

Список використаних джерел

1. Завитневич В. Банкротство начал германской культуры и идеал русской цивилизации // Труды Киевской Духовной Академии. – 1915. – Т.1. – Кн.1. – С.43–74.
2. Зеньковский В. В. Россия и Православие // Христианская мысль. – 1916. – №1. – С.101–118.
3. Зеньковский В. В. Россия и Православие // Христианская мысль. – 1916. – №2. – С.102–119.
4. Зеньковский В. В. Россия и Православие // Христианская мысль. – 1916. – №4. – С.85–102.
5. Ректор Петроградского университета – Лучицкому Ивану Васильевичу. Сопроводительное письмо к ответу профессоров Петроградского университета с просьбой поддержать их протест воззванию немецких ученых «К культурному миру» (декабрь 1914 г.). Приложение: Печать с автографом. Воззвание и ответное письмо // ИР НБУ. – Ф.66. – №373. – 4 лл.
6. Спекторский Е. В. Речь при открытии научно-философского общества 23 ноября 1914 г. // ИР НБУ. – Ф.1. – №44868. – 25 лл.
7. Устав Киевского Научно-философского общества. – К.: Типография Р. К. Лубковского, 1914. – 13 с.
8. Устав Киевского Религиозно-философского общества – К.: Типография 1-й Киевской Артели Печатного Дела, 1908. – 16 с.
9. Филиппенко Н. Киевское Религиозно-философское общество (1908–1919). Очерк истории. – К.: Изд. ПАРАПАН, 2009. – 140 с.
10. Філіпенко Н. З історії філософської спільноти в Україні: Київське Науково-філософське товариство (1914–1919) // Філософська думка. – 2015. – №3. – С.74–88.
11. Шестов Л. И. Самоочевидные истины // Мысль и слово. – 1917. – Т.1. – С.106–141.
12. Шурляков С. До історії філософських товариств у Києві // Філософська і соціологічна думка. – 1993. – №7–8. – С.147–186.
13. Яковенко Б. Десять лет русской философии (1914–1924) // Логос. – 1925. – Кн.1. – С.195–206.

References

1. Zavitnevich V. Bankrotstvo nachal germanskoj kultury i ideal russkoj civilizacii // Trudy Kievskoj Duhovnoj Akademii. – 1915. – Т.1. – Кн.1. – С.43–74.
2. Zenkovskij V. V. Rossiya i Pravoslavie // Hristianskaja mysl. – 1916. – №1. – С.101–118.
3. Zenkovskij V. V. Rossiya i Pravoslavie // Hristianskaja mysl. – 1916. – №2. – С.102–119.
4. Zenkovskij V. V. Rossiya i Pravoslavie // Hristianskaja mysl. – 1916. – №4. – С.85–102.
5. Rektor Petrogradskogo universiteta – Luchitskomu Ivanu Vasilevichu. Soprovoditelnoe pismo k otvetu profesorov Petrogradskogo universiteta s prosbjoj podderzhat ih protest vozzvaniyu nemetskih uchenyh «K kulturnomu miru» (dekabr 1914 g.). Prilozhenie: Pечат s avtografom. Vozzvanie i otvetnoe pismo // IR NBU. – F.66. – №373. – 4 ll.
6. Spektorskij E. V. Rech pri otkrytii nauchno-filosofskogo obschestva 23 noyabrya 1914 g. // IR NBU. – F.1. – №44868. – 25 ll.
7. Ustav Kievskogo Nauchno-filosofskogo obschestva. – K.: Tipografiya R. K. Lubkovskogo, 1914. – 13 s.
8. Ustav Kievskogo Religiozno-filosofskogo obschestva – K.: Tipografiya 1-j Kievskoj Arтели Pечатnogo Dela, 1908. – 16 s.
9. Filippenko N. Kievskoe Religiozno-filosofskoe obschestvo (1908–1919). Oчерk istorii. – K.: Izd. PARAPAN, 2009. – 140 s.
10. Filipenko N. Z istoriyi filofsokoyi spilnoti v Ukraini: Kyivske Naukovo-filosofske tovaristvo (1914–1919) // Filsofska dumka. – 2015. – №3. – С.74–88.
11. Shestov L. I. Samochevidnye istiny // Mysl i slovo. – 1917. – Т.1. – С.106–141.
12. Shurlyakov S. Do istoriyi filofsokih tovaristv u Kyevi // Filsofska i sotsiologichna dumka. – 1993. – №7–8. – С.147–186.
13. Yakovenko B. Desyat let russkoj filosofii (1914–1924) // Logos. – 1925. – Кн.1. – С.195–206.

Filipenko N. G., Candidate of Philosophical Sciences, Senior Research Fellow of the Department of History of Ukraine Philosophy at H. Skovoroda Institute of Philosophy NAS of Ukraine (Ukraine, Kyiv), natalia.filipenko2305@gmail.com

Kyiv philosophical societies in the early 20th century: cultural crossroads

The article is devoted to the analysis of the role of Kyiv Religious-philosophical (1908–1919) and Kyiv Scientific-philosophical (1914–1919) societies

in developing unique philosophical thought in Ukraine in the early 20th century. It was shown that the main features of the process were both dialogue and distancing from the existing traditions of the West European philosophy. It was found out that the attitudes towards West European philosophical traditions were significantly different among the Kyiv philosophical societies. It was shown that one of the main distinctive features of the KSPS was willingness to start dialogue: the universality of the European philosophy tradition was recognized. It was discovered that KRPS was partially distancing itself from West European philosophy. The reasons that caused it were considered: perception of the West European philosophy as one of the components of the culture that is built on top of Catholicism and Protestantism and as a result the desire to create such culture and philosophy that would be based on top of Orthodox doctrine.

Keywords: philosophical thought in Ukraine in the early 20th century, Kyiv Religious-philosophical society, Kyiv Scientific-philosophical society, Western philosophy, religious philosophy.

* * *

УДК 159.955

Гальченко М. С.,

кандидат філософських наук, директор,
Інститут обдарованої дитини НАПН України
(Україна, Київ), halchenko@yahoo.com

Контури постмодерністського мислення: від об'єктивного до «потенціалу суб'єктивності»

Досліджується проблема постмодерністського мислення, яке визначило культурну ситуацію сучасної епохи. Автор виявляє основні етапи і особливості філософії постмодернізму, яка свою систему поглядів засновує на перегляді і критиці епохи Модерну. Основні параметри постмодерністського проекту мислення полягають у тотальній критиці класичного раціоналізму та його основ – об'єктивізму, фундаменталізму, істинності, і переході до парадигми мислення, заснованої на релятивізмі, суб'єктивізмі, антитеоретизмі. Основним засобом реалізації принципів нового мислення в постмодернізмі виступає деконструкція.

Ключові слова: мислення, постмодернізм, дискурс, нарратив, деконструкція, модерн, суб'єктивність.

При досягненні наявних в сучасній культурній реальності інтелектуальних парадигм привертає увагу постмодерний дискурс. В його контексті мислення позбавляється універсального смислового горизонту, який в класичному раціоналізмі представляли «метанаративи». При всій радикальності подібних характеристик потрібно визнати втрату сучасним знанням пояснювальної основи, воно стає «контекстуалізованим» навіть в межах певної наукової теорії. Дана обставина цілком закономірна, оскільки межі, поставлені соціокультурною реальністю сьогодення, були причиною кризи світоглядних позицій епохи Модерну. Важливо враховувати також втрату класичним раціоналізмом свого авторитету в ситуації ствердження «цінностей» масової культури, що привело до трансформації автономності людського «Я». Дана обставина актуалізує проблему аналізу сучасності постмодерного мислення як визначального фактору нашої епохи.

Епоха «пост» і пов'язані з нею виклики у сфері філософії, культури, гуманітарному знанні, формування нових світоглядних принципів знайшла широке висвітлення в працях французьких філософів М. Фуко, Ж. Дерріди, Ж. Дельоза, Ж.-Ф. Ліотара. Аналіз їх позицій репрезентують публікації вітчизняних і зарубіжних дослідників В. Загороднюка, Г. Ковадло, С. Пролєєва, Л. Фішмана, Р. Сальдівара, Д. Міллера, І. Горюнова, С. Куцепал та ін.

Невирішені раніше частини поставленої проблеми. Враховуючи важливий внесок дослідників у вивчення

різних аспектів змісту постмодерністської культури і філософії, що стало надбанням сучасної гуманітарної науки, недостатньо, на наш погляд, висвітлені основні принципи постмодерністського мислення, яке являє собою новий етап в еволюції філософського знання.

Постановка проблеми. Враховуючи динаміку розвитку сучасного гуманітарного знання в умовах інформаційної реальності і масової культури, які визначили нові параметри пізнання, важливо дослідити основні параметри постмодерного мислення як специфічного етапу в культурі філософського пізнання.

Філософія постмодернізму, яка репрезентує один з головних напрямків сучасного інтелектуалізму, виклад власної системи поглядів розпочинає з ревізії модерного «проекту Просвітництва». В ньому філософія змогла стати тим, що визначає образ епохи, а сама епоха стала формою реалізації цієї епохи. Але через два століття цінності, які розглядалися як божественні, постали «помилкою, недоумством, неправдою, коли навіть сам Бог (Істина) перетворюється на найпоширенішу неправду» [5, с. 108].

Виявлення сутності Постмодерну у співвіднесенні з попереднім етапом – Модерном («проектом Просвітництва»), вимагає усвідомлення розходження між ними в напрямку розвитку. Термінологічно розходження між фактично існуючим змістом суспільного життя і спрямованістю змін фіксується так званим «ізмом». Розрізняють *суспільство, епоху Модерну* і – *модернізм. Суспільство, епоху Постмодерну* і – *постмодернізм*. У суспільстві Модерну існувало, зрозуміло, і сільське господарство, навіть полювання, рибальство, і реалізм, навіть міфотворчість, але провідною силою було *індустріальне виробництво*, обробка природних матеріалів, машини. У мистецтві ж, відповідно, у центрі уваги знаходяться *авангардизм, експериментаторство*, різного роду технічні новації. *Модернізм* – це ідейно-світоглядний вираз епохи Модерну. Аналогічним чином у суспільстві Постмодерну є і сільське господарство, і обробна промисловість, у культурі – реалізм, модернізм, але у фокусі інтересу – *інформаційні технології, віртуальні реальності, відеоарт, фінансова економіка*. *Постмодерн* – це епоха, суспільство загалом з усім, що в ньому існує. *Постмодернізм* – це пануючий напрямок духовного розвитку в епоху *Постмодерну*. Напрямок, що дає назву всьому складному багатомірному суспільству, всьому суперечливому, багатовекторному часу. Відмінність понять *Модерну* і модернізму, як і *Постмодерну* та постмодернізму, допомагає більш глибоко зрозуміти процеси, що відбуваються в соціокультурній реальності [9, с. 296–298]. Зрозуміти їх також у науковій, художньо-культурній, науково-пізнавальній реальності. Для цього постмодернова філософія запропонувала ряд стратегій виходу з цієї ситуації. Зокрема це витлумачення людини «як бажаної машини» (Ж. Дельоз), «деконструктивізм» Ж. Дерріди, «антропоморфізм» П. Козловські, «плюралізація раціональності» Ю. Кристевої, «дражливий суб'єкт» С. Жижека та ряд інших.

Вихідне розуміння модернізму має мінімум два значення: вузьке, конкретно-історичне, і розширене, яке включає в себе попередні етапи. У вузькому змісті модернізм виник у боротьбі з *традицією і реалізмом*, із класикою. Ця боротьба була виразом перемоги

індустріального суспільства над доіндустріальним, аграрним, що супроводжувалося поворотом від *опису реальності «як вона є», відкриття і репрезентації натури до її перетворення, переробки відповідно до цілей суб'єкта*. Поступово, у міру зростання творчої активності людини, модернізм почав включати в себе класику. Час, що був до епохи Модерну, прийняв його форми, і зараз він постає в Постмодерні як щось *єдине, гомогенне*. Модернізм, який раніше заперечував минуле, традицію і був спрямований у майбутнє, позбувшись свого прогресивного пафосу, став уособленням норми, своєрідним офіціозом, хоча під тиском постмодернізму наближається до «мертвої класики» [9, с. 298].

Вказані зміни показують особливість мислення в епоху Модерну (епоху Нового часу), яке, на відміну від мислення попередніх століть, виходить із здатності відкриття істини не лише в минулому, але і в теперішньому або майбутньому. Іншими словами, істина – як смисл, сутність, буття тощо – проявляє себе в реальності «по ту сторону традиції». Тому в цей історичний період людина схильна чекати і сподіватися, що їй відкриється ця нова істина і звільнить її від тиску минулих помилок. Така істина розуміється як «вічна», вона підлягає «збереженню для майбутнього». В цьому причина того, що майбутнє в модерністському мисленні виглядає приблизно так само, як раніше, в сакральноміфологічній свідомості, уявляля минуле: гармонійним, незмінним і підлеглим єдиній системі. В цьому плані утопізм Модерну – свого роду консерватизм майбутнього. Для модерністів досягнення істини означало «власний тріумф», після якого «нічого нового відкрити вже неможливо. Насправді, однак, відновлювалися відразу архаїчні структури мислення» [3, с. 29–30].

Мислення і культура епохи Модерну (Нового часу) готові вступити в опозицію до минулого, але не до майбутнього. Воно розглядається тут просто як продовження теперішнього, так як раніше теперішнє розглядалося просто як продовження минулого. Те ж саме можна сказати і про філософські теорії Нового часу, які прагнули максимально відповідати вимогам історичності.

Пізніше, починаючи з епохи романтизму і втрати авторитету гегелівського історизму кожна впливова філософська течія стверджує, що позаісторична істина і утопічно незмінне, засноване на єдиних раціональних основах майбутнє недосяжні. Прийняття такої історичності обумовлено точкою зору, що все історичне «унікальне, неповторне, непорівнянне і мимовільне» [13, с. 240]. Але якщо відсутнє порівняння, існування нового стає неможливим. Тим самим ця позиція істотно не відрізняється від класичної утопії, яка апелює до «вічних істин».

Модерністська утопія присутня в марксизмі, екзистенціалізмі, герменевтиці, психоаналізі, школі М. Гайдеггера та інших філософських течіях новітнього періоду, наближеного до сучасності. Хоча вони і створювали дискурси, що дозволяли тематизувати історичну відносність істини, але самі ці дискурси не мислились як історично відносні. Вони вказують на принципову «прихованість» та «інакшість» «буття» або «Іншого», яке відповідає в уявленні французьких філософів за історичні зміни, дозволяє невизначено доводити міркувати про цей прихований «Інший» і

заповнити ним увесь горизонт майбутнього. «І кожний, – писав Ж. Дерріда, – хто хотів би точно визначити, означити найбільш істотне: що є кінець кінця, або кінець всіх кінців, кінець, який завжди вже почався, для чого необхідно ще провести різницю між кінцем і завершенням..., той вільно або невільно буде брати в цьому участь» [12, с. 60]. Там, де предмет обговорення постійно вислизає, сам дискурс набуває нескінченності; нескінченність же інтерпретацій, текстуральності, бажання виходить за межі будь-якого історичного теперішнього або майбутнього. Навіть якщо цей дискурс спирається на поняття радикальної конечності та «інакшості», неможливо «поставити в ньому точку, визначити власні межі і його власну інакшість, котра б утримувала розповсюдження цього дискурсу в певних часових рамках» [3, с. 33].

Вказане «Інше», на яке покладається постмодернізм, можна означити як природу, історію, життя, бажання, класову боротьбу, расовий інстинкт, технології, мову, поклик буття, текстуальність або «інакшість». Але всіх їх об'єднує відсилання до чогось позакультурного, до того, чого культура не знає або що приховане від неї, чого вона не може контролювати і що, в свою чергу, що культуру визначає. Але якщо «Інше» розуміється як «здатність зсередини визначати рух культури, то філософські дискурси претендують на статус інтелектуально-мисленнєвого визначення культури майбутнього» [3, с. 33–34].

Для розуміння вказаної тенденції потрібно зазначити, що після усвідомлення і сприйняття постмодерністської філософії як особливого стану духу і напрямку думки виникає новий «культурний ландшафт». Щоправда, він оцінюється по-різному. Методологія соціально-філософського і культурологічного аналізу показує, що проблема розуміння Постмодерну вимагає усвідомлення того, що він руйнує *традицію* ще більше, ніж його попередник, Модерн, в його запереченні Премодерну (аграрного, доіндустріального суспільства) [11, с. 70]. І в цьому плані відношення до Постмодерну різко негативне. «Проблема не у відсутності інтересу до традиції, а в тому, що інтерес до традиції приймає сьогодні спотворену і згубну для неї форму. Сьогодні панує музейно-формалістичне відношення до традиції, коли традиціоналізм вироджується в старечий маразм, стилізацію та імітацію» [8]. Постмодерн, як заперечення і «зняття» Модерну, знову повертається до класики, і в цьому плані він *неокласика*, яка «примирює хаос і космос в єдиному «хаосмосі»; це «проявляється як в мистецтві, так і в метафізиці, соціології, політичній теорії» [11, с. 70]. З цієї позиції Постмодерн оцінюється як закономірний соціокультурний феномен.

Головна характеристика епохи Постмодерну – її *суб'єктивність* (суб'єктивізм). З цієї точки зору філософи-постмодерністи є новітніми лідерами в боротьбі з об'єктивністю (об'єктивністю) шляхом побудови суб'єктивних (суб'єктивістських) теорій істини, яка стає не потрібною для сучасної людини. Все більше часу проводячи у віртуальних світах комп'ютера, в мережі Інтернет або комп'ютерних іграх, людина атомізується, звільняється від суспільства і будь-яких форм ідентичності. Тим самим в нових умовах помітним є зникнення традиційних соціальних форм, що веде до «розмивання і розпаду соціальних зв'язків» [1, с. 47], –

зазначає У. Бек. Більш радикальний Ж. Бодрійяр, котрий малює апокаліптичну картину суспільства, в якому «анонімні» і «обезособлені маси» поглинають все те, що складає поняття «соціальна держава»: держава, історія, народ, політика, культура, смисл, свобода. Втіленням маси виступає «мовчазна більшість», котра являє собою не соціальну, а «статистичну категорію». Сьогодні ми спостерігаємо «виснаження і виродження соціальності» [2, с. 14, 79], – пише Ж. Бодрійяр.

З позицій загальнонаукового підходу епоха Постмодерну (епоха «пост») з її орієнтацією на суб'єктивність, індивідуалізм, неklasичний ланцюжок «знання–реальність» трансформується в постнеklasичне коло «реальне знання» і його «людський потенціал в реальності». Це означає «потенцію суб'єктивного», або, з точки зору Г. Ковадло, «суб'єктивний досвід». Разом з тим це не означає конституювання життя повністю довільно. «Самореалізація, самоздійснення впродовж життя відбувається в просторі культурних диспозицій та культурних умов, які змінюються з плином часу, але не зникають повністю» [7, с. 62]. Мова йде насамперед про культурні традиції, універсальні цінності, релігійні настанови, перевірені часом тощо.

Сьогодні, в епоху Постмодерну, яка характеризується «розмиванням ціннісної основи» та «деструкцією ідентичностей», змінюються підходи до їх осмислення і розуміння. Фактично мова йде про зміну системи мислення, яке виходить з інших методологічних позицій. Воно не просто аналізує ідеї, виробляє поняття, створює логіку, методологію, а насамперед осягає свободу, особисте та конкретне життя. Для нього реальність не «ясна», «проста», «прозора», «розкрита» «об'єктивна реальність». Адже «об'єктивної реальності» насправді не існує, це лише «ілюзія свідомості» [7, с. 62]. Або «об'єктивна реальність» (М. Бердяєв), «суб'єктивний бунт» проти «тотальності загального».

Світ, в якому існує людина, ніколи не був і не буває досконалим і адекватно визначеним. В силу чого особистісна практика кожної людини в цьому світі включає творення себе, орієнтуючись на реальність в процесі її осмислення, виступаючи проти соціальних інституцій, що пригнічують особистість. Дана практика передбачає творення свого життя «як творення витвору мистецтва» (М. Фуко), що означає: потрібно жити і мислити, долаючи своє попереднє життя та «відкриваючись усьому новому, переосмислювати і усвідомлювати зовнішній світ та самого себе в цьому світі». Результатом є людське «Я», котре володіє «внутрішнім світом» та «внутрішнім досвідом». Тобто кожна людина, що живе в цьому світі та може визначити свою долю, життя, свою свідомість і мислення, отже «жити в горизонті свободи та творення своєї особистості» [7, с. 62–63].

Основні контури постмодерністського проекту мислення полягають у тотальній критиці класичного раціоналізму та його основ – об'єктивізму, фундаменталізму, істинності, і переході до парадигми мислення, заснованої на релятивізмі, суб'єктивізмі, антитеоретизмі. Постмодерністський текст, виходячи з цієї настанови, характеризується інтертекстуальністю, іронією, «метамовною грою». У своїх міркуваннях Ж. Дерріда і Ж.-Ф. Ліотар утворюють «країну дискурсів», яка постає суцільною метафоризацією та

інтерпретацією тексту. Це призводить до втрати тієї межі, котра відокремлює серйозне теоретичне міркування від естетично–художніх екстравагантних мовних ігор. Мова філософії наближається до літературної мови, усуває міф про необхідність застосування категоріального апарату, формує багатовимірний смисловий простір – «текст без меж» [9, с. 307]. «Я не використовую загальноприйнятну мову, мову знання, – говорить Ж. Дерріда, – для свого збереження або щоб встановити свою імперію, а лише для того, щоб стерти всі риси, нейтралізувати всі коди, і, ти знаєш, я вважаю, що я міг би маніпулювати всіма кодами, всіма клавіатурами, всіма жанрами (це мені не личить), говорити на всіх тонах – і це мене тривожить, і в кожний момент мені здається, що спектакль готовий схопитися за кожне слово, тоді я замовкаю» [4, с. 35].

Але це не означає припинення спілкування. Автор застосовує метод посилення нескінченної кількості «поштових листівок», що дає можливість обговорювати всі можливі і неможливі проблеми – моральні, наукові, сімейні, літературні, звертаючись до раціонального та ірраціонального досвіду пізнання, переходячи від Сократа до Платона, а від Платона до Фрейда, Ніцше, героїв античного епосу і класичної літератури. «Сократ з'явився до Платона, – пише Ж. Дерріда, – а між пролягає в звичайному порядку слідування поколінь незворотній етап упадкування. Сократ з'явився до Платона, не перед ним, а саме до. Отже, його місце позаду Платона, і устав прив'язує нас до такого порядку: тільки так потрібно орієнтуватися в мисленнєвому процесі, тут ліво, тут право, крокуй» [4, с. 35]. І так впродовж всього тексту книги ми спостерігаємо нескінченний потік різних думок автора. В їх нескінченності важко вловити головну думку філософа, зрозуміти смисл того, що він хоче сказати.

Модель пізнання реальності, запропонована філософами–постмодерністами – безперервна варіативність мислення. В цій ситуації постає проблема легітимації наукового знання. Легітимація, з точки зору Ж.–Ф. Ліотара, є процесом, в результаті якого тому, хто трактує науковий дискурс, дозволено встановлювати певні умови для того, щоб те чи інше висловлювання складало частину цього дискурсу і могло бути прийняте до уваги науковою спільнотою. Проблема легітимації в тому, що наукове знання – це ще «не все знання, воно завжди конкурувало, конфліктувало з іншим видом знання, котре ми будемо називати для простоти наративом» [10, с. 473]. Це зовсім не означає, що наратив може отримати «гору» над науковим знанням, але його модель пов'язана з ідеями внутрішньої рівноваги і товариського відношення (conviviality), порівняно з яким сучасне наукове знання має «блідий вигляд», особливо якщо воно повинно підлягати «екстериоризації» стосовно до «знаючого» і ще більш сильному, чим раніше, «відчуженню» від своїх користувачів [10, с. 473]. З цього витікає деморалізація дослідників і викладачів, що ставить питання статусу наукового знання.

На цій підставі формується і стверджується необмежений плюралізм, повсюдний лібералізм у виробництві і виборі дискурсів з установкою на оригінальність, свободу, новизну – свободу особистості, засновану на суб'єктивному підході. Основним засобом реалізації принципів нового мислення в постмодернізмі виступає деконструкція. Смисл деконструкції як

особливого способу мисленнєвої діяльності і специфічної методології полягає у виявленні внутрішньої суперечності філософського або літературного тексту, віднайдені в ньому прихованих і непомітних для самого автора «залишкових смислів», що залишилися в спадок від дискурсів і практик минулого. Вони «закріплені» в мові у формі неусвідомлених мисленнєвих стереотипів, які в свою чергу так само несвідомо і незалежно від автора тексту трансформуються під впливом мовних «кліше» його епохи [9, с. 305–306].

З позицій деконструкції філософи–постмодерністи прагнуть довести, що кожна система мислення, заснована на певних світоглядних передумовах (на «метафізиці»), є виключно «ідеологічною стратегією», «риторикою переконання», спрямованою на читача. Крім того стверджується, що ця риторика завжди претендує на те, щоб бути заснованою на цілісній системі самоочевидних істин–аксіом. Для розуміння сучасної теорії і практики пізнання важливо те, що деконструкція покликана не руйнувати системи аксіом, специфічні для кожного історичного періоду і зафіксовані в кожному тексті даної епохи, але насамперед виявити внутрішню суперечливість будь–яких аксіоматичних систем, яка розуміється в мовному плані як зіткнення різних «модусів означення». Означуване, тобто «позамовна реальність» за своєю природою позбавлена стабільності і предметності. Означування, крім того, це вкладання нового, часто протилежного змісту в текст чи вчинок «Іншого» [6, с. 64–65]. Деконструкція, таким чином, постає визначальним методологічним принципом постмодерністської теорії загалом, відігравши визначальну роль в становленні постнекласичної науки, культури, освіти і, звичайно, нової системи мислення.

Висновки. Сучасна епоха оприявлює себе в різних концептуально–інтелектуальних стратегіях мислення, хоча і не однакових по силі впливу на оточуючий соціокультурний простір. Якщо, наприклад, постструктуралізм в своїх вихідних формах практично обмежувався відносно вузькою сферою філософсько–літературних інтересів, то постмодернізм відразу став сприйматися як глобальний вираз сучасного відчуття духу своєї епохи (другої половини і кінця ХХ століття і початку ХХІ століття). Вплив постмодерністської культури мислення в літературі, архітектурі, в різних видах мистецтва взагалі, в суспільних феноменах від економіки до політики, в наукових теоріях і філософських рефлексіях не є очевидним. Це мислення стверджує середовище культурного існування і умонастрій сучасних західних інтелектуалів. Постмодернізм не мисленнєва конструкція письменників, художників і філософів, які перетворили наш життєвий світ в постмодерну реальність, епоху скорочення відстані, інформації і телекомунікації, «односучасність різночасового». Загальна ситуація взаємопроникнення різних концепцій і точок зору стала новою реальністю. Ці проблеми і намагається вирішити постмодернізм.

Список використаних джерел

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек. – М.: Прогресс–Традиция, 2000. – 384 с.
2. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конеч социальности / Ж. Бодрийяр. – Екатеринбург: Уральский Университет, 2000. – 96 с.

3. Гройс Б. О новом. Опыт экономики культуры / Б. Гройс. – М.: Ад Маргенен Пресс, 2015. – 240 с.

4. Деррида Ж. О почтовой открытке от Сократа до Фрейда / Ж. Деррида. – Минск: Современный литератор, 1999. – 832 с.

5. Загороднюк В. Модерний та постмодерний образ людини / В. Загороднюк // Філософські діалоги. Філософія. Культура. Суспільство. – К.: Ін-т ім. Г. С. Сковороди, 2015. – С.106–115.

6. Ильин И. П. Постмодернизм. Словарь терминов. – М.: ИНИОН РАН – INTRADA, 2001. – 384 с.

7. Ковадло Г. Суб'єктивний досвід у феноменологічних дослідженнях та пошуки і ідентичності / Г. Ковадло // Філософські діалоги'2018 // Філософія. Культура. Суспільство // Зб. наук. пр. – К.: Інститут ім. Г. С. Сковороди, 2015. – С.61–74.

8. Корнев С. Традиция, Постмодерн и Вечное возвращение / С. Корнев. – Режим доступа: <http://kitez.ohonego.ru/puti.html>

9. Кремень В. Г., Ільїн В. В. Філософія: Логос, Софія, Розум / В. Г. Кремень, В. В. Ільїн. – К.: Книга, 2006. – 432 с.

10. Лиотар Ж.-Ф. Состояние Постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар // Всемирная философия. XX век. – Мн.: Харвест, 2004. – С.466–475.

11. Фишман Л. Г. Постмодерн как возврат к Просвещению // Вопросы философии. – 2006. – №10. – С.69–80.

12. Derrida J. D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie / J. Derrida. – Paris, 1983. – 104 p.

13. Lyotard J.-Fr. Neiman: The Instant // The Lyotard Reader, Andrew Benjamin (ed). Oxford, 1989. – 448 p.

References

1. Bek U. Obshchestvo riska. Na puti k drugomu modernu / U. Bek. – М.: Progress–Tradiciya, 2000. – 384 s.

2. Bodrijar Zh. V teni molchalivogo bol'shinstva, ili Konec social'nosti / Zh. Bodrijar. – Ekaterinburg: Ural'skij Universitet, 2000. – 96 s.

3. Grojs B. O novom. Opyt jekonomiki kul'tury / B. Grojs. – М.: Ad Margenen Press, 2015. – 240 s.

4. Derrida Zh. O pochtovoj otkrytke ot Sokrata do Frejda / Zh. Derrida. – Minsk: Sovremennyy literator, 1999. – 832 s.

5. Zaghorodnjuk V. Modernyj ta postmodernyj obraz ljudyny / V. Zaghorodnjuk // Filososfski dialoghy. Filosofija. Kuljtura. Suspiljstvo. – К.: Ін-т ім. Г. С. Сковороди, 2015. – С.106–115.

6. Il'in I.P. Postmodernizm. Slovar' terminov. – М.: INION РАН – INTRADA, 2001. – 384 s.

7. Kovadlo Gh. Sub'jektivnyj dosvid u fenomenologichnykh doslidzhenнях та пошуки і ідентичності / Gh. Kovadlo // Filososfski dialoghy'2018 // Filososfija. Kuljtura. Suspiljstvo // Zb. nauk. pr. – К.: Instytut im. Gh. S. Skovorody, 2015. – С.61–74.

8. Kornev S. Tradicija, Postmodern i Vechnoe vozvrashhenie / S. Kornev. – Rezhim dostupa: <http://kitez.ohonego.ru/puti.html>

9. Kremenj V. Gh., Iljin V. V. Filososfija: Loghos, Sofija, Rozum / V. Gh. Kremenj, V. V. Iljin. – К.: Knygha, 2006. – 432 s.

10. Liotar Zh.-F. Sostojanie Postmoderna / Zh.-F. Liotar // Vsemirnaja filosofija. XX vek. – Мн.: Harvest, 2004. – С.466–475.

11. Fishman L. G. Postmodern kak vozvrat k Prosveshheniju // Voprosy filosofii. – 2006. – №10. – С.69–80.

12. Derrida J. D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie / J. Derrida. – Paris, 1983. – 104 p.

13. Lyotard J.-Fr. Neiman: The Instant // The Lyotard Reader, Andrew Benjamin (ed). Oxford, 1989. – 448 p.

Halchenko M. S., PhD, Director, Institute of Gifted Child NAPS of Ukraine (Ukraine, Kyiv), halchenko@yahoo.com

The contours of postmodern thinking: from objective to «potential of subjectivity»

The article deals with the problem of postmodern thinking, which determined the cultural situation of the contemporary era. The author reveals the main stages and peculiarities of the philosophy of postmodernism, which bases its system of views on the revision and critique of the Modern era. The main parameters of a postmodern project of thinking are the total critique of classical rationalism and its foundations – objectivism, fundamentalism, truth, and the transition to a paradigm of thinking based on relativism, subjectivism, anti-theoretism. The main means of implementing the principles of new thinking in postmodernism is the deconstruction.

Keywords: thinking, postmodernism, discourse, narrative, deconstruction, modernism, subjectivity.

* * *

УДК 32–044.44:316.46]:144.319.8

Дандекар Д.,
аспирант кафедры философской антропологии,
Национальный педагогический университет
им. М. П. Драгоманова (Украина, Киев),
dharmeshdandekar@yahoo.com

ФЕНОМЕН ХАРИЗМЫ ПОЛИТИЧЕСКОГО ЛИДЕРА

С методологических позиций метаантропологии делается вывод, что харизма конструктивного политического лидера – это его целостность: единство рационального и чувственного, духовного и душевного, убежденности и ответственности, национального и мирового. Исключительно целеустремленный политик–харизматик, наделенный даром убеждения, но не настроенный на мудрый баланс и целостность, рано или поздно станет деструктивным для своего народа и других народов и стран. Конструктивная харизматичность как целостность предусматривает открытость Другому и миру, которую можно назвать человечностью.

Ключевые слова: политический лидер, харизма, конструктивное, деструктивное, убежденность, ответственность, целостность, метаантропология.

(статья друкється мовою оригіналу)

Актуальным является вопрос харизмы политического лидера, ведь его деструктивное или конструктивное поведение значительно усиливается в зависимости от уровня и резонанса харизмы, что может определять судьбы целых стран. В чем специфика харизмы политического лидера? Каковы деструктивные и конструктивные проявления политика–харизматика? Ответы на данные вопросы составляют цель статьи.

Прежде, чем найти и аргументировать эти ответы, необходимо осознать, в чем суть харизмы и как она проявляется в бытии человека.

Можно согласиться с определением харизмы, которую дал М. Вебер в работе «Политика как призвание и профессия». Он определяет ее как «авторитет внеобыденного личного дара» [1]. В этом определении мы ясно видим, что харизма в трактовке М. Вебера всегда привязана к личности, и она всегда находится за пределами обыденности. Однако каким образом носитель харизмы может влиять на окружающий его обыденный мир?

Ответ на этот вопрос мы можем найти в метаантропологическом подходе украинского философа Н. Хамитова, который интересно развивает понимание харизмы у М. Вебера. Н. Хамитов отмечает, что «харизма – способность личности глубоко влиять на других личностей, выступая для них в образе героя, святого или гения» [7, с. 391]. Тут мы видим, что харизма, которая находится за пределами обыденности, способна влиять на обыденность, и это влияние тройко: через героизм, святость или гениальность – предельные и запредельные проявления человеческого. Мы можем предположить, что харизма политика, вероятно, наиболее органично проявляется в виде героизма, однако возможно присоединение к героизму предельных творческих способностей – гениальности – или предельной эмпатии, сочувствия и понимания Другого – святости. В пределах методологии метаантропологии Н. Хамитова это называется путем «Сверхчеловека» [8, с. 262–265] и «Метачеловека» [8, с. 265–266].

Мы можем предположить, что любой политический лидер – если это действительно лидер – в той или иной степени обладает харизмой. Однако харизма,