного матеріала. При цьому враховуватимемо ті три релевантні для нашої теми апроксимацію, що їх було здійснено в розділі I. Так ми отримаємо адекватний інструмент для подальшого дослідження «на полі Бодріяра».

Отож, надалі ми передусім матимемо на увазі такий набір концептів, в яких концептуалізовано самі напрями «картинно-культурних» увиразнень сучасного Бодріяру суспільства споживання:

1. **Концепт «Технологія»:** вона стає в центрі нової форми суспільства з її акцентами на процеси виробництва та створення нового, але масового та взаємозамінного. Так, концепт «технології» постає тут як результат процесів масового виробництва, механізації, технізації та орієнтації на ефективність. Технологія дедалі більше визначає не лише виробничий процес, а й сам спосіб організації людського світу.
2. **Концепт «Система»** – з підкатегоріями *знак, операція, спеціалізація, стандарт, модель, принципи, дії, порядок, стабільність, ефективність, ієрархізація* та деякі інші. Концепт «система» формується через уже розглянуті нами процеси стандартизації, поділу праці, спеціалізації, функціонального розподілу дій, планування та управління. Саме тому система постає тут не просто як сукупність елементів, а як впорядкований спосіб організації дійсності, в межах якого кожна річ, дія, функція чи людина отримує своє місце, роль і спосіб взаємодії з іншими елементами. Звідси й з'являються пов'язані з системою введені нами підкатегорії, що простіше можна охарактеризувати як окремі способи організації, впорядкування та координації елементів усередині цілісної структури: функція – як визначене призначення; операція – як стандартизована дія; модель – як

зразок відтворення; стандарт – як форма уніфікації; порядок та ієрархія – як способи організації; ефективність – як критерій оцінки; керованість – як позначення координації та контролю; нарешті, наш знак – як елемент уже мовно-культурної та соціально організованої системи відмінностей – знакової системи диференціації. Ідеться вже не про окрему річ чи окрему дію, а про включення людини, речей, бажань і практик у цілісну систему взаємопов'язаних функцій, значень та відмінностей

3. Концепт «Товар» – з його різнорівневою персоналізацією в моделях, серіях, лінійках та варіаціях, де річ дедалі більше починає функціонувати не лише як предмет користування, а і як носій відмінності, статусу та знакового означування.

4. Концепт «Реклама» – як дискурс про речі або як річ.

5. Концепт «Медіа» – медіа (від лат. media – засіб, спосіб; medium – посередник) – це система масових комунікацій, або сукупність технічних засобів для створення, запису, копіювання, тиражування, зберігання, поширення та сприймання інформації, а також для обміну нею між суб'єктом (автором медіатексту) й об'єктом (масовою аудиторією). На думку сучасного вітчизняного дослідника, основні види медіа такі: «друковані, аудіальні, візуальні та аудіовізуальні» (Баришполець, 2014, с. 39). Медіа постають тут не просто технічним посередником, а середовищем формування масового споживача. Саме тому споживання дедалі більше стосується вже не лише речей, а й самих повідомлень, образів та інформаційних потоків.

6. Концепт «Бажання і потреби» – як основні елементи класичної теорії споживання, а також способи конструювання індивідуальності.

7. Концепт «Знак» – як спосіб організації суспільства через розрізнення шляхом означення.

Придивившись уважніше до результатів концептуалізації релевантних культурних фактів, пов'язаних із сучасним Бодрієру суспільством споживання,

що були отримані в тому дослідницькому полі, яке ми раніше позначили як «контекст Бодріяра», варто зробити черговий важливий для нашої розвідки висновок, про що докладніше – далі.

§ П.16. КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ 2: РУШІЙНА СИЛА СУСПІЛЬСТВО СПОЖИВАННЯ

Отож, наш висновок на підставі попереднього етапу нашої розвідки полягає в тому, що концепт «Технологія» іменує тут *головний рушій* формування суспільства споживання. Це і буде другим напрямом концептуалізації культурного фактажу суспільства споживання.

У зв'язку з цим відзначимо, що цей концепт саме в такому його значенні достатньо детально розкриває один із умовних «суголосників» того інтелектуального кола, яке ми позначили як «контекст Бодріяра», а саме Маршалл Маклюен у своїй праці «Мир і війна у глобальному селі, *War and Peace in the Global Village*» (McLuhan, 1968). Автор розглядає складні процеси зміни епох, а відповідно – суспільства, через вплив 1) середовища і 2) саме панівної технології, що формує це середовище. Він, зокрема, стверджує: «Джойс, мабуть, був єдиною людиною, яка коли-небудь відкрила, що всі соціальні зміни є наслідком нових технологій (самоампутацій нашого власного єства) для чуттєвого ладу нашого життя». Саме зміщення в цьому ладі, що змінює образи, які ми створюємо щодо самих себе і з приводу нашого світу, гарантує, що кожна велика технічна інновація так чи інакше порушить наше внутрішнє життя, а також неодмінно спричинить війни як хибно скеровані зусилля повернути старі образи». (McLuhan, 1968, р. 6). І далі – щодо простору: «Можна й сьогодні зустріти високоосвічених людей, які цілком не усвідомлюють, що лише фонетично письменна людина живе в «раціональному» або «зображальному» просторі. Відкриття або винайдення такого простору – однорідного, безперервного і зв'язаного – було ефектом середовища фонетичного алфавіту в чуттєвому житті давньої Греції. Ця форма раціонального або зображального простору є середовищем, яке не виникає з

жодної іншої форми письма – ні в івриті, ні в арабській, ні в китайській [мові]». (McLuhan, 1968, p. 7).

Тут виникає очевидне запитання: «Наскільки технології та сприйняття простору є фундаментальними?». Досліджуючи його, Маклюен, своєю чергою, починає із запитання, «чи можна щось побачити, не маючи про це попереднього знання» (McLuhan, 1968, p. 10)

Він демонструє, що звична нам модерна раціональна людина з домінацією візуального сприйняття – це по суті продукт середовища як певної технічно-комунікаційної конфігурації. За цих обставин виходить, що звичний для нас західний світ є продуктом фонетично-друкованого середовища, ширше – технічно-комунікаційної конфігурації, де панує друкований медіум.

Цей «друкований медіум» заслуговує на власне ім'я, тож давайте прояснимо значення одного важливого для нашого дослідження слова. Йдеться про раніше виокремлений і релевантний для сучасного Болдріару суспільства споживання концепт «Медіа» (термін введено Г. М. Маклюеном).

Отож, **медіа** (від лат. *media* – засіб, спосіб; *medium* – посередник) – це система масових комунікацій, або сукупність технічних засобів для створення, запису, копіювання, тиражування, зберігання, поширення та сприймання інформації, а також для обміну нею між суб'єктом (автором медіатексту) й об'єктом (масовою аудиторією). На думку сучасного вітчизняного дослідника, основні види медіа такі: «друковані, аудіальні, візуальні та аудіовізуальні» (Баришполець, 2014, 39). Різновид чи тип медіа створює певний простір, середовище, панівні відношення – власне, порядок. Саме середовище ми ніколи не сприймаємо нейтрально: всі зміни, нові технології, що формують нове середовище викликають біль як реакцію на зміну, а потім довгу адаптацію.

Варто наголосити: саме сприйняття нового відбувається за старими схемами, що можуть вже не відображати цілком правильно такий новий світ: «Кожна нова технологічна інновація, – зауважує з цього приводу Маклюен, – є буквальним самоампутуванням нас самих, аби вона могла бути посилена й використана для соціальної сили та дії...пов'язана з болем, який відноситься не

стільки до тіла, скільки до мозкових центрів...Більшість людей звикли пов'язувати технічні інновації з фізичним розладом їхніх звичних рутин й їхніх звичаїв...» (McLuhan, 1968, p. 73). Тож одяг, смаки, музика, колір, мода – чи не є все це спробою пристосування сенсорної системи до мінливого технологічного середовища? Так, зрештою, ставить питання Маклюен.

У зв'язку з цим канадський дослідник акцентує увагу на переході від візуальної культури, що тривала 2500 років, до культури до аудіотактильної. *[Зі свого боку, зауважмо: цьому сенсі чи не доречніше говорити про перехід не до аудіотактильної, а до всепоглинаючої візуально-аудіо-тактильно-інтерактивної культури, де нове візуальне стає гіперреальним?]* Саме словосполучення «аудіотактильний» позначає й означає злам візуального панування як єдиного порядку, хоча впливовість сучасної візуальної складової світу залишається достатньо відчутною. І знову Маклюен: «Будь-яка технологічна інновація в будь-якій культурі миттєво змінює всі ці чуттєві співвідношення (мається на увазі баланс, взаємодія наших базових чуттів у організації досвіду), через що всі старі пісні й танці починають здаватися молодим дуже дивними й застарілими. У кожному разі чуттєва зміна (зміна взаємовідношення, акцентів, впливів нашої сенсорної системи) приводиться до руху новими технічними інноваціями, оскільки нова технологія неминуче створює нові середовища, які безперервно діють на сенсоріум (система чуттів або сенсорна система)» (McLuhan, 1968, p. 136).

Підсумуємо: логіки змін наведених конфігурацій, співвідношень не вистачає, щоб зрозуміти природу недовіри до візуального, до видимої реальності як основної та очевидної, проте вистачає, щоб зрозуміти недовіру вже до технологій створення гіперреального середовища. Або сформулюємо це інакше: вистачає, щоб зрозуміти зовнішню персоналізацію сучасного індивіда – не вистачає, щоб зрозуміти його внутрішні вічні пошуки. І головне: не вистачає, щоб зрозуміти переходи з техніки як причини суспільства споживання до каузального розуміння системи означення. Отож, сформулюємо проблему ширше: «Чи є технічно-комунікаційна конфігурація, тип середовища,

панування певного типу медіума єдиними причинами суспільства споживання?». Так сформульована проблема, зафіксувавши попередньо отримані результати аналізу, одночасно передбачає і знаменує перефокусування нашої розвідки на творчий доробок самого Жана Бодріяра як дослідника сучасного суспільства споживання.

Отже, якщо масове виробництво, розглянуте в тому в технологічному сенсі, є реальна причина його існування, а маркетинг і реклама стають засобами для «організації» потреб та бажань щодо речей, які є результатом такої системи виробництва, тоді чому це ж таке масове виробництво і технології самі по собі не пояснюють переведення потреб та бажань з біоекономічного і психологічного на знаковий рівень? Чи все ж таки причиною руху-переходу до знакового споживання треба визнати саме технологію?

З одного боку, як ми бачили, історичний розвиток масового виробництва призводить до нових соціальних утворень, тож, виходить, технологія уможливорює чи навіть створює знакове споживання, а значить, знімає абсолютність знакової системи. З іншого боку, причина, начебто, лежить тільки в мові й культурі. Але чому тоді чому сам Бодріяр насправді починає свій аналіз сучасного йому суспільства споживання саме з «системи речей», адже саме таку назву має його перший опублікований текст – своєрідний «провідник» до його «Суспільства споживання...»?

Вочевидь, ця напруга між кількома рівнями причин: технологічно-інструментальним і знаковим – обумовлена тим, що самим речам серед купи можливих способів даності притаманні в чому числі в тому числі й такі, як матеріальний і нематеріальний, а також символічний, або – в аспекті спеціальних процедур означування – знаковий. Так, перстень може бути розглянутий як у власне речовинному аспекті (золотий, коштовний), так і в аспекті суто технологічному (створення ескізу, моделювання, лиття/штамповка, обробка і способи кріплення дорогоцінного каміння), а ще позначати особливий статус, бути символом статусу, повноважень, влади. Але що ж тоді трапляється у взаємодії з речами, коли відбувається остання зі щойно наведених – власне

знакова – зміна конфігурації в наших стосунках із ними? Що це за гра головного і другорядного, де вони постійно міняються місцями, так чи інакше означуючи річ у цих змінах?

Ми знаємо, що процес переходу від одної системи речей до іншої відбувається завдяки просуванню знака як головного інструмента таких змін-означувань унаслідок поглинання технічного (технічного чого?).

Дійсно, як ми це вже зафіксували в момент переходу від потреб до бажання через надвиробництво, технічні можливості, провокуючи кількісні накопичення, свого часу призвели до якісних змін не лише у системі виробництва, але й у системі споживання. Проте, з іншого боку, потаєні мотиви, бажання, несвідоме як складові системи впливу також є очевидними стимулами для переходу цих систем із фактичного рівня на знаковий. Ця «дворівнева» напруга між плинним та сталим, означуванним і означеним постає в аргументації Бодріяра як між різними рівнями аналізу.

Між тим, цікаво, що ці рівні аналізу теж розгортаються в напрузі. Ба більше – пізніше, у праці «Симулякри і симуляція», неусвідомлюваний трансцендентальний фундамент у його аргументації щодо типів симулякрів наочно демонструє: пояснення і критика потребують чогось «зовнішнього» щодо знаку на рівні логіки аргументації. Таким «зовнішнім» виявляється тут поняття реальності як місця становлення проблематики.

«Ось якими, зауважує Бодріяр у «Симулякрах...» із приводу стосунків реальності з її можливими, саяк чи так означеними *образами*, – могли б бути послідовні фази образу: він є відображенням глибокої реальності; він маскує і спотворює глибоку реальність; він маскує *відсутність* глибокої реальності; він позбавлений зв'язку з будь-якою реальністю: він є чистим симулякром самого себе». І продовжує: «В першому випадку образ є *доброю* видимістю – репрезентація належить до порядку таїнства. У другому він є *поганою* видимістю – порядку псування. У третьому він *грає роль* видимості – і належить до порядку чаклунства. У четвертому випадку він належить аж ніяк не до порядку видимості, але до симуляції» (Бодріяр, 2004, с. 12)

Як можна зрозуміти, за цим дослідницьком «кроком» мають критися запитання і відповідь з приводу того, як здійснюється цей перехід до знакової логіки суспільства споживання. І, щоб краще зрозуміти відповідь Бодріяра, треба спочатку зазирнути за обкладинку його «Системи речей» – значущого текстового складника тго інтелектуального поля, яке ми раніше поймавали «»контекстом Бодріяра. Там ми сподіваємося знайти третю концентуалізацію культурних фактів суспільства споживання, що так само, як і попередні дві, знаменує собою перехід від реальності цього суспільства до його знаттєвого опису в однойменному тексті французького філософа.

§ II.1в. КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ 3: СИСТЕМАТИКА РЕЧЕЙ У СУСПІЛЬСТВІ СПОЖИВАННЯ. РІЧ ЯК ЗНАК

Звісно, ми не забули про бажання та потреби – про них ми згадували не один раз і згадаємо ще пізніше. При цьому попередньо ми достатньо послідовно увиразнили момент напруження між технічним та знаковим, щоб точніше розуміти те конфліктне тло, що розгортається в Бодріяровій «Системі речей...» і знімається в його ж «Суспільстві споживання...». У зв'язку з цим цікаво паралельно простежити узагальнення всього попереднього викладу в головних системних зрушеннях епохи масового виробництва, а водночас – бачити їх розгортання в концептуальних побудовах Бодріяра. Це наче єдина логіка виробництва, що стає тотальною та беззаперечною.

Отже – відкриваємо обкладинку «Системи речей» як своєрідного фактологічного і концептуального *в с т у п у* до «Суспільства споживання».

Передусім ми бачимо: логіка праці розвивається через чотири системи, що демонструють рух речі крізь різні способи її організації. Річ визначається певним порядком, через режим означення – розглядається на різних рівнях. Відповідно, виклад дослідницького матеріалу автор організує навколо напруги, що виникає/існує між двома рівнями даності речі: первинним – структурно-функціонально-технічним і вторинним – соціально-знаковим. Останній постає в

Бодріяра простором конотацій, що може змінювати речі *по сумі* (Baudrillard, 1996).

Технічний об'єкт розвивається від абстрактного до конкретного, проте річ у просторі культури не зводиться до її технічного моменту. Так виникає ефект своєрідного «подвоєння» речі. Це й провокує запитанням: «Як описати сучасні речі?». Адже речі множаться швидше, ніж ми народжуємо імена-терміни для їхнього осмислення, а ми, нагадаємо, – це і є ключовий гравець Світу Людини.

Розуміючи, що річ має бути репрезентована системно, Бодріяр пояснює: «Отже, нас цікавитимуть не об'єкти, визначені через їхні функції або через категорії, на які їх можна було б поділити з аналітичною метою, а радше ті процеси, завдяки яким люди вступають із ними у відношення, а також ті системи людської поведінки і взаємин, що з цього виникають» (Baudrillard, 1996, р. 4). І додає: «Кожен із наших практичних об'єктів пов'язаний з одним або кількома структурними елементами, але водночас усі вони перебувають у безперервній втечі від технічної структури до своїх вторинних значень, від технологічної системи до системи культурної» (Baudrillard, 1996, р. 8). Ці міркування завершуються очікуваним висновком: «У підсумку опис системи об'єктів не можна відокремити від критики практичної ідеології цієї системи» (Baudrillard, 1996, р. 10).

Зафіксуємо поки що саму цю можливість переходу від речі як технічного об'єкта до речі як знака в соціальній системі. Але на якому етапі відбувається витіснення суттєвого в речі? Як розвивається напруження?

Ми вже зафіксували, що зміна у самому відношенні до речі, а також взаємодії з нею є процесом, що дасть розуміння переходу до панування знаку. Тепер перед нами відкриваються чотири «системи речей». Давайте розкладемо цю систематику послідовно.

СИСТЕМА І: функціональна система, або об'єктивний дискурс.

Перший крок у розгортанні цієї системи Бодріяр здійснює в розділі «Структури облаштування інтер'єру, I *Structures of Interior Design*», де автор

простежує історичну зміну способів організації життєвого простору та людського відношення до речей. Тут ми бачимо опис змін відношення до речей – власне, типів організації життєвого простору тут ми бачимо історичний опис змін відношення до речей – власне, типів організації життєвого простору. До Модерну простір житла репрезентувався як символічна система, де кожна річ могла уособлювати родинні зв'язки, пам'ятні події і т. д. Модерний інтер'єр руйнує цей символічний лад: речі стають мобільними, функціональними, комбінованими – точніше, речі організуються навколо функції комбінування в рамках простору як звичайної сукупності цих речей як взаємозамінних елементів. Форма діяльності такої комбінації речей – *дизайн*.

До модерну, зазначає Бодріяр, «первинна функція меблів і речей... полягає в тому, щоб персоніфікувати людські стосунки, наповнювати простір, який вони між собою поділяють, і бути оселеними душею» (Baudrillard, 1996, р. 16). Як наслідок: символічні цінності, а разом із ними і споживні цінності, «поступаються місцем організаційним цінностям» (Baudrillard, 1996, р. 21). Людина як дизайнер інтер'єру стає активним конструктором атмосфери житла, а сама діяльність має чисто технічний характер – зробити функціональне, однорідне, взаємокомунікуюче між собою, а головне, зрозуміле «все». Тож сам дизайн – це організація функцій.

Другий крок Бодріяр здійснює в розділі «Структури атмосфери, II *Structures of Atmosphere*», де поряд із функціональним дизайном стоїть *атмосфера*: в дискурсі реклами, зауважує філософ, «технічна потреба в дизайні завжди супроводжується культурною потребою в атмосфері. Обидві вони структурують єдину практику; це два аспекти однієї функціональної системи» (Baudrillard, 1996, р. 30). Бодріяр закріплює за атмосферою три види організації: матеріал, форму, простір. По суті, атмосферу можна зрозуміти як таку, що організує ефект простору в цілому, просторові ефекти – в деталях. Головне, в контексті нашої розмови про зміни, – це початок наростання такої собі надбудови у вигляді суцільного ефекту.

Окремо виділимо «природність» в розмові про колір, де Бодріяр наголошує, що «це не справжня природа» – «це симулякр природи», адже атмосфера відсилає до «іншого» в потрібній формі (Baudrillard, 1996, р. 36). Відповідно, скло як основний матеріал системи показує нам керовану, наскрізь вилізану комунікацію, що відбувається в штучно обмеженому просторі.

Що це нам все підказує в плані дослідження?

Що атмосфера – це практика в сучасному функціональному світі, де речі та середовище постають як змодельовані з потрібними для користування ефектами: теплоти, природнього, інтимного, – отже, у знаково організованій формі. Це є приклад кодування житла різного роду культурними «штучками» – від слова штука як одиниця лічби. Тут систематичне чергування теплого та холодного, як пише Бодріяр, є визначальна риса атмосфери: «“Атмосферний” інтер’єр розроблений так, щоб у ньому могла діяти та сама чергова зміна між теплом і нетеплом, між близькістю й дистанцією – не лише між речами, з яких він складається, а й між людьми, які в ньому живуть». (Baudrillard, 1996, р. 43). Помешканець такого світу – це функціональна людина, що поєднує два образи – функції (за Бодріяром): *man the interior designer* – функція, що організує речі та керує компонентами і *man of relationship and atmosphere* – функція, що живе в створених атмосферою функціональних та взаємозамінних стосунках.

Наступний крок Бодріяр здійснює у підрозділі «Висновок: природність і функціональність, III *Conclusion: Naturalness and Functionality*», де весь цей порядок стоїть на функціональності, яку Бодріяр розкриває так: «“Функціональне” аж ніяк не означає те, що пристосоване до цілі, воно означає лише те, що пристосоване до певного порядку або системи (Baudrillard, 1996, р. 63). І – щодо самої зміни, що уможливлює перехід до знакового виміру: «Функціональність об’єкта є саме тим, що дає йому змогу вийти за межі своєї основної “функції” в напрямі вторинної, відігравати певну роль, ставати комбінованим елементом, регульованим складником усередині універсальної системи знаків» (Baudrillard, 1996, р. 63). Визначаючи функціональне як інтегроване в систему, речі втрачають самотійну цінність. Більше того, речі

перестають бути корисними, а втрата можливості самостійно визначити, корисна чи не корисна річ – це втрата кореляції з потребами. Так речі втрачають зв'язок з безпосередньо наявним, саме первинним.

Логічним наслідком такої «систематики речей» є панування вторинного над первинним, знака – над даністю, над потребою. Знак може зайняти первинне як симуляція первинного в потрібній формі, з потрібними ефектами: маємо заміну *природи* як первинної та живої на «*природність*» – як знакову та несправжню. Цей новий функціональний світ, за Бодріаром, має два рівня:

- 1) організація та обчислення;
- 2) конотації та заперечення.

Так він приховує втрату зв'язку з потребами і природою: «обидва вони впливають з єдиної функції знака, і разом вони становлять єдину й неповторну реальність функціонального світу». (Baudrillard, 1996, p. 65). Сам зсув тоді порягає в тому, що тут відбулася інтеграція речі в систему знаків.

Тож функціональний світ не просто організує речі, а означає їх – і він не просто організує людину, а означає її. Середовище людини – модель атмосфери. Потреби не є первинною природною основою системи речей. Природа обертається ефектом культурного середовища, природність – конотацією системи. Так розгляд першої «системи речей» демонструє нам зсув до означення речі.

СИСТЕМА II: не-функціональна система, або суб'єктивний дискурс.

Перший крок у розгортанні цієї системи Бодріяр здійснює в підрозділі «Маргінальні речі: антикваріат, I *Marginal Objects: Antiques*». Тут для нашого дослідження важлива репрезентація антикварних речей. Як ми бачимо, вони не втрачають функціональність: ця функціональність не пов'язана з практичною функцією в тій мірі, як у нових речей. Антикварні речі означають час, стають знаком часу, і наш автор із цього слушно зауважує: «Антикварний предмет більше не має жодного практичного застосування – його роль полягає лише в тому, щоб означати» (Baudrillard, 1996, p. 74). При цьому ми бачимо посилення на потреби в легітимному джерелі цінності. Такі позначення як дата, автор,

підписи, спадковість – це сліди давнього часу. Вони відсилають до міфології витоку, який наче повертає онтологічний статус сучасності.

Маємо ефект компенсації для сучасної системи, де фетиш спрямований на антикварні речі, що існують в анахронічному режимі – історично. При цьому сама історія стає знаковим ефектом, тому в межах атмосфери, сукупності речей старовинна річ є фальшивою декорацією, адже вона наче фіксує ось цей старовинний знак часу в низці інших речей. Також історія повертає нас до минулих статусів, які перебирають на себе речі. Відтепер, купуючи річ, людина успадковує легітимність походження. Підсумуємо: антикварна річ на рівні функції позначає час (знак часу), а її ефектом є історичність.

Наступний крок Бодріяр здійснює у підрозділі «Маргінальна система: колекціонування, II *Marginal System: Collecting*», речі стають не корисними і не знаками часу, а повністю привласненими – відірваними від функції: «Те, чим володіють, завжди є об'єктом, абстрагованим від своєї функції й тим самим введеним у відношення із суб'єктом» (Baudrillard, 1996, p. 86).

Головний момент – це зміна балансу між двох функцій речі: бути корисною та бути привласненою.

Дійсно, повне привласнення речі можливе тільки через втрату корисності. Коли ж річ несе в собі тільки функцію бути корисною, це позбавляє пристрасті привласнювати. І ось таке привласнення речі розширюється до серії, послідовності предметів – до колекції як визначеного цілого (тотальність колекції), де одна річ відсилає до іншої. При цьому ми бачимо, що Бодріяр аргументує колекцію через ряд психологічних причин: системне задоволення від дій класифікації, накопичення. Ми також бачимо, що потреба людини в колекції позначається Бодріяром як інструмент, через який людина уникає нестабільності взаємодії з людьми, перемагає час, стає цілісною і тотальною. Це не дивно: сам по собі світ хаотичний, непередбачуваний, складний – людина втрачає в ньому ідентичність, розділену на соціальні ролі. Колекція ж як елемент та інструмент того світу, який ми раніше визначили як Світ Людини,

компенсує цілісність, потребу в порядку через створення свого, легкість комунікації.

Отож, головні функції колекції (і водночас два рівня обґрунтування) – компенсаторна і перверсивна, як-от вічне бажання «ще одного» задля ідеальності.

Що це все нам дає?

Система II презентує завершення привласнення і суб'єктивний характер людської класифікації. Натомість тут відбувається зсув до панування речі, її оживлення (= вона компенсує щось, викликає бажання). Річ переймає суб'єктивність внаслідок привласнення.

СИСТЕМА III: метафункціональна, або дисфункціональна, система: гаджети і роботи

З переходом до цієї системи Бодріяр робить важливий висновок: «Отже, ми вже розглянули речі з точки зору їхньої об'єктивної (дизайн інтер'єру та атмосфера), а також їхньої суб'єктивної систематизації (колекціонування). Тепер звернімо увагу на їхні конотації, а відтак – на їхнє ідеологічне значення» (Baudrillard, 1996, p. 109).

Суть таких конотацій розкривається відразу: «Якщо формальна конотація підсумовується словом МОДА, то технічна конотація найповніше втілюється через поняття АВТОМАТИЗМУ, яке є головним концептом механістичного тріумфалізму сучасної речі, ідеалом її міфології. Автоматизм означає, що річ у межах своєї конкретної функції набуває конотації абсолютної» (Baudrillard, 1996, p. 109).

Власне, що тут фіксує автор?

Він наголошує, що з точки зору формальної конотації речі мода узагальнюється як *ф о р м а* формальної конотації речі. Так, наприклад, мода на машини з плавниками відсилають до розсікання простору на високій швидкості. Взагалі – в контексті технічної конотації речі узагальнюється у формі автоматизму.

Які зміни у систематиці речей тут представлено?

Почнемо з автоматизму.

Автоматизм – це міф про технічну річ, що працює без втручання, самотійно. Про річ, що є автономною, як людина, – і це робить її міфологічним дзеркалом автономного суб'єкта, який проектує в річ «автономію своєї свідомості, свою владу контролю, власну індивідуальну природу, свою індивідуальність» (Baudrillard, 1996, р. 112). Так автоматизована річ стає персональною, орієнтованою служити людині.

«Автоматизм, – зазначає Бодріяр, – це просто мрія про персоналізацію, втілена у термінах (або через річ) речі» (Baudrillard, 1996, р. 112). Настанова, що скеровує діяльність: «природа в цілому, переосмислена відповідно до принципу технічної реальності: тотальний симулякр автоматизованої природи (Baudrillard, 1996, р. 118). В підсумку вся картина фактично реалізується як рак речі – патологічне розростання аксесуарів, несуттєвого, пустих елементів, яке гальмує справжній технічний розвиток і живить споживання.

Як підсумовує Бодріяр, сама дисфункціональність речі детермінована через соціально-економічну систему виробництва і психологічну систему проєкції, що взаємодіють між собою. Звідси: руйнується усталений міф про постійний прогрес техніки на тлі відсталості людини, адже технічний прогрес і соціальний регрес – результат системи.

Що ж ми врешті бачимо?

Ми бачимо: чим далі річ видається більш «досконалою», тим частіше її технічність виявляється не досконалою, а більше міфологізованою. Технічна річ розгортається в фальшивих інноваціях з метою споживчої диференціації (аксесуари, додатки), реалізуючи людські бажання. Тому і автоматизм важливий для Бодріяра не як технічний розвиток, а як міфічне значення техніки (як міф, в якому раз по раз народжується сучасне автору суспільство споживання – наочний «культурно – картинний» образ Світу Людини). Кнопки, сенсори, автоматичні режими, «інтелектуальні» функції, футуристичний дизайн чи роботизовані елементи починають означувати вже не стільки практичну необхідність, скільки саму ідею технологічної досконалості. Саме тому Бодріяр

окремо звертає увагу на світ технічних «штук» – гаджетів і автоматизованих пристроїв, де технічна функція дедалі більше поступається місцем функції знаковій. Новизна, складність, автоматизм і надлишок функцій починають означувати вже не практичну потребу, а саму приналежність до світу сучасності, прогресу та технологічної моди. Звідси, висновок: технологічна конотація – це технічність, що стала знаком.

СИСТЕМА IV: соціально-ідеологічна система речей та їхнього споживання.

Перший крок у розгортанні цієї системи Бодріяр здійснює в підрозділі «Моделі та серії, I *Models and Series*». В наведених концептуалізаціях ми дісталися системи, яка повністю вводить нас у споживацький дискурс. Але як тут представлена річ, та в чому суть системи? Що це за культурні феномени – річ-модель, річ-серія?

По-перше, центральним тепер стає відношення між моделлю і серією. Якщо в доіндустріальний час цього розділення не було, а радше була різниця між речами як відображення соціальної ієрархії, то тепер все визначається через це відношення. Так у суспільстві організується відмінність, вибір, персоналізація, споживання.

По-друге, модель втілює ідеал відмінності – серія масово виробляє, розмножує цю відмінність як відгомін ідеалу. Тобто модель – це привілейований зразок, престижна річ, а серія – наслідування престижної моделі. Річ на рівні моделі розгортається як знак переваги, відмінності, статусу, особливості: бачимо, що «психосоціологічна динаміка моделі та серії діє не на рівні основної функції речі, а лише на рівні вторинної функції, на рівні «персоналізованої» речі». (Baudrillard, 1996, p. 140).

Персоналізована річ у Бодріяра – це власне моя, особиста річ у сучасному Світі Людини як світі людської особистості. Вона виражає мій смак, мою індивідуальність через стиль, форму, деталь. Проте моделі не ізольовані чи статичні: вони також виробляються. Як наслідок, серія дедалі ближче

підтягується до моделі, а модель дедалі більше розтікається в серію. Так розвивається рух відношення.

При цьому картина руху споживання виглядає в рамках нашого відношення таким чином: споживач прагне відмінності, купує серійну річ як доступну, де виникає розрив між ідеальною версією як бажаною. Наслідок: у споживача виникає стан незадоволення, що компенсується через персоналізацію речі, а тому його вибір насправді є інтеграцією в систему споживання. Таким чином, споживання – це нескінченне переслідування моделі, яку серія лише обіцяє, але не дає.

Наступний крок Бодріяр здійснює в підрозділі «Кредит, II *Credit*», де кредит у суспільстві споживання є не просто фінансовим механізмом. Він є соціальною, психологічною й етичною формою організації споживання. Кредит постає як право вибору, діє за схожим принципом моделі та серії, авансує насолоду від речі наперед, а оплату залишає на майбутнє. При цьому повне володіння відкладається, споживання випереджає відпрацювання, покупець та платник розводяться. Кредит стає формою влади над суб'єктом через посередництво речей, а сама купівля речей стає обов'язком підтримки виробництва.

Таким чином, кредит реалізується, з одного боку, як дещо позитивне. Це свобода купувати, реалізація бажання, задоволення до обов'язку. З іншого боку, він постає як дещо негативне. А саме: він заганає людину в борг та в режим нескінченного оновлення й відкладеної оплати.

В цьому сенсі й з огляду на запропонований раніше як робочий інструмент окреслення певного інтелектуального поля «контекст Бодріяра» тут цікаво вказати на два суголосні вітчизняні дослідження кредиту як релевантного феномену і водночас засобу концептуалізації суспільства споживання. Йдеться про статті Ю. І. Сватка «Міф про кредит, або Вправа з прикладної філософії» (Сватко, 2014) і «Міф про кредит у світлі тексту про кредит, або Вправа з прикладної філософії-2» (2015). У цих розвідках акцентується увага на головному для суспільства споживання як специфічній

«картинної» форми Світу Людини: кредит працює не тільки і навіть не стільки як економічний інструмент, як це було зрозуміло вже Бодріяру, – він підтримується ще й міфом, подається в рекламному дискурсі не економіко-фактично, а як можливість нового життя, рятівник, символ свободи. По суті, автор розглядає кредит як структуру значень, що працює за символічною моделлю і втілюється через рекламний текст – на глибинному, символічному і поверхневому, фактичному рівнях. Тобто кредит сам постає як жива, цілісна (особистісно самовизначена) істота. Власне – як міф, інституціалізована форма ширшого міфу суспільства споживання. А це значить, що є простір 1 – фактично-економічний, простір 2 – рекламний текст, простір 3 – символічний простір бажань. Реалізуючись в/через них, кредит врешті-решт обертається міфом про чудесне здійснення бажань людини у споживацькому суспільстві.]

Наступний крок Бодріяр здійснює в підрозділі «Реклама, III Advertising». В «Системі речей» щойно згадана нами реклама грає теж неабияку роль. То є внутрішній аспект системи чи, краще сказати, спосіб перетворення фактичної речі на знак у випадку, якщо ми говоримо про продаж образів, персоналізацію, статус і т. д.

У такому суспільстві реклама оформлює код – принцип-механізм організації відмінностей товарів, що керує знаковою циркуляцією. В Бодріяра реклама розгортається подвійно: і як дискурс про речі (=реклама речей : систематизує речі-знаки), і в аспекті «дискурс-як-річ» (= споживається як річ-знак). «Технічно» реклама працює за принципом механізму-функції, як-от створення турботливого образу суспільства, образу дару, теплоти, що, ширше, є специфічна система відношень, яка формує бажання. [Візьмемо той же «Father Christmas» чи образ колективності реклами.]

Насправді реклама стає історією міфу – структурує знаковий простір. Символом абсолютного зсуву до знакового простору є GARAP як модель реклами – чистий знак конкретного референта: без сталого змісту, проте через маси та їхню уяву розповсюджується повсюди, тобто референтом стає ціле суспільство. Людина, зауважує Бодріяр, споживає «порожнину», чистий знак:

«Ми споживаємо продукт через сам продукт, але його значення ми споживаємо через рекламу. Уявімо на мить наші сучасні міста, позбавлені всіх знаків, їхні стіни порожні, наче спустошена свідомість. І уявімо, що раптом усюди з'являється одне-єдине слово GARAP, написане на кожній стіні. Чистий означник, без жодного референта, який означає лише самого себе. споживається як знак.... Вони вважають це знаком всемогутності реклами і доходять висновку, що якби тільки GARAP набув специфічності певного продукту, то цей продукт одразу мав би блискавичний і повсюдний успіх. Проте ніщо не є менш певним, і хитрість рекламщиків полягає саме в тому, що вони ніколи цього не виявляють» (Baudrillard, 1996, p. 181).

Це геніально: щойно ми називаємо, конкретизуємо товар, магія зникає, виникає опір – «не моє», «непотрібно». Це буквально простір задоволення від нескінченного очікування, яке обіцяє справдитися, яке ніколи не розчарує суб'єкта, простір чистого означування. Цей приклад, дає всім читачам фундаментальне розуміння Бодріярового висновку щодо специфіки споживання, до якого ми саме наблизились.

Отож, підсумовуючи пройдений дослідницький шлях генези, концептуалізації й формування «контексту Бодріяра», а тепер поставши нарешті перед можливістю визначення самого феномену споживання, розкриття його сутності, ми маємо зголоситися з Бодріяром: «З давніх-давен люди купували, володіли, насолоджувалися й витрачали, але це ще не означає, що вони «споживали». Свята «первісних» народів, щедрість феодального сеньора, розкіш буржуа XIX століття – це не споживання. І якщо ми маємо підстави вживати цей термін щодо сучасного суспільства, то не тому, що нині ми їмо більше чи краще, не тому, що поглинаємо більше образів і повідомлень, і не тому, що маємо у своєму розпорядженні більше пристроїв і гаджетів. Ані обсяг благ, ані задоволення потреб не можуть належно визначити концепт споживання, адже це лише передумови споживання» (Baudrillard, 1996, p. 199).

З огляду на це гучне твердження, що ми побачили в чотирьох Бодріярових «системах речей»?

Там з'ясувалося: річ щось означає – і саме це «означає» стає пріоритетом перед предметно корисним. Бодріяр уточнює цей свій дослідницький «хід» так: «Щоб стати предметом споживання, предмет спершу повинен стати знаком. Тобто він має в певному сенсі стати зовнішнім щодо відношення, яке тепер уже лише означає» (Baudrillard, 1996, р. 200). Тож речі колись були лише посередниками реальних відношень і попри те, що мали конотативні навантаження, залишалися живими речами. Нині ж умова споживання речі полягає в тому, що річ повинна стати знаком. Саме це й унаочнюють чотири Бодріярові «системи речей», а сам його текст «Система речей...» дійсно виявляється обов'язковим «переддвер'ям» до «Суспільства споживання...». І це ставить дослідника перед необхідністю, аналізуючи останній текст, неодмінно мати на увазі перший. За цих умов, по-перше, це перетворює обидва тексти французького автора на своєрідне «двокнижжя», а по-друге, значно спрощує – навіть в суто кількісному плані – масштаби аналізу його другого складника.

Повертаючись до висновків щодо систематики речей, зауважмо: перехід від фактичного, матеріального до знакового відбувається тут на різних рівнях. Пор.:

- 1) рівень *форми*: річ щось означає через дизайн;
- 2) рівень *функції*: річ виходить за межі простої користі – означається як компонент системи;
- 3) рівень *техніки*: річ щось означає через автоматизм;
- 4) рівень *системи*: річ щось означає через системність;
- 5) рівень *знака*: річ щось означає через відмінність.

З іншого боку, ми спостерігаємо тут порядок і тип зв'язків, в які включено річ, через які вона набуває свого значення – систематизується. Пор.:

- 1. Рівень «А-системи»** – річ як частина функціонально організованого середовища, річ – елемент композиції: означається як конкретний ефект в межах інтер'єру; дія – **річ впорядковується**.
- 2. Рівень «В-системи»** – річ як елемент суб'єктивного привласнення (конотації суб'єкта, історичності, автентичності: означається часом, через суб'єктивний

порядок (= відривається від прямої функції та привласнюється як складова частину оригінального світу суб'єкта; дія – **річ привласнюється**).

3. **Рівень «С-системи»** – річ уособлює міф (= навантажена конотаціями, автоматизм, технічна досконалість, робот): означається як технічне диво – знак досконалості, автоматизму; дія – **річ міфологізується**.

4. **Рівень «D-системи»** – річ стає частиною соціально-ідеологічного коду, системи знакової диференціації, знаком соціальної відмінності й споживання: означається через відмінність, різницю; дія – **річ кодується**.

Таким чином, в суспільстві споживання «здійснюється і споживається жодним чином не власне річ, а саме відношення: означене, але відсутнє, одночасно включене і виключене (воно включене як знак, але виключене як жива реальність). Це ідея відношення, що споживається у серії об'єктів, які його демонструють». (Baudrillard, 1996, р. 201). Тож річ як предмет споживання «є конкретною формою самозречення проекту» (Baudrillard, 1996, р. 204) – проекту життя як цілісності, заради його підміни *образом* життя, де цей проект втілюється у знак.

«Це пояснює, – наголошує Бодріяр, – чому СПОЖИВАННЯ НЕ МАЄ МЕЖ. Якби споживання справді було тим, чим його наївно вважають, тобто процесом поглинання або пожирання, то неминуче досягалася б точка насичення. Якби споживання справді було пов'язане зі сферою потреб, то, ймовірно б, відбувся якийсь прогрес в напрямку задоволення» (Baudrillard, 1996, р. 204). Таким чином, систематичний і безмежний процес споживання «виникає з розчарованої вимоги цілісності, що лежить в основі життєвого проекту. В своїй ідеальності всі знаки-речі рівноцінні й можуть безкінечно множитися; більше того, вони мусять множитися, щоб у кожен момент компенсувати відсутню реальність. У кінцевому підсумку споживання є нестримним тому, що воно ґрунтується на нестачі» (Baudrillard, 1996, р. 205).

Річ як знак – ось найважливіша точка всього суспільства споживання: таким є висновок французького літописця і дослідника суспільства споживання. Саме цей «зсув» перемкнув нас з фактичного рівня дослідження на знаковий – і

то є зсув у способі даності речі. Отримана «подвоєність речі» – це момент старту вірусу, що дозрів до герметичної системи знаків, і щойно система остаточно перейшла у синхронічний режим, вона отримує вимір *тотальності*. Ми не можемо шукати причини деінде – ми всередині системи.

П.2. «СУСПІЛЬСТВО СПОЖИВАННЯ» БОДРІЯРА ЯК ІНСТРУМЕНТ КРИТИЧНОГО ДЕКОДУВАННЯ ЗАСАДНИЧОГО МІФУ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА СПОЖИВАННЯ: ПІДСУМКОВИЙ АНАЛІЗ

Опинившись в попередньому підрозділі нашої розвідки всередині суспільства споживання як специфічної знакової системи, ми, таким чином, дійшли до кінцевої точки нашого дослідження. Нам залишається тільки підсумково визначити цю знакову систему.

Відтепер, в кінці шляху нам уже непотрібно досліджуємо кожен етап історії потрапляння до цього знакового простору. Тут ми воліємо зосередитися саме на загадбній логіці суспільства споживання. Розкласти Бодріяра системно.

Отож, структура його праці «Суспільство споживання...» ділиться на три – відтепер цілком поясненні для нас – головні частини, доповнені Висновками:

1. Формальна літургія речі.
2. Теорія споживання.
3. Мас-медіа, секс і дозвілля.

Хоча ми як підготовлені читачі Бодріяра на цьому дослідницькому «кроці» вже встигли потрапити до його системи знаків, всі три частини цієї праці зберігають тут знайому нам напругу між фізичною дійсністю та знаком, між реальними процесами економіки та знаком, між тим, що означається і самим означеним, між злитим та окремим. Простіше кажучи, тут зберігається напруга між системою і тим, що поза нею, незважаючи на те, що сама чинна логіка – це логіка знакової системи. То є звична Бодрієрова гра з ризиком, як зазначав Гері Геноско у праці «Бодріяр і знаки, *Baudrillard and Signs*» (Genosko, 2002)

Звернімося до розділу 1 «Формальна літургія речі».

В ній Бодріяр презентує порочне коло економічного зростання, що веде не до добробуту, а до проблем екологічного і загальносоціального плану. Хоч і добробут сам по собі є міфом, проте економічні процеси, на яких цей міф тримається, залишаються цілком реальними: виробництво, надлишок, витрати, марнотратство, нерівність, шкідливі наслідки зростання. Знаки достатку створюють образ «раю», покращення, власне, міфологізують сам достаток – і приховують реальні суперечності системи, що живе за рахунок власних протиріч.

Відповідно, в розділі 2 «Теорія споживання» виявляється, що споживання не дорівнює задоволенню потреб: «Істина споживання полягає в тому, що воно є не функцією насолоди, а функцією виробництва» (Baudrillard, J., 1998, p 78). І далі: «Як соціальна логіка, система споживання встановлюється на основі заперечення насолоди» (Baudrillard, J., 1998, p. 78). При цьому автор додає: «Навпаки, але так само, людина як споживач розглядає насолоду як обов'язок; вона бачить себе як підприємство насолоди і задоволення». (Baudrillard, 1998, p. 80). Тож ми маємо стан справ, коли людина «не має права не бути щасливою» (Baudrillard, 1998, p. 80).

Це не те, щоб суперечність, це саме *напруга* між двома полюсами: логіка виробництва, що створює товари, аби задовільнити потреби, змінюється на логіку, де система виробляє потреби, щоб підтримувати споживання. Ця логіка виводить наперед реіч як знак – і хоч насолода, задоволення втрачає безпосередність, стає ідеологічним на фоні знакової системи, напруження залишається.

Нарешті, в розділі 3 «Мас-медіа, секс і дозвілля» на тлі міркувань щодо аномії (ненормальності), яка в суспільстві споживання сама перетворюється на *норму*, на нас чекає серйозна розмова про насильство, ненасильство, втому. Між тим, референція тут завжди присутня – чи то як тінь знака, чи то на рівні логіки обґрунтування. Всі ці процеси як згаданої вище наслідок напруги врешті стають матеріалом для знакової організації суспільства: «гаджетність», де річ працює як знак моди чи престижу є передусім знаком.

Що ж тоді забезпечує можливість авторської критики? Напруга!

Придивившись до цієї позначеної Бодріаром «напруги», спробуймо слідом за автором *декодувати* суспільство споживання в цілому. Отож, як виглядає логіка Бодріяра?

Повернемося до презентованої в нашій розвідці загальної структури викладу. Ми закінчили на моменті, коли річ подвоїлася, і знаки вірусно розмножилися – відтепер все працює, рухається всередині такого «вірусу».

Рух 1: річ – достаток речей – паноплія як **Система Речей** та як екосистема – річ як знак – знак як відмінність – відмінність як статус – знак + знак = **Система Значень/Означувань**.

Рух 2: Атмосфера споживання (модель Drugstore: 1) як суміш знаків, 2) культура = товар, 3) Все як досвід товару) – тотальна організація життя як споживання (Модель Parly 2: спланований простір + розписаний час + змодельована поведінка) = **Система Споживання**.

З огляду на це розгляньмо увиразнені в культурі сучасного Світу Людини картини *функціонування Системи Споживання*:

КАРТИНА I: споживання як система значень і комунікації + система диференціації, класифікації та статусу. Пор.: товар – елемент коду, споживання – код соціальної комунікації: споживання товарів повідомляють соціальні значення, класифікують людей, створюють відмінності й підтримують комунікацію всередині суспільства, де люди споживають відмінності.

КАРТИНА II: споживання як відтворення системи споживання.

КАРТИНА III: споживання як виникнення і контроль нових продуктивних сил. Пор.:

1. «Споживання є активною, колективною поведінкою: воно є чимось нав'язаним, є мораллю, є інституцією. Це ціла система цінностей – з усім, що це означає в термінах інтеграції групи та функцій соціального контролю» (Baudrillard, 1998, р. 81).
2. «Суспільство споживання є також суспільством навчання споживанню, суспільством соціального вишкілу у споживанні.

Тобто йдеться про новий і специфічний спосіб соціалізації, пов'язаний із появою нових продуктивних сил і з монополістичною перебудовою економічної системи високої продуктивності». (Baudrillard, 1998, р. 81). 3. З усіх боків, які ми щойно ледь окреслили, «споживання постало перед нами, всупереч ідеології, через яку ми його переживаємо, як вимір примусу: 1) на рівні структурного аналізу воно підпорядковане примусу означування; 2) а на рівні стратегічного (соціально-економічно-політичного) аналізу – примусу виробництва і виробничого циклу». (Baudrillard, 1998, р. 82).

КАРТИНА IV: метаспоживання як вища форма споживання, коли навіть відмова від демонстративного споживання сама стає формою споживання: «не споживати» як вищий статус входження до елітарної групи споживачів через демонстрацію ще тоншого знака статусу – простоти.

КАРТИНА V: медіа як чиста форма споживання: по суті – це апарат виробництва знакової реальності, де до подій не відсилають, точніше, знак повністю заміняє подію, поглинає її. Саме тут споживається тавтологія означника (лакшері як лакшері), споживається образ значення, що постійно самоповторюється. Ми споживаємо постійне «відсилання», гру знаків – власне, образи, що відсилають до образів.

Зрештою ці «ходи» в напрямі декодування аналізованого нами і в такий спосіб «картинно» увиразненого Світу Людини призводять не просто до знакового оформлення сучасного суспільства і системи – вони їх міфологізують, перетворюючи на своєрідну абсолютну реальність знака. З цього приводу сам Бодріяр слушно зауважує: «Споживання – це міф. Тобто це висловлювання сучасного суспільства про самого себе, спосіб, в який наше суспільство проговорює себе» (Baudrillard, 1998, р. 193). І далі – висновком: «Коли ми кажемо, що це “суспільство достатку” є власним міфом, ми маємо на увазі, що воно на загальному рівні переймає той чудовий рекламний слоган, що цілком міг би слугувати його девізом: тіло, про яке ти мрієш – це твоє власне тіло. Своєрідний гігантський колективний нарцисизм спонукає суспільство злитися з образом, який воно саме про себе створює, і виправдати себе в ньому;

переконатися у власній істинності так, як реклама врешті переконує людей у цінності їхніх тіл і престижних значень, пов'язаних із цими тілами. Коротко кажучи, воно стає власним «самоздійснюваним пророцтвом»» (Baudrillard, 1998, р. 194). Нагадаємо лише, що згадуваний тут механізм «самоздійснення» є ключовим інструментом міфу, перетворюючи суспільство на живий самопояснений організм, живу історичну оповідь, де все вочевидь є так, як воно є й має бути.

Отож, нам залишається на завершення лише з'ясувати, як досліджуване Бодріаром суспільство споживання розповідає про себе? Які образи чудесного міфу споживання воно відтворює, переводячи їх у режим «самоздійснюваного пророцтва»?

Тут на нас чекає така картина, яку ми – з огляду на попереднє дослідження – можемо стисло представити в кількох очікуваних позиціях. Пор.:

Позиція 1: Міф щастя-1.

Він функціонує як модель «Карго»: споживання знаків щастя – віра у знаки щастя як щастя – очікування дива.

Позиція 2: Міф події.

Він функціонує як модель «Запаморочення від спожитої катастрофи»: споживаємо знаки реальності – подія = образ – [він] потрібен, щоб виправдати комфорт.

Позиція 3: Міф достатку.

Він функціонує як модель «Зростання»: насправді зростання = позитивні ефекти + негативні ефекти: соціальні витрати і перерозподіл відтворюють нерівність, створення проблем – продаж рішення, ВВП як перетворення негативу у позитив через цифри, марнотратство як цінність через надлишок (причини: заплановане старіння + мода + реклама) = більше речей – більше нестачі)

Позиція 4: Міф щастя-2.

Він постає 1) «абсолютним референтом суспільства споживання» (Baudrillard, 1998, с. 49), 2) носієм міфу (або: як нова форма міфу) про рівність, що будується на міфі добробуту + міфі потреб.

Позиція 4.1: Міф про рівність:

Його складові:

- 1) Уявлення про природну схильність до щастя як умова можливості дискурсу про потреби.
- 2) «Революція добробуту» (Baudrillard, 1998, р. 50), що не спроможна здійснити рівність.
- 3) «Демократичний принцип переноситься з реальної рівності... на рівність перед речами та іншими маніфестними знаками соціального успіху й щастя» (Baudrillard, 1998, р. 50).
- 4) Рівність перед потребами та їх задоволенням, але нерівність у можливостях.
- 5) рівність перед споживчою вартістю – нерівність перед міноюю вартістю – нерівність перед знаковою вартістю.
- 6) «Отже, взаємодоповнювальні міфи добробуту й потреб виконують потужну ідеологічну функцію: редукують і усувають об'єктивні, соціальні та історичні визначення нерівності». (Baudrillard, 1998, р. 50)
- 7) Більше товарів $\neq$ менше бідності – система виробляє бідність – нерівність.

Позиція 5: Міф дозвілля – міф часу.

Вони функціонують як форма контролю споживання, приховуючи, що в суспільстві споживання час уже не переживається як вільний час, а перетворюється на знак-товар, тому дозвілля не звільняє людину від системи, а лише інтегрує її в неї через споживання часу. Цей міф змушує людину вірити, що є простір свободи, дозвілля, проте все структуровано системою споживання, тому свободи нема – є *знак свободи*, немає і вільного часу, адже він включений у розрахунок.

Позиція 4: Міф індивідуальності.

Він функціонує як персоналізація, конструювання «Я» вибором речей як відображення «Я», власного стилю, характеру, смаку. (Baudrillard, 1998, р. 82). Система виробляє найменші маргінальні відмінності в серіях речей, в знаках – бути собою означає обрати певні *знаки*, що підтвердять «унікальність» людини: статусні, рідкісні речі дають «вищий» знак унікальності. Насправді ж немає особистості *по суті* – є модель наслідування особистісності: образ, стиль, поведінка, характер. Модель персоналізується через наближення до відтворення ідеального образу. «Я» стає спектром вибору товарів. Це набір варіантів, ролей, стилів, знаків. Тож «Я» дорівнює позиції в системі знаків, а сама ідентичність є комбінація знаків. Звідси: «Я» – це гра зі знаками, особа – це спектр знаків.

Висновки, які робить Бодріяр у своєму «Суспільстві Споживання...» внаслідок такого послідовного розкодування-«розчаклування» (в термінах Горкгаймера-Адорно) споживацького Світу Людини, становлять для нас неабиякий інтерес, дозволяючи закінчити власне дослідження своїми висновками – суголосно його головному герою.

«Як і кожен великий, вартий уваги міф, міф «споживання», – наголошує Бодріяр, – має свій дискурс і свій антидискурс». (Baudrillard, 1998, р. 195). Цей міф, що структурується багатьма іншими міфами, культами, обернений у відоме «трансцендентальне маніхейство» Бодріяра, де завжди присутня напруга. Та напруга тут надихається боротьбою «добра» і «зла». Це може видаватися навіть діалектичним рухом. Але – тільки видаватися: діалектика тут насправді виявляється антитетикою.

Цей рух має якось завершуватися. Але як?

Дійсно, така подвоєність вихідного міфу суспільства споживання мала б якось узагальнитися. Втім, слово досліджуваному нами автору: «Це нескінченно повторюване звинувачення є частиною гри... Лише обидві сторони разом утворюють міф» (Baudrillard, 1998, р. 195). Ось ця ігрова властивість такого руху, ігрова напруга як одна з відзначених на початку нашої розвідки онтологічних ознак сучасного Світу Людини врешті-решт і створює сам той

міф. А завершує його розбудову сам моралізаторський контрдискурс. І тоді наш автор зауважує: «Саме цей дискурс остаточно замикає нас у міфічній і пророчій телеології «Цивілізації Речі». (Baudrillard, 1998, р. 196). Цей контрдискурс, як пише Бодріяр, довершують, надаючи йому силу – підсилюють центральність Речі.

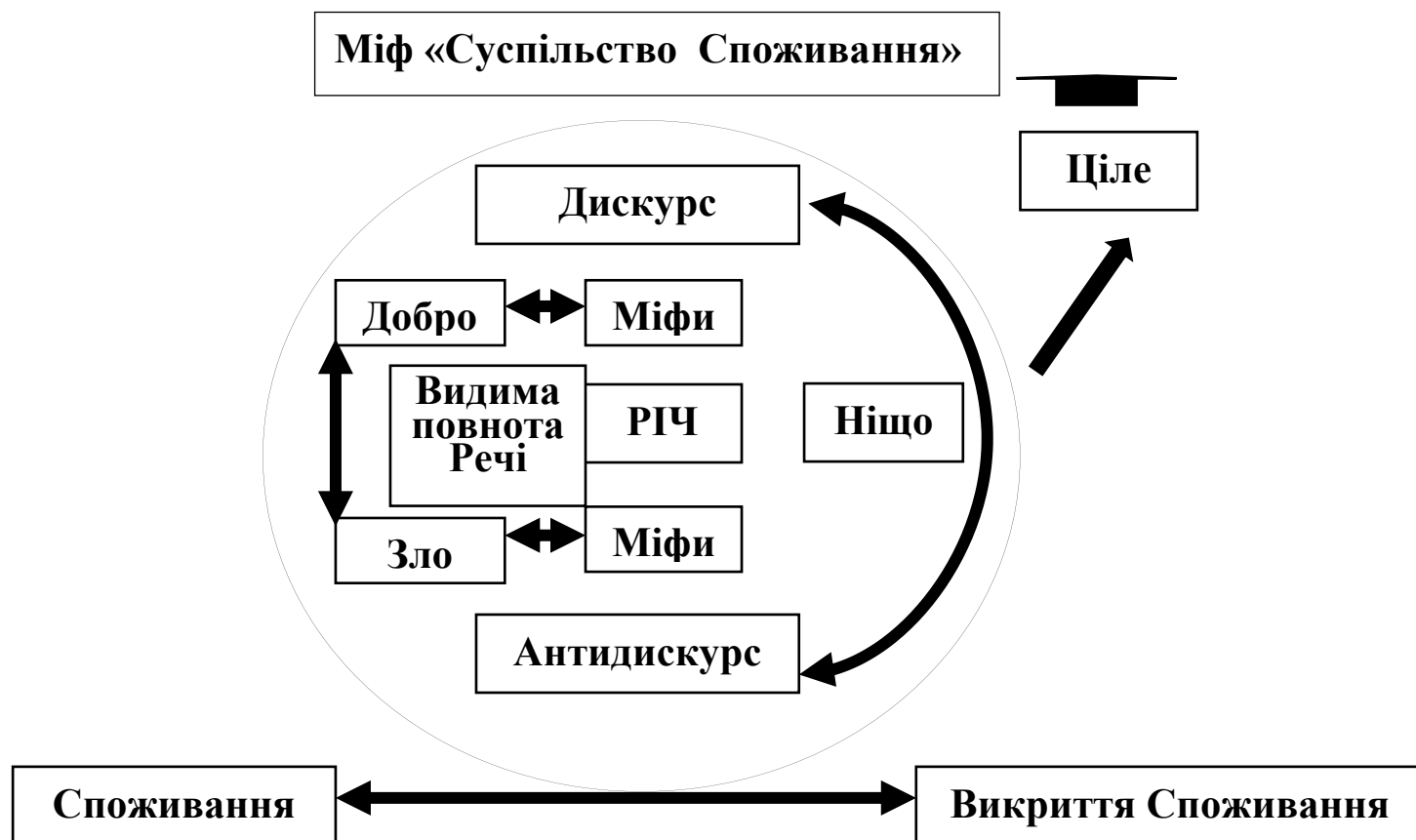
І хай, як зазначає Бодріяр, «цей контрдискурс, який не встановлює жодної справжньої дистанції, є таким само іманентним суспільству споживання, як і будь-який інший його аспект» (Baudrillard, 1998, р. 196), сама логіка системи від цього не руйнується. Навпаки, і дискурс споживання, і його критика виявляються включеними в один і той самий порядок речей. Саме тому Бодріяр і приходить до образу своєрідної «цивілізації речі» – світу, в якому речі, знаки, моделі, потреби та способи життя утворюють цілісне середовище людського існування. І тоді Бодріяр підсумовує: «Але тут ми знову говоримо похмурими, пророчими словами, потрапляючи в пастку Речі та її видимої повноти. Тепер ми знаємо, що Річ є ніщо, і що за нею стоїть заплутана порожнеча людських відносин, негативний відбиток величезної мобілізації продуктивних і соціальних сил, які в ній уречевилися» (Baudrillard, 1998, р. 196). Це означає, що річ у суспільстві споживання не має самостійної повноти: вона лише здається центром світу.

Що ще означають ці слова?

Вони означають, що суспільство споживання – це міф, де 1) річ є центром, з якого виходить дискурс, а ще більше – антидискурс, проте це річ, яка при цьому, сама по собі, 2) є Ніщо без міфологізації «зла». І весь цей рух суперечностей і антитез «вбудовується» в ціле як «Міф», де цей рух мало не деміургійно творить споживання. І, обернувшись до цього міфу і придивившись до нього, Бодріяр так само деміургійно творить його *викриття* (див. Малюнок 1).

МАЛЮНОК 1:

МІФОПРОСТІР СУСПІЛЬСТВА СПОЖИВАННЯ В «СУСПІЛЬСТВІ
СПОЖИВАННЯ» БОДРІЯРА



ВИСНОВКИ

Підводячи підсумки здійсненої нами в рамках магістерського дослідження розвідки з приводу філософського «унаочнення»

1. Доведено, що методологія проблематизації сучасної культурно-історичної епохи в аспекті концепту «картина світу» передбачає її визначення як Світу Людини – особливого культурно-історичного способу організації дійсності, в межах якого людська онтологія, історія, знання та форми соціального життя увиразнюються через культурні феномени як своєрідні інструменти світобудови. Показано, що культурні факти постають тут не другорядними елементами історії, а способами організації, означування та осмислення людського світу.
2. Відтворено три основні апроксимації, або три «картинні» інтерпретації сучасного Світу Людини, реалізовані в працях Макса Горкгаймера і Теодора Адорно, Герберта Маркузе та Мішеля Фуко. Встановлено, що сукупність цих апроксимацій дозволяє сформувати історико-філософський «контекст Бодріяра» як необхідну рамку для аналізу суспільства споживання.
3. Показано, що праця Жана Бодріяра «Суспільство споживання: його міфи і структури, *The Consumer Society: Myths and Structures*» є ефективним культурним інструментом презентації, легітимації, міфологізації та критики сучасного Світу Людини. Встановлено, що Бодріяр презентує суспільство споживання не лише як економічний або соціальний феномен, а як особливий спосіб культурної організації дійсності, в межах якого речі, знаки, потреби, бажання та моделі поведінки включаються в єдину систему соціальної диференціації та культурного означування.
4. Презентовано три основні напрями концептуалізації культурно-історичного фактажу суспільства споживання в межах Бодріяра. По-перше, відтворено набір базових концептів суспільства споживання – від

технології, системи, товару, реклами та медіа до знака як завершальної форми означування речі. По-друге, показано, що головною рушійною силою формування суспільства споживання виступає технологія, яка визначає не лише виробничі процеси, а й способи організації людського сприйняття, комунікації та соціальної взаємодії. По-третє, відтворено притаманну суспільству споживання систематику речей, реалізовану в чотирьох бодріярових системах, де річ поступово втрачає власну речовинну сутність і дедалі більше функціонує як знак, включений у систему соціальних відмінностей та культурних конотацій.

5. Доведено, що бодріярове «Суспільство споживання: його міфи і структури, *The Consumer Society: Myths and Structures*» є важливим інструментом критичного декодування засадничого міфу сучасного суспільства споживання, в центрі якого перебуває річ як знак. Показано основні напрями руху всередині знакової системи суспільства споживання, відтворено культурно оформлені картини функціонування системи споживання та презентовано основні міфи сучасного суспільства споживання – від міфу щастя й достатку до міфу дозвілля, персоналізації та часу. Встановлено, що споживання в Бодрієра постає не як просте задоволення потреб, а як система соціального означування, виробництва відмінностей і культурного означування й інтеграції індивіда.

Таким чином, у цілому мету дослідження – здійснити методологічний та історико-філософський аналіз для адекватної філософської презентації сучасної картини світу, що відповідає глобалізованому Світу Людини в аспекті суспільства споживання як феномену, концепта і міфу, представлених у книзі Ж. Бодрієра «Суспільство споживання: його міфи і структури» – можна вважати досягнутою.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

- Бегбедер, Ф. (2004). *99 франків* (М. Ілляшенко & О. Ногіна, Пер.). Фоліо.
- Бодріяр, Ж. (2004). *Символічний обмін і смерть*. (Л. Кононович, Пер.). Кальварія.
- Бодріяр, Ж. (2004). *Симулякри і симуляція*. (В Ховхун, Пер.). Основи
- Бодріяр, Ж. (2010). *Фатальні стратегії* (Л. Кононович, Пер.). Кальварія.
- Вельш, В. (2004). *Наш постмодерний модерн* (А. Богачов, М. Култаєва & Л. Ситніченко, Пер.). Альтерпрес.
- Велш, І. (2012). *Трейнспоттінг. На голці* (М. Козлова, Пер.). Фоліо.
- Возняк, Т., Магдиш, І., Пограничний, О., Гончар, Н., & та ін. (2004). Незалежний культурологічний часопис «І». *Гендер, епос, порно*, (33)
- Зінченко, Н. О. (2009). Після Маркса: Суспільство та споживання за версією Жана Бодріяра. *Гілея: Філософські науки*, 26.
- Кант, І. (1989). Відповідь на питання: що таке просвітництво? (М. Ласло-Куцюк, Пер.). Всесвіт, 4, 135–138.
- Кастельс, М. (2007). *Інтернет-галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу і суспільства* (А. Б. Волков & Е. Г. Ганиш, Пер.). Ваклер.
- Кун, Т. (2001). *Структура наукових революцій* (О. Васильєва, Пер.). Port-Royal.
- Лакан, Ж. (2004). *Діалектика бажання і вимоги* (Г. Безух, Пер.). Незалежний культурологічний часопис «І», 33, 42–47.
- Літке, Г.Г (2026). «Час речей»: Бодріярове суспільство споживання і симуляції як складова сучасної картини світу. А. Є Конверський (Ред.), Міжнародна наукова конференція «Дні науки філософського факультету - 2026», 23–24 квіт. 2026 р. (матеріали доповідей та виступів). (сс. 171 – 173). ВПЦ "Київський університет".
- Літке, Г.Г (2026). «Час речей»: Бодріярове суспільство споживання і симуляції як складова сучасної картини світу. С. Полунець, Е. Горбань (Ред.), Куди йдемо: що здобувають ідеї та дії : тези XVII міжнародної

наукової конференції "Філософія: нове покоління" (Київ, НаУКМА, 30-31 травня 2026 р.) (сс. 33–34). Національний університет «Києво-Могилянська академія».

Маркузе, Г. (1996). *Одновимірна людина. Дослідження ідеології розвинутого індустріального суспільства* (В. Курганський, Пер.). У Лях, В.(Упоряд.). *Сучасна зарубіжна соціальна філософія: Хрестоматія* (с. 87–134). Либідь.

Маркузе, Г. (2010). *Структура інстинктів і суспільство: Філософське дослідження вчення Зигмунда Фройда* (О. Хома, Ред.; О. Юдін, Пер.). Ніка-Центр.

Палагнюк, Ч. (2007). *Бійцівський клуб*(І. Стронговський, Пер.). Фоліо.

Сватко, Ю. І. (1999). «Європа+»: на шляху до культури миру (нове тисячоліття і його виклики). У *Україна – Європа: назустріч новому тисячоліттю (права людини, мир, демократія, толерантність, взаєморозуміння між народами)* (с. 4–20). Stylos.

Сватко, Ю. І. (2001). «Європа+»: на шляху до культури миру? (Слідами невидгідної чесноти»). У *Europejskie modele tolerancji* (с. 117–133). Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.

Сватко, Ю. І. (2004). Від символу до знака: Арістотель і деонтологізація мови. *Матістеріум. Історико-філософські студії*, 13, 3-9

Сватко, Ю. І. (2006). Європейський Світ Людини: його максими і конфлікти. *Конфліктологічна експертиза: теорія і методика*, 5, 74–81.

Сватко, Ю. І. (2007). Принцип «Подивись на Абсолют!» як загальнометодологічна засада сучасного історико-філософського дослідження. *Наукові записки НаУКМА: Філософія та релігієзнавство*, 63, 3–10.

Сватко, Ю. І. (2011). Віртуальність. Час. Мова. *Наукові записки НаУКМА: Філософія та релігієзнавство*, 115, 3–7.

Сватко, Ю. І. (2012). Методологічні засади європейського філософування в аспекті софійного синтезу. *Матістеріум*, 47, 3–27.=

- Сватко, Ю. І. (2013). «Кінець прекрасної епохи», або Час зміни «картинки»? *Наукові записки НаУКМА: Філософія та релігієзнавство*, 141, 3–12.
- Сватко, Ю. І. (2014). Міф про кредит, або вправа з прикладної філософії. *Наукові записки: Філософія та релігієзнавство*, 154, 34–45
- Сватко, Ю. І. (2015). Міф про кредит у світлі тексту про кредит, або вправа з прикладної філософії-2. *Наукові записки: Філософія та релігієзнавство*, 167, 22–30.
- Сватко, Ю. І. (2016). Фрагментарій «великої гри» для ХХІ століття. Вступ. *Наукові записки НаУКМА: Філософія та релігієзнавство*, 180, 22-29.
- Сватко, Ю. І. (2019). Культурно-символічні картини світу як предмет власне філософської рефлексії у світлі проекту відтворення історії Європи в «картинно» увиразнених онтологіях. *Наукові записки НАУКМА: Філософія та релігієзнавство*, 4, 40–57.
- Сватко, Ю. І. (2021). *Опускул про метод, або Як філософи текстуально маркують свою методологічну позицію... (текст навздогін тексту)*. Наукові записки НаУКМА: Філософія та релігієзнавство, 8, 77–92.
- Сміт, А. (2018). *Багатство народів: Дослідження про природу та причини добробуту націй* (О. Васильєва, М. Межевікіна, & А. Малівський, Пер.). Наш Формат
- Фромм, Е. (2010). *Мати чи бути?* (А. Буряк & О. Михайлова, Пер.). Український письменник.
- Agamben, G. (1998). *HOMO SACER. Sovereign power and bare life* (D. Heller-Roazen, Пер.). Stanford University Press.
- Agamben, G. (2005). *State of Exception* (K. Attell, Trans.). University of Chicago Press.
- Ajvazi, I. (2022). Baudrillard and consumer society. *SSRN Electronic Journal*
- Appadurai, A. (1986). *The social life of things: Commodities in cultural perspective*. Cambridge University Press.
- Aristotle. (1938). *Categories. On interpretation. Prior analytics* (H. P. Cooke & H. Tredennick, Trans.). Harvard University Press.

- Arnould, E. J., & Thompson, C. J. (2005). Consumer culture theory (CCT): Twenty years of research. *Journal of Consumer Research*, 31(4), 868–882.
- Aylesworth, G. (2015). Postmodernism. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2015 ed.). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/postmodernism/>
- Baudrillard, J. (1975). *The mirror of production* (M. Poster, Trans.). Telos Press.
- Baudrillard, J. (1981). *For a critique of the political economy of the sign* (C. Levin, Trans.). Telos Press.
- Baudrillard, J. (1983). *In the shadow of the silent majorities; or, The end of the social and other essays* (P. Foss, J. Johnston, & P. Patton, Trans.). Semiotext(e).
- Baudrillard, J. (1993). *The transparency of evil: Essays on extreme phenomena* (J. Benedict, Trans.). Verso.
- Baudrillard, J. (1996). *The system of objects* (J. Benedict, Trans.). Verso.
- Baudrillard, J. (1998). *The consumer society: Myths and structures* (C. Turner, Trans.). SAGE.
- Baudrillard, J. (1988). *The ecstasy of communication* (B. Schütze & C. Schütze, Trans.). Semiotext(e).
- Bauman, Z. (2000). *Liquid modernity*. Polity Press.
- Bernays, E. L. (1928). *Propaganda*. Liveright Publishing Corporation
- Best, S., & Kellner, D. (1991). *Postmodern theory: Critical interrogations*. Macmillan; Guilford Press.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A social critique of the judgement of taste* (R. Nice, Trans.). Harvard University Press.
- Brzezinski, Z. (1970). *Between two ages: America's role in the technetronic era*. Viking.
- Campbell, C. (2018). *The romantic ethic and the spirit of modern consumerism*. Palgrave Macmillan.
- Debord, G. (1990). *Comments on the society of the spectacle* (M. Imrie, Пер.). VERSO.

- Debord, G. (1995). *The society of the spectacle* (D. Nicholson-Smith, Пер.). ZONE BOOKS.
- Debord, G. (2015). *Preface to the fourth Italian edition of The society of the spectacle* (M. Prigent & L. Forsyth, Пер.)
- DeLanda, M. (2006). *A new philosophy of society: Assemblage theory and social complexity*. Continuum.
- Dichter, E. (2002). *The strategy of desire*. Taylor & Francis Group.
- Douglas, M., & Isherwood, B. (1996). *The world of goods: Towards an anthropology of consumption*. Routledge.
- Ellul, J. (1964). *The technological society* (J. Wilkinson, Trans.). Vintage Books.
- Ellul, J. (1973). *Propaganda: The formation of men's attitudes* (K. Kellen & J. Lerner, Trans.). Vintage Books.
- Foucault, M. (2005). *The order of things*. Routledge Classics.
- Garin, E. (1965). *Italian Humanism: Philosophy and Civic Life in the Renaissance* (Munz, Trans.). Blackwell.
- Genosko, G. (2002). *Baudrillard and signs*. Taylor & Francis.
- Habib, M. (2018). Culture and consumerism in Jean Baudrillard: A postmodern perspective. *Asian Social Science*, 14(9), 43–45.
- Heidegger, M. (2002). *The age of the world picture*. In J. Young & K. Haynes (Eds. & Trans.), *Off the beaten track* (pp. 57–85). Cambridge University Press.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. (2002). *Dialectic of enlightenment* (E. Jephcott, Пер.). Stanford University Press.
- Horrocks, C., & Jevtic, Z. (1999). *Introducing Baudrillard* (R. Appignanesi, Ed.). Icon Books.
- Horsfield, A. (1999). *Signification and political economy in Baudrillard*. Sheffield Hallam University.
- Kellner, D. (2025). Jean Baudrillard. In E. N. Zalta (Ed), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2025 ed.). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2025/entries/baudrillard/>
- Lane, R. J. (2000). *Jean Baudrillard*. Routledge.

- Latour, B. (2005). *Reassembling the social: An introduction to actor-network-theory*. Oxford University Press.
- Lefebvre, H. (2014). *Critique of everyday life: The one-volume edition* (J. Moore & G. Elliott, Trans.; M. Trebitsch, Preface). Verso.
- Lyotard, J.-F. (1984). *The postmodern condition: A report on knowledge* (G. Bennington & B. Massumi, Trans). Manchester University Press.
- McCracken, G. (1986). Culture and consumption: A theoretical account of the structure and movement of the cultural meaning of consumer goods. *Journal of Consumer Research*, 13(1), 71–84
- Marcuse, H. (2002). *One-Dimensional man*. Routledge Classics
- Martineau, P. (1971). *Motivation in advertising: Motives that make people buy*. McGraw-Hill Inc.
- McLuhan, M., with Fiore (1968). *War and peace in the global village*. Bantam.
- Miller, D. (1987). *Material culture and mass consumption*. Basil Blackwell.
- Mentz, S. (2019). Acting human. Being posthuman. In *Break up the Anthropocene* (pp. 65–72). University of Minnesota Press.
- Mumford, L. (1934). *Technics and civilization*. Routledge & Kegan Paul LTD.
- Mumford, L. (1961). *The city in history : Its origins, its transformations, and its prospects*. New York : Harcourt, Brace & World, Inc.
- Packard, V. (1957). *The hidden persuaders*. David McKay Company.
- Parsons, T. (1971). *The system of modern societies*. Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall.
- Piketty, T. (2014). *Capital in the twenty-first century* (A. Goldhammer, Trans.). Harvard University Press.
- Poster, M. (2001). Introduction. In J. Baudrillard, *Selected writings* (2nd ed.). Stanford University Press. p. 1–10
- Riesman, D. (1950). *The lonely crowd: A study of the changing american character*. Yale University Press.
- Riesman, D. (1952). *Faces in the crowd; individual studies in character and politics*. New Haven, Yale University Press.

- Sahlins, M. (2017). *Stone age economics*. Routledge Classics.
- Simondon, G. (2017). *On the mode of existence of technical objects* (C. Malaspina & J. Rogove, Пер.). Univocal Publishing.
- Simondon, G. (2020). *Individuation in light of notions of form and information* (T. Adkins, Пер.). University of Minnesota Press.
- Smith, R. G. (2010). *The baudrillard dictionary*. Edinburgh University Press.
- Toffler, A. (1980). *The third wave*. William Morrow and Company.
- Warde, A. (2005). *Consumption and theories of practice*. *Journal of Consumer Culture*, 5(2), 131–153.

ДОДАТКОВІ МАТЕРІАЛИ:

- Curtis, A. (Director). (2002). *The century of the self* [Documentary series]. RDF Television; BBC. <https://www.filmsforaction.org/watch/the-century-of-the-self/>
- Curtis, A. (Director). (2016). *HyperNormalisation* [Documentary film]. BBC. <https://www.filmsforaction.org/watch/hypernormalisation/>
- Lane, J. (Director). (2013). *State of mind: The psychology of control* [Documentary film]. Free Mind Films. <https://www.justwatch.com/us/movie/state-of-mind-the-psychology-of-control>
- Tanenbaum, M. & Holstein, W. (2023, January 19). Mass Production. In Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/technology/mass-production>