країни світу, із 106 з яких вона встановила дипломатичні відносини. Слід зазначити, що в міжнародній практиці мало таких держав, які б визнавалися світовим співтовариством з таким розумінням і так швидко, як це відбувалося з Україною. Отже, ідеї соборності мають глибоке історичне підґрунтя та знайшли своє належне закріплення в конституційно-правовій системі і традиційно займають одне з центральних місць в українській політико-правовій думці.

1. Акт проголошення незалежності України // ВВР України. — 1991. — № 38.
2. Західно-Українська народна республіка 1918–1923. Документи і матеріали. Том 2. — Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2003. — 712 с.
3. Конституційні акти України. 1917–1920. Невідомі конституції України. — Київ: Філософська і соціологічна думка, 1992. — 272 с.
4. Кость С. Ідея соборності як методологічна засада західноукраїнської преси першої половини ХХ ст. / С. Кость // Вісник Львівськ. ун-ту. Серія: Журналістика. — 2006. — № 27. — С. 61–88.
5. Україна: антологія пам'яток державотворення, Х–ХХ ст.: у 10-ти тт. [редкол.: І. М. Дзюба та ін.]. — Т. 7: Відродження української державності [упорядкував, передм. та прим. Д. Павличка]. — К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2008. — 74 с.

Семко Я. С.

Історичні витоки гламуру: досвід засвоєння

Первинні техніки освоєння природного світу були зафіксовані в письмовій формі і тому людський досвід безпосередньо передавався через механізми наочно-чуттєвих дій. В цих механізмах вирішальну роль грав не стільки досвід накопичення, а скільки досвід засвоєння [6].

Саме в процесі засвоєння закладався майбутній сценарій вибудовування різноманітних відносин людини з природою. У розвиток цих відносин активно включався символічний аспект, який передбачав гнучкий обмін символічними місцями та ролями з тваринним світом. «…Щоб вижити в лісі, мисливець завжди черпає силу в світі тварин. Тварина одночасно видобуток і зразок для наслідування, не тільки ворог, а й спільник», — зазначає Жан-Крістоф Гранже [3, с. 295]. Таким чином практики освоєння природи органічно допов-

нюються, як образно висловився Л. Мемфорд, «антропологічними технологіями» [4, с. 230], спрямованими на символічне маніпулювання своїм тілом та психікою (наприклад, численні ритуали ініціації первісних племен). Зауважимо, що простір даного балансу формує контекст Іншого як початкового архетипу, що конструює взаємовідношення з Природою. Ця взаємодія активує всі нюанси взаємного переходу суб'єкта в об'єкт та об'єкта в суб'єкт. Виступаючи в іпостасі Іншого, Природа стає буттєвою структурою людини, визначаючи межі її існування [2, с. 80].

У змістовному плані ці маніпуляції з власним тілом, як і операції зі знаряддями праці, ще не формують агресивного ставлення до природи. Вони швидше спрямовані на просте, нескінченне адаптування до природних процесів стародавньої людини та представляють певний баланс між ставленням до природи і сприйняттям природи. Так, розповідаючи про життєвий уклад людей первісного світу, автор знаменитого багатотомника «Діти Землі» Джин Ауел зауважує: «Структура їх метафізичного всесвіту знаходилася відповідно зі світом їхніх почуттів та чуттєвого виховання» [1, с. 168].

Слід врахувати, що, з одного боку, природа обмежувала існування людини у величезному світі, створюючи їй перешкоди — структурувала бажання, прагнення, потенційні можливості. Але, при цьому, Природа дозволяла оцінити вміння, спритність рук та витривалість тіла, силу волі та таланту, ефективність спільних практик. Природа давала можливість первісній людині оцінити багатошаровість статусної ієрархії. Поступово вона ставала визначальним індикатором життя, сприяючи багатофункціональній реалізації власного «Я», допомагаючи при цьому налагоджувати закони спілкування та гостинності. У первісній метафізичній самоті стародавня людина відчувала необхідність Іншого, сумувала за зустріччю з ним. Природа в якості Іншого була всередині людини і разом з нею, вона скуштувала її та бажала її, чекаючи при цьому щоденної зустрічі з нею. У цьому очікуванні щоденності людиною використовувалися як природні знаряддя — самої Природи (наприклад: вітер, вогонь, вода), так і штучні знаряддя. При їх виробництві й виникли первинні техніки, як процедури постійного повторення прийомів і правил, для досягнення конкретних цілей. В цих діях формувалася стихійна саморефлексія

над технікою, як засіб, що захищає людину, за допомогою пристосування до природного середовища. Тут техніки і технології — суть інструмент компенсації власної неповноцінності, яка часто виправдовувалася символічним діянням «подяки Природі». Люди дякували за все: за можливість дихати повітрям, за можливість пити та їсти, любити, тобто за саме життя. В рамках цих діянь зародилася давня традиція примирення мисливця з твариною, яку він убив. Це примирення здійснювалося через процедуру вибачення (про ці традиції свідчать численні стародавні культи мисливців).

Таким чином, вибудовуючи відносини з природою як з Іншим, давня людина отримувала можливість існувати на межі балансу власного та природного світу. При цьому удосконалювався досвід просторового жонглювання місцями «тут» і «там», символічної кореляції світоглядних установок: свій, ворог, гість, мандрівник тощо. І, здавалося б, все добре: встановлений стабільний баланс, який конституював місце людини в природі. І не потрібно тепер маятися в невизначеній безвиході, смутно усвідомлюючи свою неповноцінність. Але в латентній суті Іншого ховалася потаємна нерозкрита таємниця, яка змушувала виходити за межі, заглядати за горизонт. Однак той Інший за горизонтом весь час вислизає: він був тут, і вже там, а там — невідома нескінченність. Цей нескінченний процес породив страх і ситуацію перетворення Іншого на Чужого. А Чужий не має певного місця — він завжди ніде і скрізь одночасно. З ним (Чужим) не можна розділити долю, він не об'єднує ні минуле, ні теперішнє, ні майбутнє. З ним, в принципі, не можна мати щось спільне і стабільне. З'являється потреба у започаткуванні власного, особливого світу, де природа не структурує буття людини. У цьому світі не треба шукати місця, його можна організувати та сконструювати за власними мірками і лекалами, варіативність яких дозволяє здійснювати обмін свого досвіду з досвідом інших на взаємовигідних умовах. Так з'явилася перша історична спокуса людини — спокуса загального перетворення та конструювання в рамках проектної діяльності. А проектна діяльність структурує культуру. Зауважимо, що спочатку проектні плани культури не носили яскраво вираженого агресивного характеру по відношенню до природи. Культура ще зберігає «дружні» стосунки з природою, філософськи осмислюючи її через про-

блематику життя та смерті. В цілому, планове втручання культури в природу виступало в проектному аспекті: як навчально-пояснювальний спосіб такої організації світу, де з'єднувалися в ціле конкретна операція над вихідним продуктом, цільові установки для створення конкретного продукту, історично накопичений досвід.

З посиленням техногенного фактора в житті суспільства спіраль історії стала розкручуватися з швидкістю смерчу, у вирі якого зникали епохи та долі. Креативне проникнення техніки в усі сфери соціуму призвело до того, що всі суспільні процеси набули техногенний характер — виявилося, що все можливо змоделювати та сконструювати. Відтінок техногенності навіть наклав відбиток на наукове пізнання, в нього все більше стала проникати формула неокантіанців, згідно з якою предмет «не даний», а «заданий». Така позиція поставила перед сучасною методологією та епістемологією ситуацію трагічного вибору: або знайти ефективний спосіб примирення факту релятивності пізнання з традиційною ідеєю об'єктивного знання, або, взагалі, відмовитися від пошуку загальнозначущих відповідей на питання: що є істина, як вона можлива тощо [5].

В цілому, підсумковим результатом розвитку науки і техніки XVIII–XX століть стало створення абсолютно нової реальності, яка отримала амбіційну назву техногенної цивілізації з її кінцевим продуктом — техногенної сферою суспільства, яка ініціювала загальність техногенного ставлення до світу. В контексті цього відношення поступово розчиняються межі гуманізму між природою і культурою. Природа все частіше виступає бездушним об'єктом дослідження, який необхідно описати і використовувати для розвитку господарства. Дане відношення до природи найбільш наочно проявилося, як ми знаємо, в епосі Нового часу — у період розквіту індустріального суспільства.

1. Ауэл Д. М. Дети Земли. Т. 1. Клан пещерного медведя / Джин Мари Ауэл [пер. с англ. Е. Большенаповой, Т. Кадочиговой]. — М.: ЭКСПО, 2011. — 560 с.
2. Голенков С. И. Необходимость «Другого» / С. И. Голенков // Вестник Самарского государственного университета. Гуманитарная серия. — 2012. — № 5 (96). — С. 79–84.

3. Гранже. Ж.-К. Братство камня / Жан-Кристоф Гранже [пер. с франц. Е. Клоковой]. — М.: Иностранка, Азбукс-АТТИКУС, 2012. — 384 с.
4. Мемфорд Л. Техника и природа человека / Л. Мемфорд // Новая технократическая волна на Западе. — М.: Прогресс, 1986. — С. 225–230.
5. Микешина Л. А. Новые образы познания в реальности / Л. А. Микешина, М. Ю. Опенков. — М.: РОССПЭН, 1997. — 240 с.
6. Плеснер Х. Ступени органического и человек / Х. Плеснер // Проблема человека в западной философии. — М.: Прогресс, 1988. — С. 96–151.

Родян М. В.

Репрезентація історичного наративу в дослідженнях Домініка Ла Капра

Нині, в епоху філософського дискурсу між постструктуралізмом та деконструктивізмом, філософія історії постає однією з провідних областей ґрунтовного філософського знання. По-перше, тому, що вона надає можливість подивитися на історію очима особи іншого світу, отримати не лише фактичні та емпіричні результати, а й дослідити сутність основних концептуальних філософсько-історичних взаємозв'язків. Насамперед це основне завдання, що надає філософії історії інтелектуального та наукового значення. По-друге, методологія сучасної філософії історії виходить за коло традиційних методів пізнавальної рефлексії і фокусує увагу на дослідженні свідомості людини та її переживань, а також особливих структур, що визначають текст історії як простір метафізичних опозицій. Подібний поворот у філософсько-історичних дослідженнях XX століття є результатом домінуючої в сучасному гуманітарному знанні постмодерністської парадигми в теоретичному мисленні сьогодення.

У такій інтелектуальній ситуації було б доречно проаналізувати й осмислити провідні тенденції сучасної постмодерністської філософії історії та узагальнити коло нових проблем та питань, які перед нею наразі виникають. Звернемо увагу на Домініка Ла Капра [2] — другого після Хейдена Уайта найвідомішого філософа історії США, що працює в постструктуралістській парадигмі. Філософа історії Домініка Ла Капра називають «спікером постмодерністського підходу, який робить написання історії неможливим» [3, с. 7]. Ла Капра