

4. Качак Т. Б. Емоції як засіб вираження гендерної ідентичності героїв у сучасній українській прозі для підлітків. *Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського. Серія: Філологія. Журналістика*. 2022. Вип. 33 (72). DOI: <https://doi.org/10.32782/2710-4656/2022.5.2/13>

5. Шульга О.О. Типи жіночих образів у романі «Фортеця на Борисфені» В. Чемериса. *Закарпатські філологічні студії*. 2022. Вип. 23 (2). С. 242–249. DOI: <https://doi.org/10.32782/tps2663-4880/2022.23.2.47>

6. Заспа І. Ю. Трансформація жіночих образів-символів у сучасній українській візуальній культурі: час незалежності. *Питання культурології*. 2022. DOI: <https://doi.org/10.31866/2410-1311.40.2022.269371>

7. Іваницька Т. Жіночий портрет у творчості Андрія Коцки 1930–1980 рр. Народознавчі зошити. 2020. С. 1158–1167. Вип. 5 (155). DOI: <https://doi.org/10.15407/nz2020.05.1158>

8. Конопля Л. А., Скорбач Т. В. Роль жінки в українській літературі та житті. *Гендер. Екологія. Здоров'я: матеріали VI Міжнародної науково-практичної конференції (Харків, 18–19 квітня 2019 року)*. Харків : ХНМУ, 2019. С. 205–206. URL: <https://repo.knmu.edu.ua/handle/123456789/23052>

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-491-0-74>

ІСТОРИЧНІСТЬ У ДИСКУРСИВНО-РЕФЛЕКСИВНІЙ ЄДНОСТІ

Семко Я. С.

кандидат філософських наук,
доцент кафедри мистецтвознавства
та загально-гуманітарних дисциплін
Міжнародний гуманітарний університет
м. Одеса, Україна

Проблема співвідношення історії та раціональності, уявлення чистої об'єктивності історичного, не обумовленого зарозумілим поглядом «сучасності», є однією з центральних у постнеокласичній філософії. Вона виводить на питання про те, яким чином рефлексивність як історичне самоосмислення (свідчення традиції) здійснюється у комунікативному просторі та часі. У контексті комунікативної онтології питання історичності раціонального прирівнюється до питання історичності комунікативного. Ключовими орієнтирами у цьому сенсі є поняття історичності М. Хайдеггера та «модерну як незавершеного проекту» Ю. Хабермаса [2].

На наш погляд, ця проблема вирішується за допомогою розгляду історичного через мовні інтеракції. Постановка питання про кореляцію темпоральності та комунікативного простору виводить на проблему критерію справжності історичного та історичного суб'єкта.

У контексті антропологічного повороту дедалі чіткіше проступають риси трагічного пошуку ідентичності людини в історичній континуальності. В основі прагнення особистості записати і розповісти одну історію для всіх лежить віра в те, що весь попередній розвиток не даремний і що в цьому процесі розгортання світу є місце для життя окремо взятої індивідуальності. Д. Белл у відомій роботі «Культурні протиріччя капіталізму» каже: «З відмовою від ідеї безперервної спадкоємності і від переконання, що майбутнє – у теперішньому часі, людина втрачає в класичному сенсі цілісність і повноту» [1, р. 25]. Уявлення про історію як про оповідання (або серію оповідань), яке має включити людину в оповідання, багато в чому споріднене з релігійним уявленням про порятунок. У секулярному суспільстві ідея вічного життя підміняється прагненням людини до публічності у соціальних мережах. При цьому історія в контексті інформаційного простору, що розростається, набуває все більшої багатовимірності і одночасно рекурсивності. Якщо в традиційних суспільствах теперішнє вимірюється дискурсом минулого, то в інноваційних суспільствах історичність мислиться через ставлення до майбутнього. Мова в даному випадку йде не тільки і не стільки про інтерпретацію того, що відбувається в рамках якогось дискурсу, але й про те, що саме ця дискурсивна сфера і є реальним витлумаченням буття, що свідчить (що вписує в історію) свою справжність. Однак ще важливішим є питання про інтердискурсивний простір і про можливість рефлексії, самоосмислення, історичної самооцінки комунікативної спільноти в діалозі та взаємозвернутому тлумаченні.

Актуальна сьогодні проблема антагонізму Сходу та Заходу – це проблема самосвідомості. С. Хантінгтон у роботі «Зіткнення цивілізацій» говорить, що «взаємодія між представниками різних цивілізацій стає дедалі цільнішою; і вона робить очевиднішим цивілізаційну самосвідомість, різницю між цивілізаціями і спільність усередині цивілізацій» [3, р. 25]. З іншого боку, якщо самоосмислення відбувається на межі дискурсів (із загальним контекстом, але різними знаннями про цей контекст) і між людьми відбувається лінгвістично опосередкована взаємодія, то утворюється інтердискурсивний простір, який дозволяє спільності рефлексувати та історично свідчити свою ідентичність, що ми і пропонуємо називати дискурсивно-рефлексивною єдністю. Таким чином, різниця потенціалів, здатна роз'єднувати соціуми, водночас дозволяє здійснювати саморозуміння та рефлексію. Поза рефлексією історичне свідчення неможливе. Замкнуті та нерозвинені соціуми не мають історії, оскільки поза

дискурсивною інтеракцією вони просто не мають можливості подивитися на себе збоку.

Аналогічну думку висловлює Хабермас у другому томі «Теорії комунікативної дії»: «коли особистість людини не встановлена (перепустка втрачена, твердження самої особи некоректні), врешті-решт люди звертаються до сусідів, колег, друзів, сім'ї, родичів, щоб з'ясувати, чи знають вони цю людину. Люди набувають ідентичності через лінгвістично опосередковані взаємодії» [2, р. 105]. Однак не можна стверджувати, що дискурсивно-рефлексивна єдність виникає на будь-якій прикордонній території.

Безумовно, факт неможливості цю хвилину зіставити і зблизити самосвідомості визначає і неможливість єдиної пам'яті, отже, і загальної історії. Історичність дискурсу, що виявляється у співвіднесенні його зміни та його сьогодення, відмінна від історичності екзистенції. У К. Ясперса – це історичне ставлення істоти до самої себе, відношення «часу і вічності» засноване на відданості «Я» своїй основі, пам'яті. Екзистенція розкривається через історичність. У дискурсі ж історичність виступає найчастіше як зміна сенсу через звернення до іншого.

Темпоральність і лінійний характер історії індивідуальної екзистенції, докладно розглянуті в роботах Ясперса і Хайдеггера, досить очевидні: «на доказ того, що – і як – тимчасовість конститує буття присутності, було показано: історичність як буттєвий устрій екзистенції є в основі тимчасовість» [3, р. 41]. Крім того, як справедливо стверджує Хайдеггер, час стає очевидним для людини в її спрямованих діях: «турбота ґрунтується в тимчасовості» [3, р. 42]. Питання про історію як громадське надбання, представленої або як єдиний процес розвитку суспільства, або як ряд культурних перерв, залишається полемічним. Сьогодні, як нам бачиться, сама постановка питання про універсальність історії може бути змінена: тепер слід, очевидно, формулювати цю проблему в термінах глобальної історії різноманітних спільнот та культур перед загальною проблемою планетарного характеру – виживання людства.

Інформаційне суспільство створює необхідні умови для того, щоб за допомогою комунікації конституювалася така дискурсивно-рефлексивна єдність, в якій акумулювалися б наміри та інтереси, що виходять за межі одноосібних. Однак так само, як і пам'ять людини може сказати «зі мною цього не було, це був не я», і дискурс, що дозволяє побудувати єдину історичну лінію, може відводити співтовариство від вирішення подібних завдань. Таким чином, нове в історичності розкривається на кордоні. Ця межа є дискурсивною різницею потенціалів, конфліктністю. Підставою дискурсивної єдності історичності є інтерсуб'єктивність, наміри якої визначають результат мовних актів. Індивідуальність (як творець і як суб'єкт культури) тут швидше випадковий носій дискурсу, перетин його зв'язків;

дискурс окультурює індивідуальність, й у цьому сенсі вона – його породження.

Література:

1. Bell D. The Cultural Contradictions of Capitalism. *Journal of Aesthetic Education*. Vol. 6. № 1/2. Special Double Issue: Capitalism, Culture, and Education. University of Illinois Press, 1972. P. 11-38.
2. Habermas J. The Theory of Communicative Action. Boston : Beacon Press, 1985. Vol. 2. 457 p.
3. Huntington S. P. The Clash of Civilizations? *Foreign affairs. Council on Foreign Relations*. 1993. Vol. 72. № 3. P. 22-49

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-491-0-75>

ДО ПИТАННЯ ПРО ДУХОВНО-РЕЛІГІЙНИЙ БАЗИС УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Татарнікова А. А.

*доктор мистецтвознавства, доцент,
завідувач кафедри мистецтвознавства
та загальногуманітарних дисциплін
Міжнародний гуманітарний університет
м. Одеса, Україна*

Історія української культури, специфіка її національного шляху відродження вказують на те, що форми державотворення (за відсутності монархічно-імперської форми управління) зосереджені на базових принципах духовно-релігійного буття нації, осмисленні етапів її історії в біблійних категоріях, шануванні її святинь та архетипових настанов. Питання про вплив християнської культової традиції на українську культуру та ментальне світовідчуття неодноразово ставало предметом фундаментальних досліджень (зокрема, І. Огієнка, Дм. Чижевського, С. Кримського, В. Личковаха).

Один із фундаторів дослідження історичних шляхів української культури різних часів, науковець, громадський і церковний діяч ХХ століття І. Огієнко визначав сутність поняття «культура» як інтегроване соціальне явище, що тісно пов'язане передусім із релігійними, а також мовними й державотворчими процесами, які в сукупності сприяють відтворенню та зростанню нації. Дослідник констатував, що українська культура