

Висновок

Ми живемо в епоху змін, коли, з одного боку, традиційна техногенна реальність, що склалася в минулих століттях, охоплена кризою, а з другого – вона, реагуючи на зміну умов життя, по-новому відтворює себе і навіть експансує на нові галузі життя. В результаті не тільки відтворюються старі форми соціального життя, але й утворюються нові. І знову перед нами постають протилежні тенденції: процеси глобалізації й диференціації; виникнення нових соціальних індивідуумів, нових форм соціальності та вироблення загальних соціальних умов; обособлення, автономія аж до колапсу (постмодернізм) і поява мережі взаємозалежностей. Через такі трансформації відбуваються метаморфози і з феноменом людини. Відбувається її дивергенція, складаються різноманітні типи масової особистості, які популяризуються, проходячи шлях від традиційної цілісної особистості через власну гнучкість, періодично за-

ново встановлюючись до особистості, неперервно змінюючись, зникаючи й постаючи в новій якості.

Список літератури

1. Бенхабб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эпоху. – М.: Логос, 2003. – 350с.
2. Библер В.С. Вместо заключения. Итоги и замыслы (конспект философской логики культуры) // На гранях логики культуры. – М.: Мысль, 1997. – 448с.
3. Марача В. Образование на рубеже веков: методологические соображения // Образование XX века: достижения и перспективы. – Рига, 2002. – 338с.
4. Неретина С.С. Точки на зрении. – СПб.: РХГИ, 2005. – 360с.
5. Смирнов С.А. Человек перехода: Сб. науч. работ. – Новосибирск, 2005. – 136–140.
6. Огурцов А.П. Образы образования. Западная философия образования. XX век /А.П. Огурцов, В.В. Платонов. – СПб.: РХГИ, 2004. – 520с.
7. Фуко М. Что такое Просвещение? // Вопросы методологии. –1996. –№ 1–2. –С. 52– 58.
8. Хайдеггер М. Вопрос о технике //Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

Н.Н. Сухова

МЕГАТЕНДЕНЦИИ СОВРЕМЕННОСТИ И ОБРАЗОВАНИЕ

В статье осуществляется философский анализ мегатенденций современности и идеала образованности человека XXI века.

N. Sukhova

MEGATENDENCIES OF MODERN WORLD AND EDUCATION

Philosophical analysis of megatendencies of the Modern World and the ideal of man's intelligence in the XIX century is researched in the article.

УДК 1 (091) + 1(470) + 130.2

Т.Д. Суходуб, канд. филос. наук, доц.

АНАЛИТИКА КУЛЬТУРЫ В ФИЛОСОФИИ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА

Центр гуманитарного образования НАН Украины

В статье анализируются социокультурные идеи представителей российского Серебряного века, имеющие актуальное значение для современной эпохи.

Введение

Традиционная для философии как мировоззренческого знания проблема отношения человека к миру, рассматриваемая в прошлые эпохи сквозь призму нахождения и пояснения предельных оснований самоопределения в системе «человек – природа», «человек – религия», «человек – искусство», «человек – мораль», «человек – практика», на рубеже XX–XXI вв. актуализируется как тема «человек – культура». Процесс этот неслучаен, так как культура всё больше осознаётся современным человеком как условие его идентичности, как способ его личностного бытия. С другой стороны, начиная с эпохи Возрождения человек обращается к культуре как особому предмету философского интереса, осознавая границы культуры и отделяя тем самым собственно человеческий мир, созданный человеком и творящий его как личность, от мира божественного и природного. То есть, человек всё активнее находит себя, осознает и полагает цели не в мире природы, что было традиционно, а в мире культуры.

Безусловно, человек всегда жил в культуре и культурой, создавал этот особый ценностный мир, но только в современную эпоху культура вышла за рамки суто гносеологической проблемы и стала осознаваться как жизненная задача, как смысл челове-

ческого бытия. В таком контексте культура представляла процессом смыслостроительства, практического определения человеком своего предназначения, ценностных ориентаций и приоритетов. То есть, если человек прошлых эпох позиционировал себя в связи с такими универсалиями как «миф», «космос», «Абсолют Бога», «природа», «наука», то у современного человека самоопределение, поиск идентичности больше направлен на культуру, хотя, понятно, что составными частями её остаются вышеперечисленные онтологические начала. Иначе говоря, современную философию больше интересует философская идея культуры, существующие концептуализации культуры, осознание её предельных оснований и перспектив. Этой теме подчинено рассмотрение и истории культуры и истории философии как культуры философского мышления, и понимания феномена культуры как синтетического явления общественного бытия, соединяющего в себе политику, право, религию, науку и т.д. (отсюда неслучайно эти контексты присутствуют неизменно в аналитике культуры). Пояснение же смысла постановки вопроса именно об идее культуры в философии можно найти в фундаментальном исследовании В.М. Межуева [1]. «Идея культуры ... – пишет он, – это не просто сумма накопленных в культуре эмпирических данных и теорети-

ческих обобщений, а особого рода философский «концепт», призванный решать иную задачу, чем просто научное познание культуры в её многообразных и наглядно воспринимаемых формах проявления. Возможно, философы так и не решили до конца, в чём состоит эта идея, но знание о ней ... необходимо как учёному-гуманитарию, так и каждому культурному человеку» [там же, с.5]. Присоединяясь к этой мысли, автор видит свою **задачу** в том, чтобы прояснить подходы к пониманию культуры сквозь призму идей философов Серебряного века в контексте сопоставления их позиций с западноевропейскими концептами.

Определяющим началом исследования является идея связи феномена культуры с видами (научная, художественная, практическая) и с типами рациональности (классическая – постклассическая, сущностная – экзистенциальная, диалогическая – диалогическая и т.д.). То есть, по нашему мнению, нельзя не учитывать, что, с одной стороны, смена рациональных оснований культуры всегда сказывается на принципах морали и права, искусства и религии, политики и науки. А, с другой стороны, нельзя не брать во внимание тот факт, что философские идеи культуры на уровне отдельных концепций определённым образом отражают тип рациональности, тем самым закладывают «монологический» или «диалогический», «модернистский» или «постмодернистский» и др. варианты культурного развития. Такое (в определённом смысле – альтернативное) толкование идеи культуры служит методологическим принципом исследования. Отсюда автор ставит перед собой **цель** – на основе критического анализа представителями Серебряного века современной им культуры, а также существующих в данной философской традиции концептов культуры, показать некоторые тенденции и проблемные ситуации развития и современной культуры.

Основная часть

«Открытие культуры» и осмысление этого феномена в стиле «модерн» (прежде всего имеется в виду «просветительская идеология», а также философия «трансцендентального» (Кант) и «абсолютного» (Гегель) идеализма) в последующую эпоху отметились исследованием проблемных ситуаций, связанных с культурным развитием человечества. Среди важнейших тем – соотношение культуры и цивилизации, кризисного состояния культуры (О. Шпенглер, Н. Бердяев, С. Франк, А.Дж. Тойнби, Х. Ортега-и-Гассет); «возвращение» человека к религиозному самоопределению на основе неотеологических течений и нового философского осмысления религиозного типа мировоззрения (Э. Жильсон, Ж. Маритен, К. Барт, С. Булгаков, Д. Мережковский, П. Флоренский и др.); поиск и осмысление непроявленных, скрытых, маргинальных, периферийных в прошлых культурных традициях начал человеческого бытия в психоаналитической (З. Фрейд, В. Розанов, К.Г. Юнг), экзистенциальной (Л. Шестов, Н. Бердяев, К. Ясперс, Г. Марсель, Ж.-П. Сартр), феноменологической (Э. Гуссерль, Г. Шпет) и других философских направлениях. Особое место занимает в философии XX в. тема господства в сов-

ременной истории и культуре «человека массового», «заполняющего» собой социальное пространство, занимающего в культуре место, традиционно ему не принадлежащее, становящегося субъектом принятия важнейших для обществ да и человечества в целом решений (Х. Ортега-и-Гассет, Н. Бердяев, Х. Арндт, Э. Фромм). Позднее актуализируется проблема диалогости культуры и связанная с этим проблема неукоренённости в общественном бытии диалога как основополагающей ценности современной культуры (М. Бубер, М. Бахтин, К. Ясперс). Все эти темы присутствуют как в западноевропейской традиции, так и в философии Серебряного века. Проанализируем некоторые из позиций.

Итак, в XX в. человек *о-задач*-ивает себя проблемой *о-смысл*-енного существования в культуре да и сама культура выстраивается его усилиями как *смыслопоиск*, как условие духовного роста, интеллектуального совершенства, нравственного возвышения над самим собой. В связи с этим, думается, неслучайно закрепляется в наше время именно хайдеггеровское определение культуры: как «реализации верховных ценностей путём заботы о высших благах человека [2, с.42.] Но к этому необходимо было прийти через глубокие размышления о путях развития и проблемных ситуациях современной культуры.

Последние Н.А. Бердяев связывал прежде всего с господством массового сознания в общественном бытии и подавлением «высокой» («аристократической», смысловой) культуры культурой «низкой» (потребляющей предложенные обыденными обстоятельствами «образцы» бытия). Такая ситуация в истории XX ст. демонстрировала по сути кризис культуры, отказ от ценностного самоопределения современного человека и продуцирование «культуры» как товара [см.: 3, с.162-174]. Укрепление данной тенденции закономерно привело к тому, что культура, понимаемая как служение; культура, ориентированная на подвижничество, рациональную деятельность, на творчество; культура, выверенная совестью, нравственным измерением бытия, постепенно сменяется «средней культурой» (Н. Бердяев). Особенностью последней является чётко выраженный статус «обслуживания», что проявляется в ориентации, говоря бердяевским языком, на «среднюю массу человечества», её стандартные интересы, нивелированные массовидностью господствующего сознания, усреднённые ценности. Философ предчувствовал, что рождённый этой культурной тенденцией тип – «человек массовый» проявит, что подтвердит историю XX в., чудеса «послушания», благодаря которому станет возможным становление форм «репрессивного общества», рецидивы чего вполне заметны и в современных системах власти.

Размышляя над причинами такого культурного «роста», Н.А. Бердяев анализирует прошлые культурные эпохи. По его мнению, в культуре всегда действовало два начала – «классическое» и «романтическое». Господство в истории то одного, то другого начала создавало в определённые времена «преобладающий стиль культуры». Различение этих начал философ связывает со спецификой понимания человеком смыслов своего культурного развития. Так, «классическая» культура, поясняет он, есть «культу-

ра имманентная, осуществляющая совершенство в пределе, замкнутое и завершённое совершенство на земле» [4, с.224]. Отсюда характерная для неё тяга к всеобщности, системе, универсальным законам, утопизму. А вот «романтическая» культура есть «культура с трансцендентными прорывами, осуществляющая совершенство в беспредельности, размыкающая и не допускающая совершенства на земле. Формы её не столь строги...» [там же, с.224-225]. Значит допустимы отклонения, индивидуальные пути к смысловому как «вечному» и индивидуально определяемому, прочитывается в «романтической» ориентации и возможная плюральность позиции. По сути за обозначенными мыслителем двумя тенденциями проглядывается, на наш взгляд, те линии культурного развития, которые в конце века станут называть «проектом модерна» и «постмодерным поворотом» в современной культуре.

Таким образом, в идее культуры заложено, согласно позиции Бердяева, сочетание, взаимодействие «классического» и «романтического», однако конкретное историческое развитие не создаёт такой гармонической связи. Исходя же из того, что в человечестве могут действовать «силы враждебные путям свершения культуры, силы нигилистические и анархические» [4, с.229], внутреннюю трагедию культуры философ видит в секуляризации, связывает кризисное состояние культуры с её расщеплением, дифференциацией, автономизацией философии, науки, искусства, государства, хозяйства, права, семьи, личности. Однако считая культуру «неотвратимым путём человека и человечества», Бердяев пророчит путь культурного развития в выходе за пределы сложившейся культуры, что возможно как «высшее творческое бытие», как культура духа, как «возвращение» к основам христианских ценностей. Таким образом, несмотря на трагичность и кризисность современной ему культуры, философ уверен, что «в жизни общественной духовный примат принадлежит культуре. Не в политике и не в экономике, а в культуре осуществляются цели общества. И высоким, качественным уровнем культуры измеряется ценность и качество обществности» [там же, с.217].

Особенность и главный недостаток современной культуры В.В. Зеньковский видит в ложном «культивировании» идеи свободы, которая понимается как устранение «внешних сил», стесняющих человеческую самость, но при этом, подчёркивает мыслитель, мало кто обращает внимание на то, что свобода всегда произрастает изнутри, из духовных потребностей людей. Таким образом, в очередном витке своего развития «человек исторический» ориентирован не на подлинную свободу, а на её иллюзию. А «если же присмотреться к внутренней жизни людей, – замечал мыслитель, – то оказывается совершенно справедливым то, что писал Достоевский в «Легенде о Великом Инквизиторе»: свобода (внутренняя) для людей есть бремя – часто совершенно невыносимое» [5, с.340]. Здесь позиция Зеньковского совершенно совпадает с мнением Бердяева, считавшего свободу – категорией исключительно «индивидуальной». В то же время история XX в. – гражданские конфликты, политические баталии,

революции и войны – продемонстрировала утверждение именно коллективистских идеалов свободы.

Отсюда неслучайно и В.В. Зеньковский обращает внимание на тенденцию омассовления сознания в современной культуре. «...Индивидуум жаждет, – констатирует он, – раствориться в массе, в коллективе и спешит отказаться от своей свободы» [6, с.47]. Спрятавшись в «безответственную» массу, *на*индивидуальную коллективность, а по сути – отказавшись от «тяжести» ответственного бытия личности, многие современники так и воспринимали (да и сейчас воспринимают) свободу как «бремя» и «бремя – невыносимое». Такое нигилистическое отношение к свободе, её «тяжесть» для массового человека, спустя время, будет отмечать и Э. Фромм, поставив характерный для эпохи «диагноз» – «бегство от свободы». Тем не менее, Зеньковский, понимая цивилизационные и психологические основания негативного отношения к свободе, не принимает его, работая над утверждением путей к истинной ценностной интерпретации свободы, возможной только при ориентации на особого порядка культуру – культуру личности. Философ считает, что «бремя» свободы вполне преодолимо на пути формирования духовного мира человека на основе православной культуры, закладывающей основы *ценностного* измерения данной категории. Ценность как «модель» должного, проекция реализации идей добра, справедливости, общего блага, свободы и др. увязывает все эти начала в единый «универсум» духовного бытия людей. Неслучайно именно этот *ценностный* аспект в понимании свободы постоянно в своих работах подчёркивает В.В. Зеньковский. «Вера» в свободу – пишет он, – вне связи свободы с истиной и добром – может быть удержана лишь в системе наивного оптимизма ...» [7, с.12].

Историческое же бытие закрепляет «натуралистический» подход к человеку, что стало возможным, по его мнению, на основе утвердившейся в общественном бытии «просветительской» идеологии, к сожалению, ложно понятой. «Естественность», на которую опирался Ж.-Ж. Руссо в толковании общества, естественных прав человека, как считает Зеньковский, понята была однобоко, исключительно в контексте подменяющего исходный смысл понятия натурализма, т.е. как эгоцентризм человеческой природы, как выбор исключительно значимого для себя самого. «Естественная» духовность, таким образом, (которую мыслитель называет «тёмной» – Т.С.) не знает измерения ценностно общественно-абсолютного, так как «зреет вне религиозной жизни, т.е. вне молитвенной обращенности к Богу» [6, с.211]. Вобрав в себя, таким образом, ложно понятые идеи, европейское самосознание со второй половины XVIII века разрушается изнутри построенным на этой основе утопическим мировоззрением. «Дух утопии» пронизывает все сферы общества и, прежде всего, как указывает В.В. Зеньковский, воспитание, которое «становится одним из самых естественных рычагов, пользуясь которым утописты мечтают о натуральном, вне Бога идущем историческом творчестве» [6, с.155].

В противовес этому утвердившемуся мнению, В.В. Зеньковский доказывает, что культура, духов-

ные начала в человеке не только не выводимы «из природной эволюции», но предполагают надиндивидуальный, «супранатуральный корень», связаны с Абсолютом. «Духовная жизнь в человеке, – пишет он, – есть непрестанное, неутомимое искание Бесконечности, и как раз этой его чертой оно сообщает человеку тот *йлан spirituel*, который движет человека к Богу» [6, с.233-234]. Решение же проблемы о свободе в границах секулярной культуры, опирающейся на принцип трансцендентализма, приводит, по словам философа, «к некоему мифическому трансцендентальному субъекту, т.е. совершенно не связано с эмпирической личностью» [5, с. 338]. Но опасной может быть, как предупреждает Зеньковский, и противоположное решение, также характерное для секулярной культуры, а именно: сведение «тайны свободы к эмпирической личности» [там же], к пониманию её только как «естественной» силы духа. Как видим, антропология, философия культуры выстраивается у Зеньковского как теологическое учение о личности, закономерностях её внутреннего духовного бытия, исхода из которых и свобода понимается как неизменный атрибут бытия человека, в культуре своей сориентированный на Абсолют. Таким образом, преодоление культурного кризиса видел философ в возвращении к христианским основам духовности.

Кризисное состояние социума И.А. Ильин также увязывает с потерей религиозных начал культуры. «Всё, что произошло в мире в двадцатом веке, и продолжает совершаться и ныне, – утверждает мыслитель, – свидетельствует о том, что христианское человечество переживает глубокий религиозный кризис» [8, с.292]. Утрата современной культурой «религиозного духа», «смысла», «дара» привела, согласно Ильину, к тому, что теперь «техника влечет за собою человека: техника, которая разрабатывает вопрос о жизненных средствах и совсем не интересуется *высшей целью и смыслом жизни*; техника, которая вечно «открывает» и «совершенствует», но сама работает в полнейшей духовной беспринципности...» [там же, с.294-295]. Безрелигиозность культуры, отсутствие абсолютного измерения ценностей сказывается не только на технологических основаниях цивилизации, но и на особенностях функционирования практически всех социальных институтов – права, науки, государства.

Анализируя современное государство, И.А. Ильин показывает, что оно служит «не качеству жизни, не совершенству её, а *интересам людей и классов*, оно не знает измерения священной *глубины* – ни в душах, ни в делах, оно есть явление *личной, классовой и всенародной жадности* и создаёт, в лучшем случае, неустойчивое равновесие вождельний, равнодействующую вражды и зависти» [8, с.295]. Это неудивительно, ибо в основе «безрелигиозной государственности» – человек с «приобретательскими инстинктами». Утратив в душе своей абсолютное измерение бытия, «живого Бога», он также с инстинктом захватчика и разорителя действует и в сфере экономики и в сфере духовной культуры. К примеру, как замечает философ, «современное искусство, «светски» освободившее себя от религиозного чувства и чутья, идёт навстречу потребностям современной безбожной массы, мода рождает «модернизм», скука и пресыщенность – нервную

ощую остроту, кинематограф заменяет храм; треск и рёв радиоаппарата – вытесняет личную культуру музыки и слова» [там же, с.296]. Рождение подлинной культуры – всегда «возвращение» к культуре личности, поэтому художник «должен помнить, что созданное совершенство воспитывает вкус толпы и возносит душу человека», но в то же время не забывать и о том, что «вкус толпы снижает и опошляет художественное творчество» [9, с.259].

Таким образом, для Ильина культура начинается там, где «*духовное содержание* ищет себе верную и *совершенную форму*» [8, с.297]. Выстроить такого рода духовную форму человеческого бытия культуре под силу, только если человек как творец и творение культуры понимает, культура – явление «внутреннее» и «органическое», замечает Ильин. Культура «захватывает самую глубину человеческой души и слагается на путях живой, таинственной целесообразности», чем отличается от цивилизации, которая может усваиваться «внешне и поверхностно» и не требует «всей полноты душевного участия» [см.: там же, с.306]. Этим поясняет философ встречающиеся в истории ситуации, когда народ может иметь «древнюю и уточнённую духовную культуру, но в вопросах внешней цивилизации (одежда, жилище, пути сообщения, промышленная техника и т.д.) являть картину отсталости и первобытности. И обратно: народ может стоять на последней высоте техники и цивилизации, а в вопросах духовной культуры (нравственность, наука, искусство, политика и хозяйство) переживать эпоху упадка» [8, с.307]. В этом отношении, по мнению философа, именно христианство внесло в культуру человечества «новый дух», дух «овнутрения», ожививший «*самую субстанцию культуры*, её подлинное естество, её живую душу» [там же].

Хотелось бы подчеркнуть, что у И.А. Ильина имеет место не банальная апология христианства, а постоянный акцент на его духовном подтексте. В частности, речь идёт о том, что именно христианское мировоззрение подводило человека к тому, что «всё внешнее, материальное, чувственное *само по себе* не имеет безусловной ценности ... Внутреннее <же>, сокровенное, духовное решает вопрос о достоинстве внешнего, явного, вещественного» [там же]. Из духа христианства как «духа любви» поясняет Ильин и источник всякого творчества, всякой культуры: «...культура творит и утверждает; она произносит некое *приемлющее и пребывающее* «да». Любовь же есть первая и величайшая способность – принимать, утверждать и творить» [8, с.308]. Отсюда, утверждает философ, нельзя поверить в «культуру без любви». По сути речь идёт о необходимости пребывания человека в ценностном измерении бытия, связанного с пониманием того, что «*наука, искусство, государство и хозяйство суть как бы те духовные руки, которыми человечество берёт мир*. И задача христианства не в том, чтобы изуверски отсечь эти руки, а в том, чтобы пронизать их труд изнутри живым духом» [7, с.322]. Философ тем самым говорит о необходимости для современной культуры нацеленности на такое измерение бытия, которое безусловно связано с Абсолютом, некоторым непререкаемым авторитетом, непреходящими ценностями. Эти «вечные» культурные основания только и могут удерживать человечество в ситуациях

цивілізованого «варварства» от розложення и ценностной деградації.

Выводы

Связь человека и культуры взаимна, в силу чего человек одновременно выступает в своей истории и творением, и творцом культуры. Современная эпоха, несмотря на господство «массового человека», техницизм, цивилизационную комфортность «внешних» условий, в понимании культуры сориентирована на ценностное измерение бытия, смысловое понимание культуры. Отсюда, как в западноевропейской философии, так и в традиции Серебряного века просматриваются тождественные тенденции на критику современной цивилизации, массового человека, поиск путей к диалогической культуре. Такая ориентация проявляется в концепциях культуры представителей Серебряного века, религиозных по форме, но в содержательном отношении открывающих пути к утверждению приоритетов культуры личности, культуры духовности, сориентированных на абсолютные ценности начала, утверждение «цельности жизни» в противовес «трансцендентализму» и «эмпиризму», характерных для современности.

Т.Д. Суходуб

АНАЛІТИКА КУЛЬТУРИ В ФІЛОСОФІЇ СРІБНОГО ВІКУ

В статті аналізуються соціокультурні ідеї представників російського Срібного віку, що мають актуальне значення для сучасної епохи.

T. Sukhodub

THE ANALYTICS OF CULTURE IN THE PHILOSOPHY OF "SILVER AGE"

The article deals with the problem of social and culture ideas of representatives Russian "Silver age". These ideas have actual meaning for contemporary epoch.

УДК 130.2:004.738.4(045)

С.М. Іщук, аспірант

МЕРЕЖА ЯК ПРОСТІР ГІПЕРТЕКСТУАЛЬНОСТІ В КОНТЕКСТІ КУЛЬТУРИ ІНФОРМАЦІЙНОЇ ЕРИ

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

У статті аналізуються трансформації феномену гіпертекстуальності в комунікаційному просторі Інтернету. Обґрунтовується їхній вплив на сучасну культуру.

Вступ

Останні десятиліття проблеми, пов'язані з комунікацією у мережі Інтернет привертають пильну увагу філософів, представників різних галузей філософського знання. Дослідницький інтерес до даної проблеми виник завдяки стрімкому розвитку інформаційного суспільства, в тому числі й через посилення ролі комунікаційних технологій у різних сферах соціальної взаємодії.

Вплив Інтернету на сучасну культуру є неоднозначним. З одного боку, він спростив та пришвидшив доступ до інформації, започаткував індустрію інтерактивного відпочинку, зробив можливим миттєве спілкування між розділеними значною відстанню людьми, а з другого боку, перетворив людей на номад – кочівників просторами гіперреальності, породивши нові форми спілкування, а отже, нові способи організації текстової інформації. Ці обставини, а також кардинальний вплив Інтернету на свідомість сучасної людини, спонукають до дослідження феномену гіпертексту як вияву культури постмодерну.

Постановка завдання

Метою даної публікації є виявлення культурофо-

Список литературы

1. *Межуев В.М.* Идея культуры. Очерки по философии культуры. – М.: Прогресс-Традиция, 2006. – 408 с.
2. *Хайдеггер М.* Время картины мира // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – С.41-62.
3. *Бердяев Н.А.* Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – 175 с.
4. *Бердяев Н.А.* Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии. Изд. второе исправленное. – Париж: YMCA-PRESS, 1970. – 244 с.
5. *Зеньковский В.В.* Наша эпоха // Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа / Сост. П.В. Алексеева; Подгот. текста и примеч. Р.К.Медведевой; Вступ. ст. В.Н. Жукова и М.А. Маслина. – М.: Республика, 2005. – 368 с. – С. 308-345.
6. *Зеньковский В.В.*, проф. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Париж: YMCA PRESS, 1934. – 267 с.
7. *Зеньковский В.В.*, проф. Дар свободы. – Париж: YMCA PRESS, 1928. – 24 с.
8. *Ильин И.А.* Основы христианской культуры // Ильин И.А. Одинокий художник. Статьи, речи, лекции / Сост., предисл. и примеч. В.И. Белов. – М.: Искусство, 1993. – 348 с. – С.291-336.
9. *Ильин И.А.* Искусство и вкус толпы // Ильин И.А. Одинокий художник. Статьи, речи, лекции / Сост., предисл. и примеч. В.И. Белов. – М.: Искусство, 1993. – 348 с. – С.256-261.

рмуючих функцій сучасної гіпертекстуальності через дослідження її трансформацій у мережі Інтернет.

Аналіз публікацій

Гіпертекст як закономірний продукт сучасної культури тією чи іншою мірою досліджується представниками різних напрямів сучасної філософії. Зокрема, представник структуралізму Ж. Женнет розглядає гіпертекстуальність у дещо обмеженому ви- яві – як обопільне накладання й трансформацію текстів. Представник постструктуралізму Р. Барт описує так званий „ідеальний текст”, що не має початку, але містить множинні входи й пронизаний значною кількістю зв'язаних між собою складних ходів. На його думку, будь-який текст є простором сходження „цитат без лапок” та „між-текстом” стосовно будь-яких інших текстів. Про деконструкцію, нелінійність письма як про закономірне явище сучасної культури пише постструктураліст Ж. Дерріда.

В контексті нашої проблеми на особливу увагу заслуговують ідеї номадології, висунуті Ж. Дельозом і Ф. Гваттарі. Вони описують процес виникнення нового типу книги – книги-кореневища як втілення пост- модерністської, різномної свідомості. На відміну від

класичної книги (книги-кореня, книги-дерева), цей новітній, „машиноподібний” тип книги відрізняється відсутністю єдиного центру репрезентації та розмиванням орієнтирів “автор-суб’єкт” і “світ-об’єкт”.