

---

УДК 94(477)+94(470)+32+63+93+082

ББК 94

Z 40

Wydawca: Sp. z o.o. «Diamond trading tour»

Druk i oprawa: Sp. z o.o. «Diamond trading tour»

Adres wydawcy i redakcji: Warszawa, ul. Wyszogrodzka, 16

e-mail: info@conferenc.pl

Cena (zł.): bezpłatnie

### **Zbiór raportów naukowych.**

Z 40 Zbiór raportów naukowych. „Science - od teorii do praktyki”. (29.03.2013 - 31.03.2013 ) - Sopot: Wydawca: Sp. z o.o. «Diamond trading tour», 2013. - 116 str.

**ISBN: 978-83-63620-96-7 (t.2)**

Zbiór raportów naukowych. Wykonane na materiałach Międzynarodowej Naukowo-Praktycznej Konferencji 29.03.2013 - 31.03.2013 roku. Sopot.

Część 2 .

**УДК 94(477)+94(470)+32+63+93+082**

**ББК 94**

Wszelkie prawa zastrzeżone.

Powielanie i kopiowanie materiałów bez zgody autora zakazany.

Wszelkie prawa do materiałów konferencji należą do ich autorów.

Pisownia oryginalna jest zachowana.

Wszelkie prawa do materiałów w formie elektronicznej opublikowanych w zbiorach należą Sp. z o.o. «Diamond trading tour».

Obowiązkowa odniesienia do zbioru.

ISBN: 978-83-63620-96-7 (t.2)

"Diamond trading tour" ©

SPIS /СОДЕРЖАНИЕ

SEKSCJA 14. NAUK POLITYCZNYCH. (ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ)

1. Филинов Е.П., Кусов В.Е.....	5
ИСТОРИЯ, РАЗВИТИЕ И ПРОГНОЗЫ РАЗВИТИЯ «МУСУЛЬМАНСКОГО НАШЕСТВИЯ» В ЕВРОПЕ	
2. Федорова К. О. ....	8
АЛЬТЕРНАТИВНИ ВИМІРИ ЗОВНІШНЬОЇ ПОЛІТИКИ ІСПАНІЇ В УМОВАХ РОЗВИТКУ ПОЛІЦЕНТРИЧНИХ ПРОЦЕСІВ	
3. Кусов В.Е., Филинов Е.П.....	13
ВЛИЯНИЯ СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЕЙ НА ПРОЦЕСС ОБУЧЕНИЯ СТУДЕНТОВ И ОБЩЕСТВО В ЦЕЛОМ	

SEKSCJA 15. NAUK PSYCHOLOGICZNYCH.  
(ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ)

4. Вишневская Л.В.....	15
ТРЕВОЖНОСТЬ В СТРУКТУРЕ КОПИНГ-СТРАТЕГИЙ ПОДРОСТКОВ С ВЕГЕТО-СОСУДИСТОЙ ДИСТОНИЕЙ	
5. Конарева И.Н. ....	19
«КОРОНАРНЫЙ» ТИП ЛИЧНОСТИ И СПЕКТРАЛЬНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ТЕКУЩЕЙ ЭЭГ	
6. Шаповалова В.С. ....	22
ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ИССЛЕДОВАНИЙ СТРАХА И ТРЕВОГИ В ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКЕ	
7. Гера Т.І.....	24
ОЦІНКА ПРЕДМЕТНОЇ КОМПЕТЕНТНОСТІ СТУДЕНТІВ У ТРЕНІНГОВІЙ МЕТОДИЦІ ВИКЛАДАННЯ ПСИХОЛОГІЇ У ВНЗ	
8. Заміщак М.І.....	33
ПЕДАГОГІЧНЕ КЕРІВНИЦТВО У СТАНОВЛЕННІ МОРАЛЬНОЇ САМООЦІНКИ МОЛОДШИХ ШКОЛЯРІВ	
9. Фалько Н.М.,Шлигін Д.В. ....	37
ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИЙ РОЗВИТОК ДИТИНИ ДОШКІЛЬНОГО ВІКУ ЯК ПОКАЗНИК ПСИХОЛОГІЧНОЇ ГОТОВНОСТІ ДОШКІЛЬНОГО НАВЧАННЯ	
10. Громова Н.М.....	40
ВМІННЯ ДІАЛОГІЧНОГО ЧИТАННЯ ІНШОМОВНИХ ТЕКСТІВ СТУДЕНТАМИ	
11. Кобильнік Л.М.,Кашина Т.І. ....	43
ОСОБЛИВОСТІ ПРОФЕСІЙНО-ОСОБИСТІСНОЇ ПІДГОТОВКИ ПРАКТИЧНОГО ПСИХОЛОГА ДЛЯ РОБОТИ В СУЧАСНИХ ДОШКІЛЬНИХ ЗАКЛАДАХ	
12. Kirilenko V. ....	47
DIALOGUE AS AN ARRANGING PRINCIPLE OF COMMUNICATION	

<b>SEKSCJA 17. NAUKI SPOŁECZNE. (СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ)</b>	
13. Тамарович А.Ю.....	50
<b>К ВОПРОСУ О КРИЗИСЕ БЕЛЬГИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА</b>	
14. Букреева І.В.....	53
<b>ГРОМАДЯНСЬКА АКТИВНІСТЬ СУЧАСНОГО СТУДЕНТСТВА: РЕГІОНАЛЬНИЙ ЗРІЗ НА ПРИКЛАДІ М. МЕЛІТОПОЛЯ</b>	
15. Горячева О.Н., Кудашова М.А., Стрельчик Ю. И. ....	56
<b>МОДЕЛИРОВАНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ С ПОМОЩЬЮ СРЕДСТВ МАССОВОЙ КОММУНИКАЦИИ</b>	
16. Сальніков С.З.....	59
<b>ГРОМАДЯНСЬКА ПОЗИЦІЯ СТУДЕНТСЬКОЇ МОЛОДІ: СТАН ТА ПЕРСПЕКТИВИ</b>	
17. Глебова Н. И. ....	62
<b>НА ПУТИ К ОТКРЫТОМУ ОБЩЕСТВУ: ЗА И ПРОТИВ</b>	
18. Афанасьева Л.В.....	65
<b>ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК ЕТНІЧНОГО ТА НАЦІОНАЛЬНОГО В ФОРМУВАННІ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ЕТНІЧНИХ СПІЛЬНОТ В НЕЗАЛЕЖНІЙ УКРАЇНІ</b>	
 <b>SEKSCJA 23. FILOZOFIA. (ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ)</b>	
19. Панцир А.М. ....	68
<b>ВІДНОВЛЕНЕ ЄВАНГЕЛІЄ: МІСІЯ МОРМОНІВ</b>	
20. Емельянова Ю.П.....	84
<b>ЭТНОС В КОНТЕКСТЕ ТЕОРИИ ОРГАНИЗАЦИИ</b>	
21. Ліщук-Торчинська Т.П. ....	88
<b>СЮЖЕТ ЯК СПОСІБ ПОБУДОВИ ІСТОРИЧНОГО НАРАТИВУ ТА ПОЯСНЕННЯ МИНУЛОГО</b>	
22. Хромова О.И. ....	96
<b>СИМУЛЯТИВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК ФЕНОМЕН ПОСТМОДЕРНОЙ КУЛЬТУРЫ</b>	
23. Чумаченко О. П.....	99
<b>ЕСТЕТИКА ІНДИВІДУАЛІЗМУ ЯК ПІДҐРУНТЯ ПРАВА НА СВОБОДУ ТВОРЧОЇ ДІЯЛЬНОСТІ (ФІЛОСОФСЬКО –КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ)</b>	
24. Райхерт К. В. ....	105
<b>СИМВОЛИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ ТЕКСТА (НА ПРИМЕРЕ ЯПОНСКОГО АНИМАЦИОННОГО ФИЛЬМА «УНЕСЁННЫЕ ПРИЗРАКАМИ»)</b>	



**Пандир А.М.**

Аспірант

Міжрегіональна академія управління персоналом м. Київ

### **ВІДНОВЛЕНЕ ЄВАНГЕЛІЄ: МІСІЯ МОРМОНІВ**

В статті аналізуються причини появи і розвитку Церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів, як новітньої християнської релігії, розглядаються уложення віри, священні і церковні тексти мормонів. Особлива увага акцентується на морально-етичних, гуманітарних, космологічних і космогонічних аспектах вчення Церкви. В статті наводяться соціологічні статистичні дані щодо розповсюдження і поширення функціонування діяльності організації, як в світі так і в Україні. Дається короткий історично-порівняльний аналіз, визначається місце Церкви на сучасній георелігійній карті світу і робиться прогноз щодо подальшої її діяльності.

Ключові слова: церква, Церква Ісуса Христа Святих Останніх Днів, Новітня Релігія, мормони, мормонізм, Джозеф Сміт, Уложення Віри, Біблія, Книга Мормона, Учення та Завіти, Дорогоцінна Перлина, храм, священство, апостол, пророк.

#### **Панцырь А.М. Восстановленное Евангелие: Миссия Мормонов.**

В статье анализируются причины появления и расцвета Церкви Иисуса Христа Святых Последних Дней, как Новейшей христианской религии, рассматриваются уложения веры, священные и церковные тексты мормонов. Особое внимание акцентируется на морально-этических, гуманитарных, космологических и космогонических аспектах учения Церкви. В статье приводятся статистические социологические данные касательно распространения деятельности и функционирования организации, как в мире, так и в Украине. Делается краткий сравнительно-исторический анализ, определяется место Церкви на современной георелигиозной карте мира, делается прогноз касательно ее дальнейшей деятельности.

Ключевые слова: церковь, Церковь Иисуса Христа Святых Последних Дней, новейшая религия, мормоны, Мормонизм, Джозеф Смит, Уложения Веры, Библия, Книга Мормона, Учения и Заветы, Драгоценная Жемчужина, храм, священство, апостол, пророк.

#### **Pantsyr A.M. Restored Gospel: Mission of Mormons**

*In this article appearance and the development of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints will be analyzed, as a modern, Christian religion, drawing from the Articles of Faith, and Sacred and Church published texts alike. Special attention is accented on morally-ethical, humanitarian, cosmological and cosmogonical aspects of the teaching of the Church. The article will give the demographical statistics concerning the expansion and Growth, Functionality and Activity as an organization in the world as well as in Ukraine. A short historical comparison is given. Showing the Locations of the Church on a Modern religion-based geographical map of the world, and gives predictions of the further Growth and Activity.*

**Keywords:** Church, Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, Modern Religion, Mormons, Mormonism, Joseph Smith, Articles of Faith, Bible, Book of Mormon, Doctrine and Covenants, Pearl of Great Price, temple, priesthood, apostle, prophet.

**Pancyr A.M. Odnowione Ewangelie: Misja Mormonów**

*W publikacji nadaje się analiza przyczyn pojawy i rozwoju Kościoła Jezusa Christusa Świętych w Dniach Ostatnich, jako nowoczesnej chrześcijańskiej religii, podstawowe doktryny Kościoła, teksty sakralne mormonów, układ wiary. Uwaga jest zaakceptowana na moralno-etycznych, humanitarnych, kosmologicznych i kosmogonicznych aspektach nauki Kościoła, w publikacji nadane socjologiczne wywody z powodu rozpowszechnienia i funkcjonowania działalności organizacji, jak w Ukrainie, tak i na całym świecie. Daje się krótka historyczno-porównawcza analiza, wyznacza się miejsce Kościoła na dzisiejszej religijnej mapie świata i prognoza na przyszłą działalność tego Kościoła.*

**Kluczowe słowa:** kościół, Kościół Jezusa Christusa świętych w Dniach Ostatnich, Nowoczesna Religia, mormoni, mormonizm, Dżozef Smit, Układ Wiary, Biblia, Księga Mormona, Nauki i Przymierze, Perła wielkiej wartości, chram, kapłaństwo, apostoł, prorok.

Майже 2000-літнє існування християнства в західній традиції змінило світ і створило нову надпотужну цивілізацію. Проходячи чергові періоди власного буття і зазнаючи вікових ударів історії воно зазнавало змін, адоптуючись до відповідної історичної ситуації, проте ніколи не змінювало власної суті. Різні нежиттєздатні відгалуження не витримували випробувань часом і тиску владних та впливових структур. Проте, як нам відомо з історії, щодо переслідувань християн, жодна влада світу не спромоглася знищити нову релігійну течію. Не вдалося це навіть такій могутній організації, як Римська Імперія, володарці тогочасного світу. Римські імператори повинні були змиритися і легалізувати становище християн. Нікомедійський Едикт імператора Галерія легалізував Християнство, а Міланським Едиктом 313р. Костянтина і Ліцинія християни отримали рівноправність порівняно з представниками інших релігій. Це стало початком утвердження християнства як офіційної релігії спочатку Римської Імперії, а після її розпаду – Римського Світу. [8, с.381]

Отримавши привілеї та духовну, а згодом і світську владу християнство одночасно втратило ту чистоту (а подекуди і наївність), що була в нього під час перебування під заборонаю. Чистоту, але не могутність і багатство, які лише збільшувалися з кожним днем. Сповідуючи вічні християнські цінності релігійні організації на практиці все більше відходили від них. Переділ влади, нав'язування власної парадигми мислення і необхідність чіткої кодифікації устоїв віри та корпусу вчень спричинив до появи семи вселенських і безлічі помісних соборів, на яких утверджувалися, спростовувалися та засуджувалися вчення отців церкви.

Проте протиріч уникнути не вдалось, починаючи з розподілом Римської Імперії у 395 р. різниця між сходом та заходом ставала більшою, доки остаточно не відбувся розкол церкви у 1054 році. Католицизм і Православ'я стали визначними чинниками у формуванні менталітету і культури християнського суспільства. Однак протистояння не зникло, відбулося те чого не знали давні суспільства впродовж тисячоліть – релігійні війни, християни-католики «досягли» в цьому найвищої

відмітки у 1204 р. організував Четвертий хрестовий похід, не проти мусульман, а проти православної Візантії. [8, с.387]

Поширення невдоволення щодо політики Католицької церкви та відхід від Святого писання та вчень первісного християнства обернулося протестантським рухом у XVI ст., який поширився центральною та північною Європою. Скасувавши вікові нашарування традицій католицизму, протестантизм порушив єдність релігії, що спричинило до появи тисяч різноманітних релігійних організацій, величезної кількості течій та відгалужень у самому протестантському середовищі. В сучасному світі протестантизм став чим завгодно, від життєрадісних та харизматичних рухів до похмурих і сурових течій, охоплюючи весь спектр релігійних почуттів для задоволення духовних потреб суспільства.

Проте відкидаючи католицьку традицію за час свого існування протестанти створили власну традицію, традицію засновану на Біблії, подекуди пропущеною через призму власних харизматичних лідерів, проте яка так і не стала універсальною доктриною.

Науково-технічна революція, економічні, політичні та інші зміни в соціальному бутті західного суспільства спричинили появу у XIX-XXI ст. нових релігій, течій і рухів, які сучасною наукою об'єднані в групу Новітніх релігій. [8, с.671]

Неохристиянство – це одна з новітніх течій, яка повністю базується на принципах християнства, повністю відповідаючи духу християнства та його морально-етичним нормам.

Не виходячи за рамки даного дослідження, слід зауважити на існуванні певних новітніх «довколохристиянських» релігій. Перш за все це стосується так званих синкретичних релігій, які намагаються синтезувати якщо не всі то хоча б положення найважливіших для сучасного суспільства релігій, серед яких є і Християнство (Віра Бахаї, Церква Об'єднання та ін..). Є й такі релігії що спираються одночасно на християнське вчення і на вікову магичну практику, ґрунтуючись при цьому на вченнях адептів-християн (часто з додаванням східного елементу) якими є різноманітні оккультні ордени і езотеричні рухи; або такі які є відкритою «антитезою» християнства - сатанізм, фактично, визнаючи основні положення християнства і знаходячись в межах християнської світобудови, вони будують власне вчення і культ.

Найбільшим і найпотужнішим напрямком новітніх неохристиянських релігій є Мормонізм, вчення Церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів. За офіційними даними цієї організації станом на 22.03.2013 р у світі нараховується 14,44 млн. віруючих, з яких 11, 01 тис. проживають в Україні.

Сьогодні Церква Ісуса Христа Святих Останніх Днів ( Церква СОД) є надпотужною організацією з чіткою ієрархією, єдиним духовним і культурним центром в м. Солт-Лейк-Сіті (Штат Юта, США), і виразним чітким вченням.

Попри те що багато дослідників, часом конфесійно заангажованих, не вважають послідовників Церкви СОД християнами, з позиції сучасної релігієзнавчої науки це твердження не є вірним.

Насправді Мормонізм є християнським, але не традиційним напрямком. З'являючись в Новітній час в Америці на початку XIX ст. в протестантському суспільстві він одразу відмовляється від протестантизму, як спотвореної християнської віри. Засновник і Пророк Церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів

Джозеф Сміт у 1838 р у своїй «Історії» напише про це наступне: « на другому році нашого перебування у Манчестері там виникло надзвичайне релігійне заворушення. Розпочате методистами», воно скоро поширилося охопивши всі секти в цій місцевості країни. Здавалося, що воно охопило всю округу, велика кількість людей приєднувалося до різних релігійних партій, а це викликало не мале збудження і розділення між людьми. Дехто кричав: «Ось тут!, інші ж: Ось там!» Одні з них палко захищали методистську віру, інші – пресвітеріанську, а ще інші – баптистську.» [ДС-Іст. 1:5]

Отже, на початку 20-х років XIX ст. в Америці, штаті Нью-Йорк, склалася ситуація протистояння традиційних для цієї території течій, що в подальшому стала підґрунтям для появи нової релігії. Будучи 14-літнім хлопчиком Джозеф Сміт, мав видіння в якому отримав настанову не приєднуватися до жодної з цих релігій, а згодом – створити нову, яка буде відновленням старої християнської віри, яку сучасні християнські церкви втратили.

Офіційним заснуванням організованої церкви стало 6 квітня 1830р. В цей день в Фейеті, штат Нью-Йорк, в дерев'яному будиночку Пітера Утмера Старшого відбулися урочисті збори на яких були присутніми 56 чоловік. Під час голосування було одностайно прийнято позитивне рішення щодо заснування організованої церкви. [5, с.14]

Для навіть короткого опису та аналізу заснування Церкви, потрібна була б ще одна робота, проте оскільки це виходить за межі даного дослідження, слід обмежитися наступним, але важливим моментом, хрещенням Джозефа Сміта і Олівера Каудері. Саме цей момент можна вважати моментом фактичного заснування Церкви Ісуса Христа Святих останніх Днів, яка вже дещо пізніше оформилась в окремий релігійний і соціальний інститут. З цього приводу Джозеф Сміт пише: «Вам, мої товариші (мовить божественний посланець), у служіння, в ім'я Месії, я передаю священство Аарона, яке володіє ключами священнослужіння ангелів, і євангелії покаяння і хрищенням занурення для відпущення гріхів, і його вже ніколи не буде забрано знову з землі, до того часу, як сини Левія пожертвують знову жертву господу в праведності. Він сказав що це Ааронове священство не має влади рукопокладення для надання дару Святого Духа, але ця влада буде надана нам пізніше. І він наказав нам піти і христитися, і вказав щоб я хрестив Олівера Клаудері і щоб він після цього хрестив мене. Саме в такий спосіб и пішли і хрестилися. Спочатку я хрестив його, а потім він хрестив мене. Після цього я поклав руки на його голову і висвятив його у Ааронове священство, а потім він поклав руки на мою і висвятив мене в те саме священство – бо так нам було наказано ». [ДС - Іст. 1:69-71]

Посланець який наказав христитися назвався новозавітнім Іваном Хрестителем, який діє під керівництвом Івана, Петра і Якова, які мають ключі священства Мелхиседека. Іван назвав Джозефа першим старійшиною Церкви, а Олівера Каудері – другим. За словами Джозефа Сміта це сталося 15 травня 1829 р.

Саме в такий спосіб відбувається хрещення (або «хрищення» як його називають самі віряни) в Церкві і сьогодні, шляхом повного занурення в воду. Хрищення є необхідним таїнством для того щоб стати членом церкви і отримати священство. Інше хрещення є недійсним. Священством володіють всі достойні дорослі чоловіки, які є членами Церкви. Священство має два рівні: нижче – Ааронове,

і вище – Мелхиседекове, яке в свою чергу поділяються на чини, від старійшини (нім володіють і місіонери, які надають дари Святого духа новонаверненим) до апостола Церкви.

Уложення Віри. Являючись християнами, мормони не визнають символу віри в тому вигляді який був сформований на I Нікейському (325 р.) і I Константинопольському (381р.) Вселенських Соборах. Саме символ віри і концепція «філіокве» стало однією з багатьох причин розколу Християнської Церкви на Католицьку і Православну. Згідно вчень Католицизму Святий дух походить від Отця і Сина, а позиція Православних заперечує цю тезу і стверджує, що святий Дух походить лише від Отця. Перед мормонами така проблема не стоїть, оскільки вони визнають Отця, Сина і Святого Духа трьома окремими особами.

Не маючи у класичному розумінні (православно-католицькому) символу віри, Джозефом Смітом було формовано короткий звід основ віри, який отримав назву «Уложення Віри» і ввійшов до корпусу священних текстів Дорогоцінної Перлини (про що бути йти мова нижче). Далі є необхідним наведення тексту повністю, для короткого аналізу кожного пункту:

1. «Ми віримо в Бога, вічного Батька, і в Його Сина Ісуса Христа, і в Святого Духа», - отже, це прямий доказ того, що мормони є християнами, проте з власним світоглядом стосовно традиційної Трійці.
2. «Ми віримо, що людей буде покарано за їхні власні гріхи, а не за Адамову провину», - за вченням Церкви СОД людина не повинна нести тягар першородного гріха, і відповідати за провини свого праотця, а лише за свої власні.
3. «Ми віримо, що завдяки спокуті Ісуса Христа все людство може бути спасеним через послухність законам і обрядам Євангелії», - цей пункт ще раз наголошує на християнській приналежності церкви, але з власними обрядами і таїнствами, зміст яких розкривається в наступному пункті.
4. «Ми віримо що основними принципами і обрядами євангелії є: перше – віра в Господа Ісуса Христа; друге – покаяння; третє – хрищення зануренням для відпущення гріхів; четверте – рукопокладення для надання дару Святого Духа», - перераховуються головні обряди Церкви, на яких ґрунтується її діяльність.
5. «Ми віримо, що чоловік мусить бути покликаний Богом через пророцтво й рукопокладення тих, хто має повноваження, щоб проповідувати євангелію і виконувати її обряди», - стверджується необхідність прийняття Євангелія і вчення церкви через людей, що мають на те повноваження.
6. «Ми віримо в тій самий устрій, що був у первинній Церкві, а саме: в апостолів, пророків, пасторів, учителів, євангелістів і т.д.», - Церква СОД відкидає вікові нашарування і видозмінення віри сучасними християнськими церквами і тяжіє до перших християн, але водночас розширює рамки християнства в часі і просторі, про що буде йтися далі.
7. «Ми віримо в дар мов, пророцтва, одкровення, видінь, зцілення, тлумачення мов і так далі», - за мормонською теологією: люди можуть отримувати від Святого Духа в необхідний час дар говорити на інших мовах, незнайомих мовцю (але не фантастичних як це буває у харизматичних рухах), наприклад під час місіонерської діяльності; також отримувати дар щодо тлумачення



незнайомих мов, як це було з перекладом Книги Мормона; люди можуть зцілюватися вірою і молитвою; президент є живим пророком, якому може відкриватися суще, а люди можуть отримувати видіння від вищих сил, які наставляють їх в буденному і духовному житті та скеровують на правильні вчинки.

8. «Ми віримо, що Біблія – це слово Боже настільки, наскільки правильно її перекладено; ми також віримо, що Книга Мормона – це слово Боже», - цей пункт дуже часто є контраргументом противників мормонізму щодо приналежності мормонів до християнства, але він не витримує критики, оскільки, як це видно з самих священних писань, річ йде про переклади на національні мови не завжди належними для цієї справи людьми, а отже в богоодкровенне писання несвідомо (а іноді і свідомо) домішується суб'єктивний елемент. Крім того, відомо, що Святе Письмо спочатку було «Святим Словом» і існувало лише в Усній традиції, і навіть найдавніші тексти Біблії були записані на кілька століть пізніше, а сам канон остаточно був сформований ще набагато пізніше, вже в нашому тисячолітті, причому як у християн, так і у юдеїв (особливо це стосується Старого Заповіту). Оскільки мормони не визнають пізніші нашарування, то і з сумнівом ставляться щодо пізніших перекладів, спираючись в більшості на пророків та одкровення.
9. «Ми віримо всьому, що Бог відкрив, усьому, що Він відкриває тепер, і ми віримо, що Він відкриє ще багато великого і важливого стосовно Царства Божого.», - йдеться про віру в непереривне Євангеліє, в те, що Бог розмовляє з людьми і укладає свій завіт з людиною починаючи від Адама і до сьогодні, і ця тенденція буде зберігатися споконвіку.
10. «Ми віримо в дійсне збирання Ізраїлю і відновлення Десяти колін, що Сіон (Новий Єрусалим) буде побудовано на Американському континенті; що Христос буде особисто царювати на Землі, і що Землю Буде відновлено, і вона одержить свою райську славу», - у мормонській семіотиці Сіон – це не конкретне місце, а Боже царство, яке буде відновлено по всій Землі, яка одержить райську славу, тобто буде побудований Новий Єрусалим (Град Божий) а не відбудеться повернення до Едемського саду, що, на думку членів Церкви Святих Останніх Днів вже розпочалось на Американському континенті.
11. «Ми залишаємо за собою право вклонитися Всемогутньому Богові так, як нам каже власна совість, і визнаємо за всіма людьми те саме право: нехай вони вклоняються як, де і кому вони хочуть», - фактично декларується принцип свободи совісті, терпимості і готовності до діалогу з іншими. Також це проявляється в молитві, так як святі останніх днів моляться не готовими молитвами, а власними словами, на різних мовах, зрозумілих для оточуючих.
12. «Ми віримо в підлеглисть монархам, президентам, правителям і урядовцям, дотримуючись закону, шануючи і підтримуючи його», - заповідь бути законослухняними громадянами і дотримуватися законів тієї держави на якій перебуває чи проживає віруючий, визначеними часом і місцем. Саме зміна епохи і суспільства, а також віддаленість у часі робить не зрозумілими багато положень наведених у Біблії, особливо Старого Заповіту, а тому і потребують відповідного тлумачення і дослідження.

13. «Ми віримо, що повинні бути чесними, вірними, цнотливими, доброзичливими, чеснотними і творити добро всім людям; справді ми можемо сказати, що слідуємо настановленню апостола Павла: ми віруємо в усе, сподіваємося всього; ми багато чого перетерпіли і сподіваємося, що зможемо перетерпіти все. Якщо є щось чеснотне, чудове, славнозвісне, гідне похвали – ми прагнемо цього», – викладення основної морально-етичної концепції Мормонізму, сповідуються головні християнські і загальнолюдські цінності, що не лише декларується, а підтримується суворим і неухильним виконанням, що дає підстави деяким дослідникам вважати цей напрям тоталітарним. Адже, витримати і витерпіти до кінця – це одне з головних завдань віруючого на цьому світі. Церква прагне постійного духовного і культурного зростання своїх членів, високої моральності, ведення здорового образу життя, інтелектуального і матеріального збагачення для подальшої допомоги нужденним і хворим, будівництва храмів, розбудови церкви, розширення місій і т.д. [УВ 1:1-13]

Отже, Церква Ісуса Христа Святих Останніх Днів охоплює досить значний спектр людського буття, і дає настанови і поради стосовно багатьох питань стосовно духовної, церковної, суспільної, сімейної та інших сфер соціального існування, не цураючись і не відкидаючи при цьому і природничі науки, проводячи серйозні дослідження у сфері біології, медицини та ін. Як приклад можна навести Університет Брігема Янга, який на сьогодні являється потужною сучасною науковою і освітньою установою званою на весь світ.

Священні Книги і церковна література. Корпус священних текстів мормонів складається з чотирьох писань:

1. Біблії, Старого та Нового Завітів (в редакції короля Якова, як англомовного Джерела);
2. Книги Мормона (ще одне свідчення про Ісуса Христа);
3. Дорогоцінної перлини;
4. Учень та Завітів.

Святість та авторитетність Біблії взагалі, та у мормонів зокрема. є актуальним питанням сьогодення, що вивчається багатьма дослідниками і є предметом запеклих дискусій. Вище згаданий п. 8 Уложень Віри Церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів трактується різними конфесіями, особливо протестантськими як довільне тлумачення Біблії, яке відходить від традиційно встановлених канонів з внесенням змін та виправленням тих її частин, які суперечать догматам віри цієї релігії. Деякі конфесії та теологи вважають, що мормони мають своє власне ччення і не вважають Біблію священним писанням, але це твердження не є вірним. Насправді Біблія є одним з чотирьох священних писань релігії мормонів на рівні з Книгою Мормона.

Важливість тексту і застереження щодо правильного перекладу ґрунтується на тому, що і на сьогодні існує багато різних перекладів і версій Біблії, зокрема в різних традиціях. Крім того, сам корпус Біблії був сформований на усній традиції та записаний на багато століть пізніше, існуючи на початку в усній традиції. Лише англомовних варіантів Біблії існує декілька. Церква СОД використовує англомовний переклад Біблії за редакцією Короля Якова I (*King James Version*), як найбільш вірної версії священного передання. Проте неангломовні віруючі Церкви можуть і використовують будь-який біблійний текст, вважаючи священними з них 39 книг

Старого Заповіту (Завіту) і 27 книг Нового Заповіту, які входять у версію короля Якова. Однак крім кількості книг відмінним від православних, католицьких і іудейських канонів є також і назви деяких книг.

Робота над перекладом Біблії короля Якова розпочалась в 1604р і була закінчена в 1611 р., для цього була створена спеціальна колегія із 47 перекладачів. З часом, так як англійська мова зазнала змін і стала тяжкою для розуміння сучасних віруючих, текст дещо змінювався.

Старий Завіт. Переклад Старого Завіту здійснювався з масоретських текстів написаних давньоєврейською мовою і за об'ємом співпав з єврейською версією, яка мала назву ТаНаК (ТаНаХ) . Однак єврейський Танах має 22 книги, а Старий Заповіт Якова I - 39, це пояснюється різницею традицій і єврейським символізмом (прив'язкою до кількості букв священного алфавіту) і відмінністю розбивки на глави і книги, а не різницею в об'ємі чи в змісті самого тексту.

Старий Заповіт корпусу короля Якова складається з книг: 1. Буття, 2. Вихід, 3. Левит, 4. Числа, 5. Повторення Закону, 6. Ісуса Навина (Книга Єгошуа), 7. Книга Суддів, 8. Книга Рут, 9. Перша Книга Самуїлова (в православній традиції 1-ша Царств), 10. Друга Книга Самуїлова (2-га Царств), 11. Перша книга Царів (3-я Царств), 12. Друга книга царів (4-а Царств), 13. Перша книга хронік (1 Паралипоменон), 14. Друга книга хронік (2 Паралипоменон) 15. Книга Ездри, 16. Книга Неемії 17. Книга Естер, 18. Книга Йова, 19. Книга псалмів (Псалтир) 20. Книга приповістей Соломонових, 21. Книга Еклезіястова, 22. Пісня над піснями (Пісня пісень), 23. Книга пророка Ісаї, 24. Книга пророка Єремії, 25. Плач Єремії, 26. Книга пророка Єзекїїля, 27. Книга пророка Даниїла, 28. Книга пророка Осії, 29. Книга пророка Йоїла, 30. Книга пророка Амоса, 31. Книга пророка Овдія, 32. Книга пророка Йони, 33. Книга пророка Михея, 34. Книга пророка Наума, 35. Книга пророка Авакума, 36. Книга пророка Софонії, 37. Книга пророка Огії, 38. Книга пророка Захарії, 39. Книга пророка Малахії . [1]

Новий Завіт. Основою новозавітного тексту є переклад на англійську мову з Textus Receptus (загальноприйнятий пізній візантійський текст давньогрецькою мовою), перше видання якого було підготовлено Еразмом Роттердамським у1516 р.

Новий Заповіт складається з 27 книг, які співпадають з православною традицією: 4 Євангелії – від Матвія, Марка, Луки і Івана; Діянь Святих Апостолів; 14 послань апостола Павла – до римлян, 1-е і 2-е до коринтян, до галатів, до ефесян, до филипян, до колосян, 1-е і 2-е до солунян, 1-е і 2-е до Тимофія, до Тита, до Філімона, до євреїв; 7 соборних послань апостолів - Якова, 1-е і 2-е Петра, 1-е, 2-е і 3-є Івана, та Юди; об'явлення Івана Богослова (Апокаліпсис).

Книга Мормона (*The Book of Mormon*). Книга мормона є тим священним джерелом, що найбільш читається і цитується членами церкви, але в той же час активно дискутується вченими і заперечується опонентами Церкви. [2]

За легендарним переданням Джозефа Сміта і трьома свідченнями перших членів церкви літописи, які отримали назву Книга Мормона, були знайдені на пагорбі Кумора в штаті Нью-Йорк, у 1823 році, проте отримав пророк дозвіл доторкнутись до них лише через 4 роки - у 1827 році. Носями священних текстів були металеві пластини чотирьох видів. Книга Мормона є універсальним писанням якій містить в собі як легендарну історію давніх народів американського континенту, так і проповіді, повчання, космологічні концепції, морально-етичні та ін..

Цікавим є той факт, що за переданням Джозефа Сміта Книга Мормона була написана не єврейською а єгипетською мовою, тобто тією мовою звідки беруть свій початок монотеїстичні ідеї (найдавніші з відомих сучасній науці). [11, с.24]

Історичні данні (які вважаються історичними і істинними членами церкви і є предметом дискусій в науковому світі, причому як і Біблія, історичність багатьох глав якої і точність даних не завжди є достовірною або поставленою під сумнів) давніх народів Америки, та їх вихід зі священної Землі у часи останнього юдейського царя Седекії близько 600р. до н.е перед вавилонським завоюванням Єрусалиму і анексією Юдейського Царства халдейським царем Навоходоносором II (586 р. до н.е.). Книга охоплює період VI ст. до н.е. по V ст.. н.е. Цікавою є також чотирнадцята частина книги Мормона – книга Етера, яка розповідає про вихід з Вавилону частини населення під керуванням Яреда в момент зміщення мов під час будування пресловутої Вавилонської Вежі, його мандрівку та перебування цього народу на Американському континенті відразу після Потопу.

Не вдаючись в подробиці слід наголосити на такому суттєвому факті як евангелізм всіх книг книги Мормону, адже всі вони містять розповідь про Ісуса Христа, починаючи від часів яредійців, які вийшли з Вавилону вочевидь ще в 4-3 тисячоліттях до н.е., та до самого народження Ісуса Христа всі пророки Книги Мормона чітко і ясно пророкують прихід Ісуса Христа і спасіння яке можна отримати тільки через нього. За книгою Мормона Ісус Христос був на Американському континенті і ніс своє вчення.

Книга Мормона складається з 15 книг: 1. Перша книга Нефія, 2. Друга книга Нефія, 3. Книга Якова, 4. Книга Еноша, 5. Книга Ярома, 6. Книга Омнія, 7. Слова Мормона, 8. Книга Мосії, 9. Книга Алми 10. Книга Геламана 11. Третій Нефій 12. Четвертий Нефій 13. Книга Мормона 14. Книга Етера 15. Книга Моронія.

Учення і Завіти. «Це зібрання божественних одкровень і натхнень проголошень, даних для встановлення Царства Бога й управління ним на Землі в останні дні. Хоч більшість розділів призначено членам Церкви Ісуса Христа Святих останніх Днів, послання, застереження і увіщуння є на благо всього людства і вміщують запрошення до всіх людей і всюди прислухатися до голосу Господа Ісуса Христа, Який говорить до них для їхнього земного благополуччя та їхнього вічного спасіння», – говорить вступ до Книги Учень і Заповітів. Отже, іншими словами книга дає настанови щодо благополучного земного і потойбічного життя.

Учення і Завіти складаються з 138 розділів, 2-х офіційних декларацій та передмовою зі свідчення дванадцятьох.

Майже всі розділи книги за винятком 3-х розділів та офіційних декларацій написані Джозефом Смітом з 1823 по 1844 р. р., 135-й розділ написаний Джоном Тейлором з Ради дванадцятьох у 1844 щодо смерті Дж. Сміта, 136-й розділ другим президентом Церкви Бригамом Янгом у 1847 році, 138-й розділ шостим президентом церкви Джозефом Ф. Смітом у 1918 р., Офіційна декларація 1 (стосовно браку) дана четвертим президентом Церкви Уілфордом Вудраффом у 1890р, а 2 –а (стосовно священства всіма гідними чоловіками) представлена Елдоном Теннером у 1978р. [3]

Дорогоцінна *Перлина*. Це четверте, невеличке за обсягом, проте дуже важливе священне писання. Фактично, це збірка різних як за часом так за змістом

сакральних для віруючих текстів, об'єднаних працею (перекладом або авторством) Джозефа Сміта.

До корпусу Дорогоцінної Перлини входять 5 книг: Книга Мойсея, Книга Авраама, Джозеф Сміт – Матвій, Джозеф Сміт – Історія, Уложення Віри.

Книга Мойсея заповнює собою пробіли П'ятикнижжя, та являє собою розповідь Мойсея про створення духовного і матеріального світу, спокушання пророка Сатаную, сакральна історія перших людей до потому, включаючи проповідь і сакральну історію Єноха.

Книга Авраама являє собою переклад Джозефа Сміта з давньоєгипетського папірусу, який був ним куплений у продавця древностями. Ця книга дає цікаву оповідь щодо намагання язичницькими жерцями принести в жертву пророка Авраама і його чудове звільнення, а також створення нашого матеріального Світу Отцем і Сином, падіння Люцифера і третини Ангелів.

Матвій – переклад 24 глави Євангелія від Матвія Джозефом Смітом, як йому це було відкрито в ведінні.

Історія – це невеличкий нарис історичних подій стосовно передумов заснування Церкви, ведіння і хрещення пророка, офіційного створення церкви та переслідування її віруючих до 1838 року.

Уложення Віри - це короткий звід основ віри, який був детально проаналізований вище. [4]

Церковна Література. У Церкві Ісуса Христа Святих Останніх Днів, як і в будь якій іншій, впродовж тривалого часу її існування утворилася чи мала кількість допоміжної, учбової, роз'яснювальної, виховної та іншої церковної літератури. Це і підручники з основ Євангелія, збірки текстів Гімнів для відправлення богослужінь та проведення урочистих зборів, посібники для місіонерів та ін..

Одним з головних джерел натхнення, мудрості та узагальнення існуючої практики є генеральні конференції, які проводяться двічі на рік, які широко транслюються багатьма мовами світу. За їх матеріалами створюються відео і публікуються статті. Видається офіційний журнал «Ліягона» більш ніж 50-ма мовами, який інформує віруючих стосовно головних подій життя церкви, і містить настанови щодо християнської роботи.

Інститут Свідчення в Церкві, Апокрифи та Другоканонічні книги. Інститут свідчення в практиці Церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів займає визначне місце.

Свідчення - це виклад фактів віруючим, що спирається на події з власного чи знайомого мовцю життєвого і релігійного досвіду, які засвідчують істинність догматів Церкви і положень Святого Писання в ім'я Ісуса Христа.

Ця практика започаткована самим пророком і засновником Церкви Джозефом Смітом. Першими свідченнями Церкви є три тексти, щодо істинності носіїв та перекладу Книги Мормона: «Свідчення трьох свідків», «Свідчення восьми свідків», «Свідчення пророка Джозефа Сміта».

Таким чином так званих 11 другоканонічних книг Старого Заповіту традиційних релігій і невизнанні апокрифічні тексти є свідчення давніх людей стосовно тих чи інших питань, в тому числі щодо природи Христа, але які не є позбавленими від людської суб'єктивності, а тому і не вважаються священними

писаннями.

Космологія і космогонія. Створення світу і будова матеріального і духовного Всесвіту є в тій чи іншій мірі предметом розгляду будь-якої розвинутої релігії. Священні писання церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів дають ще більш чіткі уявлення цих явищ для своїх віруючих. Подекуди ці вчення йдуть врозріз з вченням традиційних християнських для західного суспільства течій. Проте нечіткість багатьох місць текстів дають можливість різного трактування одних й тих самих місць різними церквами по різному. Відмінності існують і поміж Католицизмом і Православ'ям, це і наявність чистилища в католиків, і дискусія навколо «філіокве» та ін. Мормонські тексти дають більш ясну картину, проте теж не завжди визначену, здебільшого створення світу опирається на текст Книги Авраама та частково Книги Мойсея, що входять до корпусу Дорогоцінної Перлини. Окремі фрагменти містяться також в книзі Мормона і власне деяких глав Біблії.

Створення нашого світу за вченням Церкви Святих Ісуса Христа Святих Останніх Днів було здійснено Ісусом Христом (Сином Бога) за планом Бога – Отця, а тому творців нашого світу книга Авраама подає у множині: «І тоді Господь сказав: Давайте зійдемо вниз. І на початку Вони зійшли, і Вони, тобто Боги, організували і формували небеса та землю». [ Авр. 4:1].

Перед початком створення нашого всесвіту вже існував інший – Божественний, душі людей (Бог називає їх розумами) вже існували в ньому в нематеріальному стані (чи в певній енергетичній формі матерії), Бог показує Авраму в ведінні цей час: «І Бог побачив ці душі, що хороші вони, і Він стояв посеред них, і Він сказав: Цих я зроблю своїми правителями ; бо він стояв серед тих хто були духами, і Він бачив що Вони хороші; і Він сказав мені: Аврааме, ти – один з них; тебе було обрано ще до того, як ти народився. І стояв один серед них, Який був подібний Богові, і він сказав тим, хто були разом з Ним: Ми зійдемо, бо є простір там, і ми візьмемо з цієї матерії, і ми зробимо землю , на якій вони зможуть жити, і в цьому ми випробуємо їх, щоб подивитися, чи робитимуть вони все, що Господь Бог їхній накаже їм. І тим хто збереже свій перший стан, буде додано... ». [ Авр. 3:23-26]

Існуюча система представлена таким чином, що в центрі всієї Світобудови знаходиться матеріальний Світ Бога, з високоорганізованої матерії, де сам Бог Отець та його Син мають досконалі матеріальні тіла. Це целестіальне царство (або матерія і система світів, яка знаходиться в целестіальній славі) . Чим далі від Бога ти менш досконала матерія, яка знаходиться в іншій славі, всього їх є три: целестіальна, терестріальна і телестіальна.

Целестіальна слава – це райська слава, де життя вічне, щасливе, поруч з перебуванням біля Бога і спогляданням його, в якому присутній постійний розвиток і радість буття. За книгою Авраама, зірка Колоб і система що з нею пов'язана є найближчою до Бога.

Терестріальна слава – це також райська слава, це вічний спокій і благополуччя, але без вічного розвитку і радості споглядання Бога.

Телестіальна слава – найвіддаленіша від Бога, і матерія є менш організованою порівняно з першими двома, проте є вічною і також райською славою.

Але не всяка матерія є целестіальною, терестріальною або телестіальною, поза Славою Божою знаходиться цілий матеріальний Всесвіт, в якому живемо ми

зараз. Можливо, недуже давно зорганізований з первинного хаосу, оскільки текст вказує на те що матерія була, так як вже був простір, а отже і час, які є властивостями матерії. Це дає можливість припустити, що ще далі від бога можуть існувати ще менш зорганізовані і розвинуті світи ніж той Всесвіт в якому ми живемо. Поза матеріальними світами знаходиться Зовнішня темрява, Це також матеріальний Всесвіт, але до якого не доходять промені Божого Світла. Це пекло, в якому знаходиться Люцифер і павші янголи, але про це мало що відомо.

Господь вирішує послати виконавця для створення (впорядкування) нашого світу: «І Господь сказав: Кого Мені послати? І відповів один подібний Синові Людини (Ісус Христос): Ось Я, пошли Мене. І другий відповів і сказав: Ось я, пошли мене. І Господь сказав: Я пошлю першого. А другий розгнівався і не зберіг свого першого стану, і того дня багато послідувало за ним». [ Авр. 3:27-28].

Отже, відбувається створення Всесвіту за шість днів (шести часів) Ісусом Христом, за планом Отця. В наведеному уривку йдеться натяк на падіння Люцифера, але ще не в пекло, а втрата ним цілестіальної слави.

Гріхопадіння Адама, що було вимушеним кроком для майбутнього створення людей, спокута і жертва Ісуса є планом створення (тобто повноцінного життя) і спасіння (отримання вічної слави) Господа.

За віровчення церкви Ісус Христа в пеклі (зовнішній темряві) можуть знаходитися лише ті, хто досконало знав Бога, знає (а не вірить) всю істину, і залишається злим та чинить протест проти нього. А отже, в цей стан потрапляють Сатана і демони. Майже всі люди (навіть самі погані) в кінці часів цього світу отримають славу божу і будуть жити в одному з царств божих вічно, відповідно до їх вчинків та земного життя.

Отже дуалізм Зороастра, між добром та злом, був подоланий не звичним способом, оскільки фігура Сатани в Мормонізмі не є такою впливовою, як в традиційному християнстві. [ 9].

Творення світу здійснюється Сином Божим, а не гностичним Деміургом, який є злим, що і спростовує вислови деяких дослідників щодо гностичної направленості вчення мормонів. Однак заперечувати схожість з деякими гностичними поглядами теж не слід, але це вказує скоріше на давність поглядів мормонів, їх співзвучність з першими християнами (I-III віків н.е.) до возвеличення традиційної церкви, її легалізації, проведення соборів і канонізації писань.

Морально-етичні засади. Етика Церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів є повністю християнською, за тим виключенням, що віруючі більш суворо дотримуються християнських принципів, а Церква слідує за її дотриманням. Не лише декларувати, а й не ухильно виконувати всі принципи і догмати необхідно для покращення життя віруючих, їх дітей, оточуючих, всього суспільства і наближення приходу Царства Божого. Основними джерелами моралі є Книга Мормона, і частково всі священні писання. Одними з найбільш яскравих є Нагорна проповідь Ісуса Христа і Проповідь Царя Веніаміна (книга Мосії в книзі Мормона).

Дуже важливим, чи не найважливішим у мормонів, є інститут сім'ї і шлюбу, причому шлюб має бути моногамним, а розпуста (не лише подружня зрада, а й дошлюбні статеві відносини навіть з одним партнером) є важким гріхом.

«Отже, мої браття слухайте мене, і прислухайтесь до слова Господа; бо жоден

з чоловіків серед вас не буде мати більше однієї жони ; а наложниць він не буде мати зовсім; Бо Я, Господь, втішаюся цнотливістю жінок. І розпушта є мерзотою для Мене, так каже Господь Саваот», - виголошує у своїй проповіді Яків, син Легія, в Книзі Мормона. [ Кн. Як. 2: 27-28]

Заперечуються і засуджуються одностатеві відносини і шлюби, церква є суворим противником гомосексуалізму не лише на словах, але й в діях, для цього створюються спеціальні програми, центри, тренінги. Цих людей намагаються змінити, чи хоча б послабити потяг до своєї статі.

Діти є однією з найбільших цінностей , а тому мормонські сім'ї здебільшого багатодітні, де традиційними для церкви є сімейні вечори.

Церква проповідує терпимість і підкорення законам країни, в тому числі до представників всіх народів і рас. Починаючи з 1978 р. священство може отримати будь який достойний чоловік, незалежно від раси и нації, критерієм для цього виступає його спосіб життя. Жінки, займають визнане місце в церкві, хоча і не мають священства. Вони займаються виховною, навчальною, просвітницькою, а подекуди і організаційною діяльністю. Церква наголошує на виключне місце жінки в сімейних відносинах. Молоді дівчата також беруть активну участь у місіонерській діяльності.

Мормони дуже бережно відносяться до свого власного та до здоров'я своїх близьких. Концепція церкви під назвою «Слово Мудрості» включає в себе такі поради, щодо заборони вживання тютюну (взагалі паління), алкогольних напоїв, чорного, зеленого та білого чаю, а також кави і інших речовин, що викликають залежність, чи є шкідливими для здоров'я .

Спорт є невід'ємною частиною способу життя мормонів. Здоровий спосіб життя широко пропагандується церковними СМІ, для заняття спортом створюються необхідні умови, фінансуються різні спортивні програми і заходи.

За американською статистикою мормони живуть на 10 років довше ніж середньостатистичний американець, і якість життя при цьому дуже висока.

Прикладом довголіття є і президенти церкви. Сучасний, 16-й президент (з 2008 р.) Церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів Томас С. Монсон 1927 р. н., його попередник Г. Хінклі прожив 97 років, а загалом 5 із 16 президентів Церкви були довгожителами проживши понад 90 років.

Гуманітарна діяльність Церкви. Одним з головних завдань Церкви є покращення життя своїх членів та інших нужденних людей, які не є членами церкви, вже сьогодні. Розбудовуючи власну діяльність, в тому числі на початку 1990-х років на теренах України, Церква Ісуса Христа Святих Останніх Днів відзначилась своєю гуманітарною спрямованістю, незважаючи на конфесійну приналежність потребуючих допомоги.

«І от, заради того, що я вам сказав – тобто заради збереження прощення ваших гріхів день у день, щоб ви могли пройти безвинними перед Богом – я би хотів, щоб ви передали від вашого майна бідним, кожна людина, згідно з тим, що вона має, тобто нагодувати голодних, одягти роздягнених, відвідати хворих і надати їм допомогу, духовну і матеріальну, згідно з їхніми потребами », - проголошує цар Веніамін у своїй проповіді, однієї з найбільш цитованих частин Книги Мормона. [Мос. 4:26]

Для виконання завдань царя Веніаміна Церквою створено спеціальний



фонд, до якого віруючі на добровільних засадах роблять внески. Нужденні і хворі отримують необхідну грошову і іншу матеріальну допомогу: ліки, одяг, продукти харчування. Особливо це стосується віруючих у країнах з низьким рівнем економічного розвитку (до яких можна віднести й Україну)

Соціологічні дослідження. Сьогодні у світі нараховується понад 14,4 млн. віруючих мормонів у 28 784 приходах, а Церква Ісуса Христа Святих Останніх Днів є найбільшою серед усіх новітніх (в тому числі неохристиянських) течій, яка невпинно розвивається.

Характеризуючи динаміку розвитку церкви, та її місце у сучасній георелігійній ситуації в світі варто звернутися до праці професора В.І.Докаша «Загальне релігієзнавство». На початку ХХ ст.. (близько 1900 р) Церква нараховувала близько 580 тисяч членів, серед яких 500 тисяч проживало в Північній Америці, 50 тисяч - в Латинській Америці, 20 тисяч - в Західній Європі, 10 тисяч - в Австралії та Океанії, жодного в Африці та Азії. А отже, число вірян за 100 з невеличким років виросло майже в 24,14 разів, тобто на 2414 %. [7, с.678]

Для порівняння необхідно навести дані щодо таких впливових і визначальних на сьогодні християнських релігійних напрямів, як Католицизм та Вселенське Православ'я. На початку ХХ ст.. (близько 1900р.) у світі нараховувалося понад 106,9 млн. православних християн і 276 млн. католиків, а станом на 1 січня 2010 р число католиків становило 1 млрд. 180 млн., а православних – 307 млн. віруючих у всьому світі. А отже, темпи росту церков за чисельністю віруючих дорівнюють: католиків в 4,27 разів, православних – в 2,87 разів, тобто на 427% і 287% відповідно. А отже, динаміка розвитку більш повільна ніж ми спостерігаємо у мормонів.

Проте якщо врахувати, що у 1900р населення Землі складало не більше ніж 1 млрд. 630 млн. осіб, а на початок 2013 р за різними підрахунками до 7млрд., результати не будуть такими оптимістичними для традиційних релігій, оскільки і чисельність населення збільшилося в 4,29 рази. А отже, сучасна Католицька церква лише зберегла позиції, а Православна навіть втратила.

Натомість якщо порівняти показник приросту населення Землі та збільшення чисельності віруючих мормонів, отримаємо дані, які свідчать про те що чисельність віруючих церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів збільшується в 5,63 рази швидше, ніж чисельність населення Земної Кулі.

Церква функціонує на 5 континентах, майже в усіх куточках Земної кулі (крім тих де національне законодавство чи політичний режим чинить перепони), а її роль суттєво змінилася в сучасній георелігійній ситуації. Станом на 2013 рік в Північній Америці вже нараховується понад 8,52 млн. (з них 6,23 млн. в США), в Латинській Америці – 3,55 млн., в Європі – 485,5 тисяч, в Австралії та Океанії – 483 тисячі віруючих. Суттєвим є також факт появи місіонерів і розбудови церкви на Африканському та Азіатському континентів, на даний час в Африці нараховується 359 тисяч, а в Азії – понад 1,02 млн. віруючих. [12]

Аналізуючи отримані данні стає очевидним той факт, що більшість членів церкви проживають за межами США, а чисельність віруючих в наступні 100 років за умови збереження сучасної тенденції збільшиться до понад 337, 96 млн. А це є цілком можливим, оскільки сьогодні у світі ведеться активна просвітницька та місіонерська робота Церкви, для цього залучено понад 64 тисячі місіонерів у переважній більшості

країн світу. На початку 2013 р. прийнято рішення щодо суттєвого збільшення кількості місій і місіонерів залучених до активної роботи Церкви, їх основним завданням є розповсюдження вчення церкви та ще одного свідчення про Ісуса Христа (англ. Another testament of Jesus Christ), яким є Книга Мормона.

У 1991 р в Україні була утворена спочатку Київська, а пізніше – Донецька і Дніпропетровська Місії. У травні 2004 р у Києві був створений кіл Церкви (перша община, внутрішньо-церковна структура ), а у серпні 2010р освячений Храм , причому перші на території Східної Європи. На середину 2013 року заплановано відкриття четвертої – Львівської Місії, яка буде утворена шляхом поділу Київської.

У XVI ст. заперечуючи католицизм в християнстві виникає протестантський рух, який за майже п'ятивіковий період свого існування поділився на тисячі різних течій і відгалужень. Через 300 років після цього відбувається заперечення протестантизму, який вже не відповідає всім новим духовним потребам суспільства, і виникають новітні релігії.

Мормонізм є монотеїстичною християнською релігією, що впливає з самих священних текстів, молитов та ін. церковних джерел; походить від аврамічних релігій, про що засвідчує книга Авраама; бере свій початок від Христа; сягає своїми витокami монотеїзму юдеїв і єгиптян (а за твердженням священних писань і самого Адама); створена Джозефом Смітом у 1830 р. у США (відновлена, за традицією самих віруючих).

Світова глобалізація у XX ст. виводить на світову арену якісно нову християнську організацію, яка абсолютно відрізняється від протестантизму, католицизму і православ'я – Церкву Ісуса Христа Святих Останніх Днів, яка є централізованою церквою з чітко визначеною ієрархією. Вона має свій єдиний духовний центр, як католицизм. Проте виступаючи антитезою до протестантизму, мормонізм не став католицизмом, а синтезом перших двох, додавши вчення давніх християн і ввібравши в себе передові досягнення цивілізації, як західної так і східної культур. Цим і пояснюється успіх, популярність і швидкий темп розвитку організації, які будуть збережені і в наступному столітті.

### Використанні джерела і література:

1. Біблія.
2. Книга Мормона
3. Учення і Завіти.
4. Дорогоцінна Перлина.
5. Наш спадок: короткий виклад історії Церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів Intellectual Reserve.Inc- 2001
6. Гегель Г.В.Ф. Философия религии в двух томах.- М.1972.
7. Докаш В.І. Загальне релігієзнавство: навч. Посібник .- 2-ге вид., доопрац., доп. – Чернівці: Наші книги, 2012.-784с.
8. Лубський В.І. Історія релігій.-К: Центр учбової літератури, 2009.-776с
9. Панцир А.М. Дуалізм Зороастра: його сутність та шляхи подолання (сутність та еволюція дуалістичних ідей зороастризму) // Materiały międzynarodowej naukowij – praktycznej konferencji Problematyczne aspekty i rozwiązania we współczesnej

nauce / (28.06.2012 -30.06-2012) - Kraków, 2012.- с. 69-78

10. Панцир А.М, «Египетський «монотеїзм»: віросповідні засади релігії Атона» // Materiały Międzynarodowej Naukowi-Praktycznej Konferencji Perspektywy rozwoju nauki (28.11.2012-30.11.2012) с. 103-107
11. Панцырь А. М. Египетские корни современного монотеизма // Теоретические и методологические проблемы современных наук: материалы V Международной научно-практической заочной конференции (Новосибирск, 31 июля 2012 г). – Новосибирск: Изд-во «Сибпринт», 2012. – С. 23-26.
12. <http://www.mormonnewsroom.org/facts-and-statistics/>
13. [http://mormonreligion.ru/mormon\\_beliefs/mormon\\_organization/mormon\\_prophet\\_overview](http://mormonreligion.ru/mormon_beliefs/mormon_organization/mormon_prophet_overview)

## **ЭТНОС В КОНТЕКСТЕ ТЕОРИИ ОРГАНИЗАЦИИ**

В современной социальной философии утвердилось мнение, что в глобализующемся мире не может быть единого универсального проекта. Однако возможно, по мнению украинского философа С.В. Пролеева (г. Днепропетровск) общее воздержание от такого проекта - т.е. отказ от универсалистских притязаний. Такой отказ в ситуации глобального мира является выражением общего нежелания погибнуть. Российский философ Н.Г. Козин, в ряде работ высказывая ту же точку зрения, обосновывает свою позицию тем, что мировое человечество существует, проявляя себя в многообразии локальных цивилизаций и культур, этнических миров. Этот непреложный факт актуализирует постоянное внимание к нему ряда научных дисциплин: антропологии, этнологии, этнографии, социологии, лингвистики, культурологии, психологии, а также новых междисциплинарных направлений. Известны сегодня работы, анализирующие этнические процессы с позиции теории самоорганизации, глубинной социологии, когнитивной когнитологии и др. Автор статьи привлекает внимание к продуктивности понимания природы и сущности этнических феноменов в контексте теории организации, и дает этому подходу оценку с точки зрения философии.

А.А. Богданов - основоположник всеобщей организационной науки, утверждал, что любой предмет или явление имеет свою цель, устроен в соответствии с ней, и это дает основания считать эти предметы и явления организмами и организациями. В природе существует объективная целесообразность, или организованность, являющаяся результатом естественного отбора. Богданов понимал организованность как свойство целого быть больше суммы своих частей, причем, чем больше эта разница, тем выше степень организации. В работе «Тектология» организация рассматривается не как множество элементов, а как динамический комплекс, который предстает в виде процесса или потока независимых процессов. Богданов писал, что организация – это не конечное состояние (нечто застывшее), а процесс постоянных преобразований, связанных с непрерывной сменой состояний внутреннего равновесия. Богданов обосновал принцип «подвижного равновесия» систем, согласно которому любая система характеризуется отношениями как внутри нее - между всеми ее частями, - так и между нею как целым - и ее средой, т.е. всеми внешними системами. Взаимодействие со средой осуществляется в форме «подвижного равновесия» в процессе обмена веществом и энергией между неживым или живым комплексом и его средой. Поскольку среда постоянно изменяется, то комплекс может устойчиво существовать и развиваться, только тесно взаимодействуя с ней. Рассмотрение организации в целом, как непосредственно связанных между собой «процесса» и «системы» позволяет раскрыть ее природу, являющуюся важным исходным моментом в построении организации. Так, можно предположить, что

всякая система является результатом процесса ее организации, но далеко не всякий процесс заканчивается созданием системы. Сущность данного положения, отражает то, что организация как процесс **первична**, а организация как система **вторична**, поскольку является всегда результатом того или иного процесса организации.

Этнические процессы имеют сложный характер, что обусловило формирование в науке, по меньшей мере, двух подходов к их изучению, - условно говоря, - примордиалистского и конструктивистского. В рамках первого можно говорить о двух ракурсах рассмотрения этноса: о его «природе» и сущности. Под **природой этноса** мы понимаем обеспечившую процесс этногенеза, иерархически выстроенную подвижную **структуру закономерных взаимодействий** элементов физического, химического, биологического и социального (и предполагаемого психического) уровней материи как определенной системной целостности. Границы такого рода структуры раздвинуты для нас сегодня в пределах знаний науки о качественных состояниях материального мира. Говоря о «верхней» границе структуры, мы можем предполагать, что психическим элементом, «вершиной» структуры, является этническая ментальность, позволяющая представить определенную «ось устойчивости» всей природно-духовной условной вертикали строения каждой этнической организации. **Природа этноса – процессуальна**, — предстает как единый процесс материальной эволюции, самоорганизации, саморазвития материи, что является постулатом современного глобального эволюционизма. Сущность же этноса заключена в его функции, которая позволяет ему быть фундаментальной формой организационного процесса становления социальной материи. В механизме «сборки» процессуальность природы этноса становится вторичной на тот момент (исторически также длительный, как и формирование его природы), когда этнос используется природой как **форма** (Б.С. Шалютин, А.Г. Дугин) для формирования вида «Человек разумный». Природа создает человечество - «социальную ткань» - из множества дифференцированных объектов, с тем, чтобы, как указывала Н.Б. Оконская, - из разнополюсных, дифференцированных «собрать» интегрированное и цельное [2]. Говоря о природе этнического, мы можем классифицировать все то, что накоплено в описании разнообразных феноменов этнического всеми науками, анализирующими жизнь человека в разнообразных природных условиях планеты: от проявлений телесного – до классификации массива артефактов. Говоря о сущности этноса, мы указываем на то, что этнос представляет собой функциональную организацию (системного, континуального, конгломератного типа). Все социальные организации являются функциональными и характеризуются тем, что, хотя изменения (функционирование) элементов упорядочены, согласованны, тем не менее, такого свойства как механическая целостность (объективность) не возникает. Целостность проявляется не в силовом (обмен энергией) смысле, а в функциональном, то есть поведение элементов обладает неким целостным эффектом, а сами они являются лишь носителями изменений. Субстратные элементы в такой системе не являются частями, поэтому в качестве элементов выступают их изменения. Это - функциональные элементы: люди в их индивидуальном существовании являются не элементами организации, а, будучи субъектами деятельности, - условием ее существования и развития. Социальные организации - это состояния деятельной активности людей как функциональных элементов, поэтому социальная организация может быть

состоянием деятельности отдельного человека, группы людей и множества групп. Содержанием социальной организации выступает совместная деятельность, которая представляет собой межличностный процесс [1, с. 69-70].

**Этнос** – интерсубъективная смыслоозначенная организация, вершина природной «вертикали», включенная в социальный мир **автономия**, и это позволяет ему создавать и транслировать особые альтернативные смыслы и воспроизводиться тем самым во всей своей уникальности, формируя и вырабатывая новую топологику со-бытия. Оставаясь частью той системы, в которой он возникает, он в то же время ее локально трансформирует, проецируя реконструируемый «символический универсум», – комплекс социальных представлений, знаний, практик, целей, движущих сил и т.д., – укрепляя и одновременно усложняя единый социальный мир. Можно с определенной долей уверенности говорить о самом раннем этапе этногенеза, когда функциональная организация начинает формироваться: А.Г. Дугин говорит об этносе этого исторического периода как о **пространстве, которое находится между родами, выражает синтетический характер их постоянного взаимодействия**, и является **изначальной, базовой, фундаментальной формой социума**. Любой этнос является «организмом», то есть соответствует организационному коду, организуется по определенной парадигме, которая может меняться или стагнировать, но обязательно наличествует. Г.Спенсер, говоря об обществах (животных и человеческих) называл их живыми организмами, не в аллегорическом, а в буквальном значении этого слова. Их характеризует рост: как организмы они **растут**, а не создаются предписаниями. Инстинкты, бессознательные побуждения, стихийные стремления людей играют несравненно важнейшую роль, чем так называемые их разумно-свободные действия. Однако **организмы животные – сплоченные** (конкретные), – предстают как ограниченные определенными очертаниями и состоящие из прилежащих друг к другу частей. В отличие от животных организмов, социальные организмы – **рассеянные** (дискретные), – **условно органичны** – не имеют определенных внешних очертаний и состоят из частей, более или менее далеко отстоящих друг от друга, при том, что сознание рассеяно в этом организме повсюду. У. Р. Эшби исходит при определении понятия «организация» из предположения о существовании некоторого абстрактного пространства – «пространства возможностей». Наличие организации при этом связывается с зависимостью и обусловленностью, и эквивалентно «существованию ограничений в пространстве возможностей». Организация допускает варьирование характера и степени зависимости между элементами, определенное разнообразие их взаимосвязей и взаимоотношений. Одной из форм организации является упорядоченность. Под упорядоченностью при этом понимается некоторая закономерная последовательность элементов «в пространстве, времени, определенное закономерное их соотношение по величине, интенсивности, согласованности всех функций и т. д.» [3, с. 316- 317] Несмотря на отсутствие единства представления о социальной организации, доминирующей до настоящего времени являлась рационалистическая (целевая) модель, в основе которой лежит понимание об организации как целеустремленной системы. Принимая за основу рационалистическую (целевую) модель, исследователь исходит из предположения, что все элементы организации являются необходимыми и предназначены для достижения ее цели (целей). Относительно этноса такое предположение является

**неприемлемым**, так как практически исключает в нем всякую избыточность и предполагает его иерархическую организационную структуру.

Попытки определить социальную организацию - этнос - как объект (систему) или субъект как группу индивидов, - порождают **эффект реификации** и принципиальные противоречия, столкновение точек зрения, утверждения о реальном присутствии этноса в социальном пространстве или его «созданности» под прагматические устремления власти. Об эффекте «материализации» социальных отношений как недопустимой иллюзии говорил П. Штомпка. В таком определении нарушается взаимосвязь формы и содержания (природы) этнической организации, однако природа этнической организации всегда избыточна, а необходимость сохранения видовой фундаментальной формы позволила направить избыточность внутрь, на усложнение психической организации индивида.

#### Литература:

1. Костин В.А. К вопросу об определении понятия «социальная организация» [Текст] / В.А. Костин, Н.Б. Костина // Социс. – 2001. - № 10. – С. 64-69.
2. Оконская Н.Б. Основы метаантропологии [Текст] / Н.Б. Оконская/ Человек и мир. – М. : Вуз. кн., 2004. – 224 с.
3. Эшби У. Р. Принципы самоорганизации [Текст] /У.Р. Эшби // Принципы самоорганизации: Пер. с англ. – М.: Мир, 1966.

**Ліщук-Торчинська Т.П.**

кандидат філософських наук, доцент,  
докторант кафедри соціальної філософії та філософії освіти  
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

## **СЮЖЕТ ЯК СПОСІБ ПОБУДОВИ ІСТОРИЧНОГО НАРАТИВУ ТА ПОЯСНЕННЯ МИНУЛОГО**

Від початків свого виникнення як наукової дисципліни історія зазнала цілого ряду парадигмальних зрушень. Ті, що відбулися починаючи від середини ХХ ст., характеризуються постановкою епістемологічних питань щодо адекватних способів пізнання, системи термінів, в яких здійснюється пояснення, інтерпретація та репрезентація минулого, торкаються питань історіописання у більш вузькому значенні – відтворюють проблему статусу історичних текстів по відношенню до наукового знання та художньої сфери і, відтак, – структури та способів побудови історичних текстів.

Будову історичного нарративу було розглянуто Х. Уайтом і представлено у його відомій схемі як комбінацію компонентів сюжетності: «... Пояснення за допомогою побудови сюжету, як зазначає Х. Уайт, – це надання сенсу історії на підставі встановлення типу історії. Х. Уайт вважає, що сюжет в історіях надає минулому наступність, узгодженість і сенс» [5, с. 460]. Виділені ним чільні типи побудови сюжету – роман, трагедію, комедію і сатиру – Х. Уайт позначив як «архетипові форми історії» [9, с. 27]. Названі Х. Уайтом типи мають сенс в руслі поданої ним концепції історіографічного стилю, у відповідності з якою до історичного пояснення, окрім побудови сюжету, належить аргументація та ідеологічна імплікація [9, с. 28]. Між тим, запропоновані чільні типи побудови сюжету можуть послужити принципом визначення характеристик конкретних історичних нарративів та їх зіставлення з іншими історичними нарративами. Значення сюжету/інтриги в колі різних видів оповіді, перш за все – історичної та художньої – акцентував П. Рікер. Структуру і типи історичного нарративу досліджував С. Кізіюков.

Мета статті полягає у виявленні та характеристиці особливостей сюжетної побудови історичного нарративу в межах історичної науки.

На сьогодні дослідженню сюжету в науковому історичному тексті, як правило, приділяється недостатньо уваги. Одна з можливих причин цього – стійкі асоціації терміна «сюжет» з предметною цариною поетики художнього твору, в невідповідності, на думку науковців, що працюють в руслі класичної моделі історичного дослідження, подібного термінологічного словника опису минулого з вимогами історичного дослідження. Проте така упередженість щодо даного терміна властива адептам того типу раціональності, який відповідає позитивістській програмі історичного пошуку. На сьогодні межі історичної науки – і в сенсі тематики, і в сенсі використання методології та методів дослідження – не є чітко окресленими, а трактовки окремих проблем немислимі поза використанням міждисциплінарного підходу.



Структуру історичного наративу можна подати у різних планах, кожен з яких підлягає опису в рамках формальної, безвідносної до змісту, системи компонентів. Один із типів структурування – подання історичного наративу на основі організації подій у межах обраного сюжету, динаміка якого містить наступний ряд: зав'язка, напруження, рішення, розв'язка. Насправді, термін «сюжет» викристалізувався в дисциплінарному полі літературознавства, в царині дослідження текстів – результатів письменницької художньої творчості. У переважній більшості історичних та історіографічних словників цей термін відсутній. Досліджуючи сюжет в художньому творі, як правило, наголошують на постаті автора та авторському задумі, що не дозволяє зрозуміти, як сформований сюжет і як він розгортається в історичних наративах, що належать історіографії.

Аналогія між побудовою академічної історії та художньою літературою не випадкова. Зокрема, у П. Вейна підставою для порівняння у постає драматичний характер історії, гра випадковості, яка усуває абсолютність детермінізму [2, с. 42]. Отже, один із критеріїв кристалізації структури наративу полягає в її трактуванні на основі послідовності розгортання сюжету, з урахуванням того, що оповідь завжди постає оповіддю про події, які в історичній науці подані як факти. Центральність сюжету в історичному наративі визначають на підставі значення сюжету для побудови тексту: факти лише на основі сюжеті набувають визначеності та сенсу. І П.Вейн, і П.Рікер, і Х.Уайт наполягають на вирішальному значенні сюжету/інтриги для способу підбору та інтерпретації фактів в історичному наративі [2, с. 42–43; 8, с. 45–46; 9, с. 28].

Логіка руху історичного наративу на макрорівні узагальнюючих синтезів підпорядкується чільній ланці, яка задає своєрідний орієнтир дослідження.. Для сучасного світу такою ланкою донедавна була європоцентрична ціннісна модель культури та суспільства: «Побудова моделі “Всесвітньої історії” заснована на необхідності виділити головне ядро подій, як базу прив'язування всіх інших сюжетів. У ролі такого ядра в минулому виділялися Греція, Рим, християнський світ, народи “осьового часу”, а сьогодні Америка (Див.: З. Бжезинський “Вибір”, “Велика шахматна дошка”, Ф. Фукуяма “Кінець історії”)). Всесвітня історія постає як співвідношення ядра та периферії, вираження їх взаємозв'язку і взаємообумовленості» [10, с. 48]. Внаслідок цього формується матриця, в основі якої – певний підбір подій, що мають значення і складають тло сюжетності. П. Берк звертає увагу на повторюваність сюжетів в історії, властивих окремим культурам, використовуючи з цією метою термін «культурний наратив», наводячи приклад сюжету «царя, котрий вбиває свого сина» [1, с. 349].

В національній історіографії відтворюються ті сюжети, які мають значення для формування національної держави, сприяють національній ідентифікації спільноти, становлять славу держави. У французькій історії та історіографії таким є сюжет про Велику французьку революцію – подію, що час від часу потрапляла в центр активних обговорень видатних французьких істориків. Предметом особливих зацікавлень, від істориків та інших гуманітаріїв до політиків і широкої громадськості, такі сюжети постають в часи святкування ювілейних дат (для французької революції, наприклад, 200-ої річниці). Ювілейні дати – це привід здійснити «інвентаризацію» історичних сюжетів і в суто історіографічному плані, і в сенсі критичного аналізу подій з позицій сьогодення.

Незважаючи на усталеність головних сюжетів в історичних наративах стосовно віддаленого минулого, можлива ситуація, що відображає кон'юнктурні настанови. В цьому випадку сюжети виявляються настільки пов'язаними з пануючою ідеологією та/чи з легітимацією політичного управління, що під час зміни влади або політичного режиму, ці сюжети губляться в анналах як здобуток віджилої, нікому не цікавої, окрім вузької групи фахівців, історії. Якщо ж ці сюжети все-таки відтворюються в історичних текстах й публіцистиці, продовжують бути громадським надбанням, вони втрачають центральне місце, переоцінюються, набуваючи відмінних оцінок з позицій різних політичних і часових перспектив. Різницю подання однієї й тієї ж події в історичному наративі на підставі відмінності системи цінностей історика ілюструє А. Л. Нікіфоров, наводячи опис англійським істориком Томасом Карлейлем (1795–1881) та радянським істориком А. З. Манфредом (1906–1976) штурму Бастилії, що відбувся 14 липня 1789 р.: «А. З. Манфред говорить про революційний “інстинкт” народу, про кривавий штурм символу абсолютизму, про радісні танці народу, що переміг. Т. Карлейль звертає увагу на те, що гарнізон здався під чесне слово офіцера і охорона фортеці сама спустила міст, яким до неї увірвалися штурмуючі юрби... Карлейль говорить про те, що Бастилію захищали інваліди, які вже не могли служити в діючій армії через вік або якісь фізичні вади. Манфред про це не згадує. Натомість Манфред докладно перераховує професії тих, хто брав участь у штурмі: стільки-то покрівельників, шевців, поденників, кравців і т. п. Йому важливо підкреслити класовий склад революціонерів. Карлейль не звертає на це уваги – для нього всі вони зливаються в один оскаженілий від вигляду крові натовп» [7, с. 157–158]. А. Л. Нікіфоров вважає обґрунтованим кожен із підходів, проте, порівнюючи їх, виявляємо суперечності не тільки трактовок та оцінок окремих фактів, а несумісність представлених дослідниками фактів, що може пояснюватися недостатньою ретельністю і помилковістю – мимовільною чи навмисною – при викладі деяких із них.

Необхідність виходити в дослідженні з істинних фактів не заперечують ні історики, ні філософи. Згідно Х. Уайта, істинність на рівні окремого судження, яке стосується елементарних фактів, може не викликати сумнівів, а складніші факти й наративна організація історичної оповіді в цілому передбачають інтерпретацію [5, с. 462], що виводить історичний текст за межі вимог істинності та логічної доказовості. Проте, необхідність обґрунтування науковості історичних текстів, що стали надбанням історіографії, актуалізує потребу звернення до проблеми істини (з урахуванням множинності її трактовок у сучасній епістемології та філософії науки) та обумовлює звернення до проблеми репрезентації.

Отож, складником сюжету в історичному наративі постає історичний факт. Як вже було відзначено, сюжет постає способом відбору, ієрархізації, систематизації та інтерпретації фактів. В межах сюжетної побудови історії автор вирішує: «... чи важливий той чи інший факт для вирішення поставленої проблеми або ж він не має до неї відношення?» [7, с. 150]. Проте вибір сюжету істориком відбувається не випадково, а як результат осмислення досвіду – власного та/чи інших людей – сучасників і тих, які віддалені від нього в часі: «...на вибір фактів істориком виявляють вплив його світоглядні уявлення, його політичні орієнтації, моральні настанови – коротше кажучи, ідеологія...» [7, с. 152–153]. Саме від ідеології залежатиме, яку ідею

буде розкрито в сюжеті, і як будуть подані факти: «...Він (історик – Т. Л-Т.) може вважати історію процесом поступового зростання людської свободи, кунсткамерою людських помилок і злочинів, поступовим прогресом, або, навпаки, віддаленням від золотого сторіччя і зануренням у варварство» [7, с. 153]. В історичному наративі ідеологічні інтенції виражені в представленій автором точці зору: «...наприклад, Мюнхенську угоду 1938 р., що була підписана Гітлером, Муссоліні, Чемберленом і Даладьє, один історик може позначити як “змову” чотирьох держав за рахунок Чехословаччини, другий – як “капітуляцію” Англії та Франції перед Гітлером, третій – як “умиротворення” агресора для досягнення миру, як “поразку” (У. Черчілль), як досягнення “миру” (Н. Чемберлен) і т. п.» [7, с. 154].

В сучасних історичних наративах сюжет формально може залишатися тим же, але зміст його змінюється: в нього можуть бути вплетені нові мотиви. Відбуваються зміни в побудові таких наративів, ці зміни сягають рівня методології: сюжети конструюються не на підставі принципу домінування центральних постатей і не з позицій переможців. Ряд істориків та філософів (П. Берк, Д. Тош та ін.) відзначали зміни щодо предмета історичного дослідження та реалізовували їх в практиці історичного пошуку, внаслідок чого на зміну сюжетам політичної і воєнної історії приходять сюжети, що стосуються історії жінок, історії меншин, історії «пересічної людини» у відповідності з чим змінюється погляд на діючих осіб історичного процесу – їх вже не поділяють на головних і другорядних таким чином, що одним судилася велич, а іншим – забуття. П. Нора схожі зміни у французькій моделі історії пов'язує з «прогресом соціальної демократії» [11, с. 9]. Відповідно до зміни вибору діючих осіб – розширення кола статусів зображуваних осіб на основі повернення історії до пересічної людини – змінюється тематична спрямованість історичних праць: від зображення великих батальних полотен до подій повсякденних, від масштабних подій – до локальних, від подій, які відбулися, – до почуттів, мотивів вчинків і думок людей. В історичному наративі акцентовано увагу на дійових особах, аналізу підлягає як текст в цілому, так і окремі фрагменти тексту – ті, в яких подія виходить на перший план і розпочинає новий ланцюг причинності. Складність аналізу полягає в тому, що причинність багатоскладова, а індивідуальна дія виявляється вплетеною у множинні причинні зв'язки. Проти спрощеного підходу в трактовці події застерігає П. Берк: «Ми схильні вживати термін “подія” досить довільно, не лише щодо таких кількогодинних випадків, як битва під Ватерлоо, але також щодо таких явищ, як Французька революція, що тривали кілька років» [1, с. 332]. Наскільки складною є подія, настільки ж складно визначити дійових осіб. П. Берк звертає увагу, що у сучасних історичних наративах дійовими особами часто виявляються «пересічні люди», і навіть ті історики, хто дотримується традиційного підходу в історіописанні, не обходять увагою історії звичайної, нічим не видатної людини (для першого випадку П. Берк наводить приклад праць Карло Кополли, Карло Гінзбурга та Наталі Девіс, в другому – Джонаттана Спенса) [1, с. 338]. В сучасних історичних наративах – в історичних синтезах – дослідженню підлягає вивчення кола тем і проблем, що стосуються питань національної та всесвітньої історії, а також глобалізації, які, залежно від мети, в одному випадку можуть поставати об'єктом дослідження, в іншому – його контекстом.

Відмінною рисою сюжетів, представлених в історичних текстах є їх заданість

минулим. На характерну для класичної історичної науки відмежованість від сьогодення, прагнучи подолати її, звертає увагу П. Нора. Він оцінює цей феномен відмежованості за допомогою терміна «...зневага до сучасності» [11, с. 13] та виявляє джерела такої настанови: «Зневага, яка зародилася більше, ніж століття тому, коли конституювання наукової історії, заснованої на роботі з архівними джерелами та об'єктивності судження, здавалося, назавжди присудило історика до віддаленості в часі від свого сюжету» [11, с. 13]. Таким поглядом на історію відповідають глибинні асоціації даної науки з дослідженнями віддаленого минулого. Відтак, сюжету, що представлений в історичному тексті, властива певна заданість: «...при дослідженні історичних переказів з'ясовується, що основні їх сюжети – це походження (етнологія) різних явищ та “зіткнення з чужими”. Певне, це два найбільш архаїчних і прадавніх мотиви в історичній оповіді, які відіграють найістотнішу роль і до цього дня» [3]. Якщо дотримуватися ідеї про два головних сюжети в історичному наративі, що на найбільш абстрактному рівні визначені як сюжети про походження і про взаємини з іншими; взаємини з іншими в логіці усталених семантичних структур можуть набути вигляду бінарних опозицій, передаючи логіку дискримінації та виключення [4, с. 217]. Сюжет про походження має свої варіації. Наприклад, у дослідженні Н. Яковенко української історії характер побудови тексту обумовлений авторкою у вступі як «...формування території: історичне ядро та пізніші прирощення» – від праісторичних часів до подій XVIII століття, пов'язаних з руйнуванням Запорізької Січі – «назви і самоназви української території» – частина, в якій досліджено походження понять «Україна» і «Русь», від перших відомих історичних джерел, в яких зустрічаються поняття, що аналізуються, до історичних відновлень назви «Україна» упродовж історичного існування українців [12, с. 8–12].

Все ж постать історика постає вирішальною у продукуванні історичного тексту: «На характер історичного наративу впливають внутрішні уявлення автора тексту, які найчастіше можуть проявлятися, однак, у двох формоутворюючих «парадигмах»: антропоморфній (біоморфній) та ідеоморфній. Антропоморфна (біоморфна) “парадигма”, як правило, зводиться до простого викладу історичних подій, що стосуються чого-небудь “від початку до кінця”... Головна мета автора в даному випадку – дати повну картину розвитку того чи іншого об'єкта. Ідеоморфна “парадигма” полягає в наступному: автор шляхом створення історичної оповіді доводить декілька положень, які він може і не висловлювати в явному вигляді. В основі його оповіді лежить певна ідея або група ідей, найчастіше неявно сформульованих» [3]. Антропоморфна («біоморфна») парадигма має свої підстави в особливостях історії – оскільки предметність історії ми пов'язуємо з рефлексією минулого, і, відповідно, з категорією загальної тривалості, час постає принципом, на основі якого здійснюють побудову сюжету історичного наративу. На підставі дотримання під час побудови історичної оповіді хронологічного принципу оповіді поділяються на лінійні та нелінійні. Лінійний образ часу зумовив лінійні форми подання подій в історичному наративі як найбільш відповідні природному плинові часу – розгортання подій висвітлюють у хронологічному порядку: «...в найзагальнішому вигляді історична оповідь є хронологічно впорядковані дані, викладені з дотриманням деяких формальних правил оповіді» [3]. У лінійній побудові реалізована програма хронологічної поетапності розгортання сюжету: оповідь рухається у відповідності

з природним рухом подій – у оповіді зберігається їх послідовність від початку через напруження до розв'язки. За нелінійної побудови оповіді точка початку може знаходитися де завгодно: рух оповіді може відбуватися з середини чи з кінця, останній спосіб викладу подає події у зворотній перспективі. П. Вейн таким чином тлумачить спосіб побудови інтриги в історичному тексті: «...інтрига не обов'язково підпорядковується хронологічному порядку: вона може розвиватися, переходячи від одного плану до іншого, за внутрішніми законами драми... інтрига може бути поперечним зрізом різних часових ритмів» [2, С.42].

Програма лінійного подання подійного ряду в історичному наративі має ряд обмежень. В історичній оповіді поширена інша наративна структура, її досить умовно можна віднести до лінійної структури, оскільки вона більш складна, аніж послідовне розгортання тексту: в ній наявні відступи, вставки тощо, що відповідає складності предмета дослідження і множинності джерел, які залучають для пояснення історичних подій. Наприклад, І. І. Недашківська, аналізуючи історичну роботу зі слов'янознавства, що здійснювалася у 30-ті рр. ХІХ ст.. під час експедицій на різних слов'янських землях, та оцінюючи її результати, стверджує: «Історіографічний наратив цих подорожей неоднорідний і не може бути розшифрований як текст з лінійною логікою і структурою. Це складна семіотична система, всі тести якої – інструменти єдиного дискурсу, в якому інтелектуали і чиновники постійно змінюються місцями: циркуляри та інструкції міністерства народної освіти, спеціальні доручення міністерства, звіти мандрівників попечителю навчального округу і циркуляри останнього, програми подорожей, наукові звіти та колекції, а також дорожні нотатки, щоденники, “листи мандрівників” і особисте листування» [6, с. 137].

Є ще один шлях висвітлення в історичному наративі часового плану розгортання подій; його неможливо звести до попередніх – це, свого роду, зворотній відлік подій, «зворотна перспектива». Приклад такого історіописання наводить П. Берк, зосередивши увагу на працях Б. Г. Самнера «Огляд російської історії» і Н. Дейвіс «Серце Європи», в яких точкою відліку взято умовний теперішній час, який розгортається у напрямі до подій, які знаходяться біля джерел тієї історії, висвітленню якої присвячена праця [1, с. 339].

Ідеоморфна «парадигма», якщо скористатися термінологією С. Кізькова, має широкі смислові виміри. Характер композиції історичного наративу визначає вибір стратегії дослідження. Для ілюстрації впливу концепції на характер подання сюжету візьмемо проект «Франція – пам'ять». Який був реалізований під керівництва П. Нора. Вибір саме цього прикладу зумовлений наступними обставинами: по-перше, це дуже масштабний проект, в якому використано обсяговий емпіричний матеріал; по-друге, дослідження здійснено в межах визначеної концепції, по-третє, наявна рефлексія керівника проекту, що представлена в окремій статті «Як писати історію Франції?», з приводу способу історіописання Франції-пам'яті. На думку П. Нори, історія Франції може бути представлена через аналіз таких ключових понять, як Республіка, Нація, Франція. Висвітлення кожного з них в історичному сенсі пов'язане з колом певних завдань, що обумовлюють характер історіописання і спосіб подання історичних сюжетів. Скажімо, на рівні опису Республіки, автори, як зазначає П. Нора, подають підбір сюжетів, які усталилися і представлені в історичних текстах як чинник ідентифікації французької історії, тому такий опис

наближається до історіографічного. Під час переходу в історіописанні до рівня «Нація» зі зміною завдань дослідження, яке на цей раз сформульовано як «...широке прагнення виявити та відтворити під плоттю пережитої історії структуруючий її кістяк» [11, с. 81] – змінюється характер історіописання – відбувається перехід від зображення окремих сюжетів до відображення їх взаємозв'язку. Наступний рівень – «Франція»; сюжети на цьому рівні невичерпні, зв'язок сюжетів набуває щільності до такої міри, що Францію можна сприймати як один колосальний сюжет [11, с. 76]. Відтак, П. Нора говорить про символічний характер позначуваного цим словом об'єднання і звертається до історіографічного рівня опису, як в ньому відображено значення подій: «...це історія... не подій самих по собі, а їх конструювання в часі, їх знищення, воскресення їх значень, не минулого, такого, яким воно відбулося, але його постійних і нових перекладань, його справжнього і спотвореного використання, його наповненості послідовним ланцюгом справжніх [11, с. 84].

В результаті нашого дослідження виокремлено і охарактеризовано головні критерії, відповідно до яких здійснюють побудову історичного нарративу в історичній науці. Такими критеріями названо: головне ядро подій, спосіб подання/розгортання подій в часовій перспективі, концептуальні настанови автора і визначені ним завдання дослідження. Запропоновані критерії дають підстави для виділення та аналізу сюжетних характеристик представлених в історичній науці історичних нарративів, розрізнення на основі сюжетності тих історичних нарративів, в яких репрезентовано однакові чи схожі теми.

Отож, тканину історії в історичному сюжеті складають історичні події, а центром тяжіння історичного нарративу постає «головне ядро подій». З огляду на неоднозначність рішень щодо суб'єктності історії, сюжети однієї і тієї ж історії можуть набувати в нарративній репрезентації минулого різного значення та форм; представлені в історичному нарративі сюжетні лінії сходяться на основі часової перспективи, предметне втілення якої може виходити за межі зображення подій у формі їх лінійного розгортання; детермінуючим чинником щодо вищезазначених особливостей побудови історичного нарративу постають концептуальні настанови автора і визначені ним завдання дослідження – вони формують ракурс бачення історичних подій та спосіб їх подання в історичній оповіді.

Один із зрізів структури історичного нарративу може бути представлений на рівні розкриття значення сюжету. Інший структурний рівень, вивчення якого потребує окремого дослідження, бере відлік від точки зору автора та визначається центральністю діючих осіб.

### Список використаної літератури

1. Берк П. Історія подій і відродження нарративу / П. Берк // Нові підходи до історіописання ; за ред. Пітера Берка ; пер. з англ. – 2-е вид., випр. – К. : Ніка-Центр, 2010. – С. 327–344.
2. Вейн П. Как пишут историю. Опыт эпистемологии (Приложение) – Фуко совершает переворот в истории / Поль Вейн ; [пер. с франц. Л. А. Торчинского]. – М. : Научный мир, 2003. – 394 с.
3. Кизюков С. Морфология исторического повествования [Электронный ресурс] / Сергей Кизюков. – Режим доступа : <http://udod.www3.50megs.com/resume.html> [доступ 18 марта 2013 г.].

4. Козеллек Р. Минуте майбутнє. Про семантику історичного часу / Райнхарт Козеллек ; [пер. з нім]. – К. : Дух і літера, 2005. – 300 с.
5. Ліщук-Торчинська Т. П. Структуралістська трактовка Хейденом Уайтом епістемологічного статусу та пояснюючої ролі історичного нарративу / Т. П. Ліщук-Торчинська // Гуманітарний вісник ДВНЗ «Переяслав-Хмельницький педагогічний університет імені Григорія Сковороди» : збірник наукових праць. – Переяслав-Хмельницький, 2012. – Вип. 24. – С. 458–463.
6. Недашковская И. И. Историографический нарратив «Путешествия в славянские земли с ученой целью» в допозитивистской славистике / И. И. Недашковская // Учёные записки Казанского университета. – Серия «Гуманитарные науки». – 2012. – Том 154. – Книга 3. – С.136–141.
7. Никифоров А. Л. Историческая память, история и истина / А. Л. Никифоров // Способы постижения прошлого : Методология и теория исторической науки ; ответ. ред. М. А. Кукарцева. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. – С. 129–159.
8. Рикер П. Время и рассказ. Т. 1 / Поль Рикер ; [пер. с франц. Т. В. Славко]. – М.; СПб. : Университетская книга, 1998. – 313 с.
9. Уайт Х. Метаистория : Историческое воображение в Европе XIX века / Х. Уайт; [пер. с англ.]. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2002. (Предисловие к русскому изданию (2001 г.)). – 528 с.
10. Философия истории ; под ред. И. И. Кального. – СПб. : Юридический центр Пресс, 2007. – 430 с.
11. Франция–память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок ; [пер. с франц. Д. Хапаевой ; науч. конс. пер. Н. Копосов]. – СПб. : Изд-во С.–Петербур. ун-та, 1999. – 328 с.
12. Яковенко Н. М. Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII ст. : [Навч. посібник для учнів гуманіт. гімназій, ліцеїв, студентів іст. фак. вузів, вчителів]. – К. : Генеза, 1997. – 312 с.

**Хромова О.И.**

доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин,  
кандидат философских наук, Донецкий институт  
железнодорожного транспорта Украинской  
государственной академии железнодорожного транспорта

## **СИМУЛЯТИВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК ФЕНОМЕН ПОСТМОДЕРНОЙ КУЛЬТУРЫ**

Качественно новое состояние культуры, в котором оказался субъект культурного производства в последние три-четыре десятилетия, принято называть постмодерном. Считается, что эпоха постмодерна наступает с конца 60-х веков XX века и характеризует, прежде всего, общество и культуру Запада. Однако с уверенностью можно констатировать, что феномены постмодерна давно стали реалиями не только современной западной культуры, но и украинского общества, сыграв не последнюю роль в возникновении того глубокого кризиса духовности, который мы наблюдаем сегодня, и составной частью которого является кризис образования. Все это порождает необходимость в их философском осмыслении.

Основное содержание эпохи постмодерна представляет, как известно, становление постиндустриального общества, трактовка которого представлена в работах таких его ведущих теоретиков, как Д. Белл, О. Тоффлер, М. Кастельс и др. Действительно, мы становимся свидетелями того, как с переходом от модерна к постмодерну общество производства постепенно превращается в общество потребления. Это, конечно, не сводится к банальному потреблению все большего количества различных товаров, хотя такое потребление действительно становится все более активным во многом благодаря СМИ; развивается сфера услуг, а, кроме того, современный человек постоянно «потребляет» огромные объемы информации. Но вместе с тем, в этот переходный период развивается симуляция общественных отношений, так называемое «производство знаков», симулятивность становится базовой характеристикой потребительского мировоззрения. В результате, вся культура эпохи постмодерна также приобретает симулятивный характер. В чем же суть феномена симуляции, и каковы его проявления?

Понятие «симуляция» фиксирует феномен тотальной семиотизации бытия вплоть до обретения знаковой сферой статуса единственной и самодостаточной реальности. Симуляция, по сути, есть форма бытия и движения в культуре симулякров, характеризующаяся ограничением восприятия окружающего пространства сферой знаков, утративших связь с реальностью. Понятие симулякра достаточно подробно разработано в концепции Ж. Бодрийяра. «Симулякр» впервые вводится ученым в его знаменитой книге «Система вещей», означая ложное подобие или условный знак, его замещающий [1, с.4]. Подход Бодрийяра заключается в том, что он попытался объяснить симулякры как результат процесса симуляции, трактуемой им как «порождение гиперреального» “при помощи моделей реального, не имеющих собственных истоков и реальности”. Под действием симуляции происходит



«замена реального знаками реального». Симулякр оказывается принципиально несоотнесимым с реальностью напрямую, если вообще соотнесимым с чем-либо, кроме других симулякров. Симулякры – это “копии копий”, не отсылающих ни к каким реальным предметам, событиям, вещам. Процесс симуляции – это не пародия, не имитация, это процесс копирования без исходника [2]. Итак, основываясь на теориях, прежде всего, Бодрийяра, а также Делеза, симулякр можно определить как знак, обретающий свое собственное бытие, творящий свою виртуальную реальность.

Сегодня необходимо согласиться с С.Строевым, который, отмечая качественно иную, по сравнению с предыдущими эпохами, суть современной постмодернистской культуры, подчеркивал, что «она опустошает символы, лишая их смыслового содержания; она не придает осмысленности и ценности природным и социальным явлениям реальности, а, напротив, обезличивает и обесценивает их. Созданный ею симулякр – искусственный фантом – обладает большей сенсорной и эмоциональной насыщенностью, чем образы реального мира» [3]. Мир, таким образом, становится собранием кажимостей, мнимостей, фантомов. Общественное сознание оперирует знаками, намекающими на какие-то узнаваемые идеи. Знаковой становится слово, речь, печать, искусство, одежда и даже отдельные люди.

Важнейшим социокультурным феноменом современного общества является образование. Образование есть способ вхождения человека в мир материальной и духовной культуры, а также процесс трансляции культурно оформленных образцов деятельности и поведения, устоявшихся форм (норм морали и поведения, правил общения и т. п.) социальной жизни. Нравственный, интеллектуальный, научно-технический, духовно-культурный и экономический потенциал любого общества непосредственно зависит от уровня развития образовательной сферы. Вместе с тем, образование всегда функционирует в рамках определенной культуры, оно вписано в ту или иную систему культуры, причем его роль зависит от ценностей и идеалов конкретной культуры. В процессе образования человек осваивает духовные ценности. Культура выступает предпосылкой и результатом образования человека.

Особенности современной культуры постмодерна, укоренившейся в обществе потребления, оказывают сегодня немаловажное влияние и на развитие образования и науки, без которой последнее немислимо. Ведь единство научного знания и обучения всегда выступало приоритетной ценностью деятельности университетов. Современное образование, так же, как и культура в целом, приобретает симулятивный характер. Катастрофически падает престиж науки, постоянным нападкам подвергаются устоявшиеся научные теории. Плюрализм постмодерной культуры в науке приводит к тому, что релятивизм как методологический принцип постепенно занимает все более весомые позиции. В условиях происходящей информационной революции информация агрессивно вытесняет системные знания. Являясь, по сути, симулякром знания как такового она стала более востребованной у студентов, гуляющих по просторам Интернета, нежели лекции профессоров и монографии серьезных ученых. Возникли десятки различных псевдоакадемий - симулякров, не имеющих никакого отношения к национальным академиям наук, что дискредитирует само понятие академии.

Аналогичные феномены можно проследить и непосредственно в системе высшего образования. Его коммерциализация привела к тому, что во многих учебных

заведениях, особенно частных, то, что принято называть учебным процессом, уже давно является симулякром, не имеющим ничего общего с традициями получения высшего образования. Ведь в условиях жесткой конкуренции, когда вузы вынуждены вести постоянную борьбу за выживание, им приходится заниматься не фундаментальными научными исследованиями и совершенствованием качества преподавания, а открывать новомодные специальности, которые привлекут большее количество студентов, готовых обучаться за собственные средства. Составляемые сегодня непосредственно выпускающими кафедрами в каждом вузе учебные планы зачастую отражают интересы конкретных преподавателей, а не служат задаче подготовки высококвалифицированных специалистов и формирования всесторонне развитой личности.

Поэтому такими же симулякрами являются и специалисты, «подготовленные» в сегодняшних вузах. Ведь не является тайной тот факт, что в условиях жесткой конкуренции на рынке образовательных услуг в отечественных учебных заведениях «борьба за контингент» давно вытеснила заботу о качестве образования. Сама процедура аккредитации и лицензирования вузов представляет собой некий формальный процесс собирания огромного количества различных документов, якобы отражающих качество подготовки специалистов, которые на самом деле лишь фиксируют мало соответствующие реальному положению дел показатели в рамках установленных норм.

Сегодняшнее преподавание с его новомодным стремлением к современным методам обучения с помощью мультимедиа перестает быть ретрансляцией знаний и ценностей, и выработкой у студентов навыков самостоятельного обучения в течение жизни, а скорее формирует клиповое мышление и неспособность к рефлексии. Написание научных работ заменяется презентациями, работа с первоисточниками и монографиями – поиском информации, желательно в презентабельном виде, в глобальной сети.

Таким образом, можно говорить о том, что в постиндустриальном обществе симулятивная деятельность приобретает огромные масштабы. Образование как важнейший социокультурный феномен также, к сожалению, отражает эту тенденцию социального бытия. Проблема симулятивного образования нуждается в серьезном социально-философском анализе, поскольку такое образование не затрагивает ни эмоциональную, ни духовную сферу молодых людей, и уже скоро практически перестанет затрагивать их интеллектуальную сферу.

### **Литература.**

1. Бодрийяр Ж. Система вещей. – М.: Рудомино, 1999. – С.4
2. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М.: Добросвет, 2000.
3. <http://www.polit.nnov.ru/2009/03/03/symbolpoostota/>



**Чумаченко Олена Петрівна**  
Філософська антропологія  
Здобувач НАКККиМ, Київ

### ЕСТЕТИКА ІНДИВІДУАЛІЗМУ ЯК ПІДґРУНТЯ ПРАВА НА СВОБОДУ ТВОРЧОЇ ДІЯЛЬНОСТІ (ФІЛОСОФСЬКО – КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ)

В статті розглядаються філософські концепції творчості XIX – початку XX століття. Доводиться, що естетика індивідуалізму виступає підґрунтям права на свободу творчої діяльності.

Ключові слова: творчість, філософські концепції творчості XIX – початку XX століття, взаємовплив, історична динаміка соціокультурного розвитку.

*In this article we describe the philosophical concepts of creativity of XIX - beginnings XX century. The aesthetics of individualism XIX - beginnings XX represents itself as the right to freedom of creative activity.*

*Key words: creativity, philosophical concepts of creativity of XIX - beginnings XX century, influence, historical dynamics of socio-cultural developments.*

Творчість є доцільною діяльністю людини по створенню нового і перетворенню існуючого, а також генетичною, притаманною людині потребою художнього відображення навколишньої дійсності. Творчість, як форма самовираження, являється фундаментальною категорією розвитку особистості. Кожна історична доба демонструє своє розуміння творчості і ролі митця у творчому процесі. Зі змінами у розумінні творчості змінювалось і розуміння людини – митця. Динамічність сучасного соціокультурного розвитку **передусім** зумовлює необхідність розглядання творчої діяльності в контексті естетики індивідуалізму XIX - XX як засобу уособлення винятковості і естетичного індивідуалізму.

У трактуванні творчого процесу представники позитивізму, напрямку, який став продовженням розвитку традицій німецької класичної філософії, зосереджуються винятково на соціокультурній сфері. Характерною рисою у інтерпретації проблематики творчої діяльності представниками позитивістського напрямку є тенденція бачити джерело творчості в природних потребах людини, а соціальне середовище розглядати лише як навколишню умову художньої діяльності. О.Оніщенко зазначає, що О.Конт „особливий акцент... зробив на проблемі зв'язку природних

наук і художньої практики”[3, с. 95]. Л.Левчук у праці „Західноєвропейська естетика ХХ століття” також дотримується подібної точки зору, зазначаючи, що на думку О.Конта „мистецтво може бути інтерпретатором, популяризатором... „об’єктивного знання”[1, с. 12]. Також слід зазначити, що О.Конт приділяв значну увагу вивченню питань пов’язаних з визначенням стимулів художньої творчості і природи натхнення.

Актуальним в контексті даного дослідження є те, що проблематика „контактування” теорії і художньої практики знайшла відгук у філософській концепції А.Бергсона, засновника теорії інтуїтивізму, і представника філософії неотомізму Ж.Марітена. Таким чином, у філософських концепціях даного періоду відобразились деякі специфічні риси художнього руху ХІХ століття.

Наприклад, завдяки концепції „головного характеру” І.Тена (представника філософії позитивізму) у дослідженні питань, пов’язаних з вивченням проблематики творчої діяльності відпрацьовується певний принцип, який зумовлює необхідність залучення біологічного і медичного досвідів у вивченні даної проблематики. Завдяки цьому принципу у вивченні питань, пов’язаних з творчою діяльністю з’являється відповідне підґрунтя для дослідження даної проблематики у контексті художньої інтерпретації з точки зору морально-етичних проблем. У даному аспекті слід зазначити, що „найвидатніші представники натуралістичного напрямку – мистецької рефлексії ідей О.Конта і І.Тена – Е.Золя та брати де Гонкури – використали спільний мотив – спадковість, що дістав у їхніх творах специфічне образне втілення”[3, с. 95].

З приводу усього зазначеного, слід зауважити, що у праці А.Гранта, яка мала назву „Фізіологічна естетика” і вийшла у 1877 році мова йшла саме про аналіз психофізіологічних станів особистості, який сприяв вивченню питань пов’язаних з проблематикою творчої діяльності саме у аспекті „моральних провокацій”. Концепція А. Гранта і узагальнила певні тенденції натуралістичного напрямку, дослідник підкреслював, що у творчому процесі акцент переважно робиться на „інтелектуальні почуттєві органи”, а „відчуття смаку” і „відчуття запаху” не відіграють будь-якої ролі і не мають „виходу” в мистецьку площину, тому що це „фізіологічні ознаки”. Але, на прикладах художньої практики даного періоду, (мається на увазі роман Е. Золя „Пастка”, і роман братів де Гонкурів „Актриса”), намітилась тенденція щодо використання комплексної інтерпретації системи людських почуттів.

У концепції А.Гранта мова також йде і про синтез почуттів у процесі творчості, який фактично є передвісником ідеї міжпочуттєвих асоціацій, яка запропонована неопозитивістом А.Річардсом. Цей аспект Грантівської концепції привернув увагу „руху естетів”, а особливо О.Уайльда. Слід наголосити, що „інтелектуальні” і „фізіологічні” складові були об’єктом художнього осмислення представників і натуралізму (художньої модифікації позитивізму) і „руху естетів”.

Таким чином, філософські концепції представників позитивістського напрямку віддзеркалили відповідні етапи становлення і розвитку натуралістичного напрямку, а також відобразили певні дискусійні аспекти, щодо формування естетичних ідеалів натуралізму і естетизму.

Також слід наголосити, що популярність ідей О.Конта привернула увагу митців до природничих наук, і про це свідчить не тільки літературна творчість натуралістичного періоду, а і твори багатьох художників. Наприклад, твори А.Тулуз

– Лотрека, який досить відверто захоплювався медициною.

Також у даному контексті віддзеркалення філософією позитивізму відповідних етапів становлення певних тенденцій розвитку натуралістичного напрямку, слід ще наголосити увагу на окремих аспектах концепції художньої творчості І.Тена. Головною ідеєю концепції було те, що І.Тен наголошував на важливій ролі середовища у формуванні особистості митця.

Л.Т.Левчук у праці „Західноєвропейська естетика ХХ століття” зазначає, що „однією з важливих ідей естетики І.Тена є ідея про „головний характер”, тобто пануючий тип людини, який складається в конкретному суспільстві й відтворюється мистецтвом. „Головний характер” визначається тими ж трьома факторами: спадковістю, середовищем і моментом. Цими факторами І.Тен визначає і творчий розвиток митця...Творчий процес зумовлений здатністю митця зануритися в расові глибини створеного характеру, а потім обґрунтувати його моральну значущість”[1, с. 12-13].

В контексті дослідження естетики індивідуалізму як підґрунтя основи права на свободу творчої діяльності, актуальним є звернення до дослідження феномена естетичної свідомості, який пов'язаний з рухом прерафаелітів, що асоціюється з іменем Дж. Рьоскіна (1819-1900). У працях Дж. Рьоскіна „Прерафаелітизм” (1851) і „Каміння Венеції” (1851-1853), простежується тяжіння до есеїстичного начала. Застосовуючи цей прийом дослідник доводить свою ідею щодо пріоритету емоційно-почуттєвого фактору. Особливу увагу Дж. Рьоскін приділяв дослідженню проблематики естетичного ідеалу. „Для Рьоскіна ідеалом є прекрасне, краса і в цьому він успадковує та розвиває погляди своїх співвітчизників Е.Берка та Д.Юма, так і теоретиків античності, насамперед Платона, адже інтерпретація Рьоскіним феномена краси як „відзнаки Бога на його творіннях” викликає асоціації з платонівською ідеєю „божественної еманції”[3, с. 82]. Осмислюючи індивідуальний рівень естетичного ідеалу, Дж. Рьоскін розпочав аналіз порівняння специфіки пізнання в мистецтві і науці. „Дослідник підкреслював, що на відміну від науки, яка пізнає предмети у контексті об'єктивної істини, мистецтво осмислює їх через емоційно-почуттєве начало, надихаючи їх новим змістом. Розробка Дж. Рьоскіним авторської категорії „патетична емоція” стає для дослідника своєрідним „концептуальним трампліном”, що уможливує вихід у проблематику естетичного ідеалу, який для Рьоскіна базується на культурі краси”[3, с. 82]. Також необхідно наголосити увагу на відпрацюванні Дж. Рьоскіним принципу дихотомії як певного методологічного прийому. Це він найпоказовіше виявив у двох своїх працях „Лекції про мистецтво” (1870) і „Художній вимисел: прекрасне і потворне” (1880). Концепція Дж. Рьоскіна віддзеркалила відповідні тенденції впливу на формування художнього смаку і естетичних поглядів англосаксонської раси.

У творі „Так говорив Заратустра. Книга для всіх і ні для кого”, питання, пов'язані з проблематикою творчої діяльності, Ф.Ніцше розглядає у аспекті нового на його думку тлумачення культури. Культури, яка є втіленням особистісної волі, яка стверджує себе, руйнуючи рамки буденного життя. Творчість розглядається мислителем в контексті культурного прогресу нової науки, яка відповідає призначенню – виправдовувати все те, до чого прагне особистість.

Також Ф.Ніцше зазначав, що підпорядкування творчої діяльності економічним інтересам, сприяло зниженню рівня соціальної творчості, про це, на

думку мислителя, свідчить домінування у духовному житті посередності. За таких умов митець перетворюється у „службовця миті”.

С.Уланова у праці „Музичне просвітництво ХІХ століття: Австрія і Німеччина”, зауважує, що ці ідеї Ф.Ніцше підтримав і Р.Вагнер. У 1878 році у світ вийшла стаття Р.Вагнера „Публіка та популярність”, і у даній статті Р.Вагнер детально аналізує причини загальної деградації слухацької культури. І джерело цієї деградації вбачає саме у „посередності” „службовців миті”. У даному аспекті Р.Вагнер також говорить про відсутність „вихованого відчуття художньої форми” у творчому процесі, і про наявність фактора популярності, який сприяє лише комерціоналізації творчої діяльності. Тобто популярність, яку визначає за митцем „гласний художній світ” - університети, та офіційні державні нагороди.

У праці „Так говорив Заратустра” Ф.Ніцше запропонує відповідну концепцію, у якій обґрунтовується думка мислителя, щодо питань, пов'язаних з проблематикою творчої діяльності. „...творчість – це безперервна робота духу, котра приносить справжню радість і, водночас призводить до позбуття особистості. Тому митець не може бути вихователем людства, „пастухом та собакою стада”. Він мусить прямувати своєю дорогою разом з своєю мудрістю, що вимагає від нього планування кожної хвилини життя так, щоб та дозволяла відчутти наближення часу повної свободи” [4, с. 230]. На думку Ф.Ніцше у творчому процесі необхідна наявність постійного натхнення: „Це стан відчуття вищої сили, її втілення, її голос, що говорить нашими вустами. Її медиумістичний вплив. Це – справжнє одкровення, ... ідея, образ раптово... постають перед вашими очима, звучать вашому слухові, зворушують вас, прозираючи у саму глибину душі, відкриваються з такою ясністю, що вам залишається тільки просто описати їхній фактичний зміст. ... Все відбувається... невимушено, і водночас начебто під дією бурхливо наринутого почуття свободи, повної незалежності від ланцюга причин та наслідків, відчуття влади, божественної. Вражає при цьому – повна невимушеність образів, символів, втрачається всяке уявлення про те, що таке образ, символ, все дається якнайближче, самий точний, самий простий вираз” [2, с. 295-296].

Таким чином творча діяльність набуває рис інтуїтивності, непередбачуваності, інтуїція митця розглядається в аспекті поза „добрим і злом”, і не знає ніяких меж дозволеного.

Головну роль інтуїції у творчому процесі підкреслював і Е.Мах (1836-1916рр.). Інтуїція у творчому процесі - це „голос” душі, який сприяє формуванню смислів раціонально недосяжних. Нірі Кріштоф зауважує, що у концепції Е.Маха інтуїція - це основа творчої діяльності. Завдяки інтуїції у творчому процесі зникають всі перепони, „фізіологічне і психологічне зливаються, елемент і відчуття уявляються єдиним цілим. Концепція Е.Маха сприяла формування характерних рис творчої манери представників „нововіденської школи”.

Засновник теорії інтуїтивізму А.Бергсон (1859-1941рр.) також приділяв значну увагу вивченню проблематики творчої діяльності. Французький мислитель А.Бергсон вважав, що в основі сутності творчої діяльності лежить життєвий порив. Філософ акцентує увагу на тому, що соціокультурна реальність безперервних творчих інновацій знаходиться у постійних творчих змінах і сутність творчої діяльності полягає у інтуїтивному передбаченні. Творчу діяльність А.Бергсон розглядає

насамперед на протигагу суб'єктивістський технічній діяльності конструювання.

У своїй концепції художньої творчості А.Бергсон запропонував ідею „винятковості художника”, і наполягав на тому, що митцю не потрібно пізнавати дійсність і спілкуватися з нею, тому, що митець сам створює цю дійсність. Звідси і тлумачення творчої діяльності як необхідного найдійовішого засобу впливу на сучасного глядача. В.Гринін і А.Ладигіна зауважують, що концепція художньої творчості А.Бергсона безумовно з'явилась визначною у формуванні орієнтирів художніх пошуків Ж.Котто (1889-1963рр.) нащадка могутнього руху „естетів”. Ж.Котто інтерпретує ідею А.Бергсона у контексті здатності митця до колективного гіпнозу, без якого сучасне видовище не може існувати.

У творчому процесі, на думку А.Бергсона велику увагу потрібно приділяти художньому образу, який є рефлексією світобачення митця. Згідно з цим визначенням, „художній образ притаманний тільки одному митцеві і ніколи не може виникнути у другого”[3, с. 94]. Це положення А.Бергсона стало відправною крапкою у вивченні ролі „мотиву” у творчому процесі.

Розглядаючи концепцію художньої творчості А.Бергсона слід зазначити, що проблематика творчої діяльності розглядалась мислителем не лише у аспекті інтерпретації феномена інтуїції як джерела творчості, а й в аспекті розглядання ідеї „штучного світу”. Л.Левчук у праці „Західноєвропейська естетика ХХ століття” зазначає, що А.Бергсон дотримувався такої точки зору, яка передбачала, що мистецтво втратило б зміст, якщо б твори з'являлися внаслідок взаємозв'язку з реальним світом. Тобто митець у процесі творчості не повинен спілкуватись з реальним світом, тому, що сам є творцем цього світу.

Розглядаючи концепцію художньої творчості А.Бергсона, слід зауважити, що мислитель „поділяючи інтуїцію на „звичайну” і „художню”,... робить висновок про „найґрунтовніше осягнення сенсу буття” засобами естетичного пізнання. Звідси – виток його ідеї про „винятковість...творчості”. Можна припустити, які відчуття сповнювали європейських митців, коли А.Бергсон проголосив їх унікальною когортою людей, здатних „проникати у принципи універсальної філософії”[3, с. 116]. І.І. Блаумберг зазначав, що вивчаючи теоретичні праці мислителя, вчені визначили, що „бог Бергсона” - це „бог-художник”. Ідея А. Бергсона, щодо „бога - художника” знайшла відгук у творчості двох видатних митців ХХ століття, М.Пруста і Ж.Ренуара (представників літератури і кінематографії).

Продовжив лінію трактування питань пов'язаних з проблематикою творчої діяльності в контексті теорії інтуїтивізму італійський філософ Б.Кроче (1866 -1952). У процесі творчої діяльності пріоритет віддається інтуїції. „Взявши за основу ідею А.Бергсона, щодо „естетичної інтуїції” та „сприймальних здібностей духу”, що зумовлює здатність митців бачити значно глибше, ніж це роблять звичайні люди, Б.Кроче сформулював свою систему у якій розробив власну модель феномена мистецтва” [3, с. 119]. З приводу цього Л. Левчук зазначає, що на думку Б.Кроче, „...мистецтво буде цілком визначеним, якщо визначити його просто як інтуїцію”[1, с. 46].

Проблематикою питань творчої діяльності займалися і представники неотомізму, зокрема Ж.Марітен. Ж.Марітен виявився послідовником А.Бергсона стосовно ідеї, щодо розподілу людей на „звичайних” і „виняткових”. Ж.Марітен вважає, що митець у творчому процесі „керується вищими уявленнями і оперує

поняттям краси, гармонії, опановує творчу потенцію. Ж.Марітен вводить поняття „дидакт краси” і вважає, що митець, підкоряючись дидактові краси, осмислює її і втілює в людські форми”[1,с.152].

Таким чином новий етап у дослідження проблематики феномена творчої діяльності пов’язан з філософськими концепціями другої половини ХІХ – початком ХХ століття. Розглядаючи творчу діяльність у своїх філософських концепціях, представники різних філософських напрямків розпочали теоретично-практичний діалог. Безумовно, що ідеї пов’язані з вивченням даної проблематики віддзеркалювали відповідні тенденції художньо-творчого руху даного періоду. Визначення відповідних аспектів проблематики феномена творчої діяльності сприяло визнанню самоцінності митця. Все це доводить, що естетика індивідуалізму виступає у якості підґрунтя права на свободу творчої діяльності.

### **Література:**

1. Левчук Л. Т. Західноєвропейська естетика ХХ століття [навч. посібник] / Л. Т. Левчук. – К.: Либідь, 1997. – 224 с.
2. Ницше Фридрих. Так говорив Заратустра / Фридрих Ницше; [пер. с нем. Ю. М. Антоновского]. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. – 302 с.
3. Оніщенко О. Художня творчість у контексті гуманітарного знання / О. Оніщенко. – К.: Вища шк. – 2001. – 179 с.
4. Уланова С. І. Музичне просвітництво ХІХ століття: Австрія і Німеччина: [Монографія] / С. І. Уланова. – К.: ДАКККиМ, 2002. – 252 с.





Райхерт К. В.

старший преподаватель кафедры философии естественных факультетов Одесского национального университета имени И. И. Мечникова

### **СИМВОЛИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ ТЕКСТА (НА ПРИМЕРЕ ЯПОНСКОГО АНИМАЦИОННОГО ФИЛЬМА «УНЕСЁННЫЕ ПРИЗРАКАМИ»)**

Символическая функция некоторого текста есть, в сущности, эффективность символики этого текста. Эффективность символики состоит в некоторой «индукционной способности», которой обладают по отношению друг к другу формально гомогенные структуры, построенные на разном материале: на уровне отдельного культурного текста или произведения искусства, отдельной культуры и отдельного социума в целом. Ярким примером подобной индукции является поэтическая метафора [4, с. 192-213]. По сути, текст воспроизводит внутри себя структуры, принадлежащие культуре и социуму, чтобы достичь референциального правдоподобия (отношения с «объективной» реальностью, позволяющего говорить о сходстве с действительностью, придающего достоверность изображаемому); текст актуализирует лишь некоторые структуры, действующие в культуре и социуме, делает акцент на этих некоторых структурах. Символическая функция собственно заключается в воспроизведении этих структур в самом тексте. В самом тексте могут воспроизводиться два типа структур: первый тип участвует в создании рассказа (нарратива) этого текста, второй – в создании дискурса текста. Это означает, что для символической функции можно выделить два направления соотнесения элементов структуры: в направлении рассказа (нарратива) и в направлении дискурса.

По моему мнению, наиболее приемлемым способом выявления символической функции текста является структуралистская семиотика. Наиболее показательными в этом отношении являются работы Ролана Барта, в которых он анализирует литературные произведения, рекламу, моду, пищу, театральные и эстрадные постановки, кинофильмы и фотографии, мифологию в целом, исходя из позиции, что все эти культурные феномены разделяют некоторые свойства естественного языка и, следовательно, поддаются анализу с использованием тех же

инструментов, что и письменные тексты [1; 6; 7].

Идея разделения некоторых общих свойств между культурными феноменами и естественным языком впервые была высказана Клодом Леви-Строссом в его работе «Элементарные структуры родства» (1949), где он сформулировал фундаментальное допущение, что «культура обладает строением, подобным строению языка» [3, с. 81]. Это допущение сделало возможным перенести лингвистические, а затем – структурно-семиотические методы в гуманитарные науки, однако в той мере, в какой они получали возможность выделять в своём материале «язык» и «речь», «диахронию» и «синхронию» и так далее: структуралистский аппарат начали применять в социологии культуры (Л. Гольдман), культурологии (Ю. Лотман), социологии (Р. Барт), психоанализе (Ж. Лакан), социальной философии (Л. Альтюссер) и литературоведении (Р. Барт, Цв. Тодоров и так далее). Скорее всего, методологической установкой структурализма была унификация гуманитарных наук под эгидой лингвистики.

В настоящей работе я покажу, как можно с помощью структуралистской семиотики выделять социальную функцию текста на примере японского анимационного фильма «Унесённые призраками» (千と千尋の神隠し, 2001) Хайяо Миядзаки.

«Унесённые призраками» – это история о японской девочке Тихиро, которая вместе со своими родителями переезжает в новый город. Фильм открывается сценой: Тихиро, расстроенная переездом, сидит на заднем сидении автомобиля, в то время когда её отец выбирает неправильный путь в надежде поскорее добраться до нового дома.

Они проезжают через старые тории (в синтоистском храме деревянное сооружение, напоминающее ворота), наклонённые к огромному дереву, вокруг которого расположилось множество «домов, наполненных духами», что производит сильное впечатление на Тихиро. Дорога ведёт в туннелеподобный проход в заброшенный тематический парк. Родители Тихиро отправляются обследовать парк, пересекают русло высохшей реки и, к своему удивлению, находят столы с яствами, причём оставленные без присмотра. Они принимаются за еду, но Тихиро, обеспокоенная мыслью, что без разрешения хозяев есть неправильно, отказывается присоединиться к родителям и бесцеремонно осматривает территорию. Она входит в большое здание, которое оказывается действующей баней.

В сумерках она встречает мальчика Хаку, который советует ей покинуть это место немедленно. В замешательстве она бежит к своим родителям, но они всё продолжают есть и, к её ужасу, превращаются в свиней. В безвыходной ситуации (русло реки вновь наполнилось водой) ей помогает Хаку, который сопровождает её через всё царство «призраков и домовых», мир неведомых созданий, которые прибыли принять ванну и подкрепиться в банном доме, который содержит старуха Юбаба (япон. *ю* – ‘горячая вода’, *баба* – ‘старуха’, ‘старая женщина’).

Вероятно, Юбаба похищает имя Тихиро (*ти* – ‘1000’, *хиро* – ‘морская сажень’ (= 182 см), ‘поиск’, ‘вопрос’, ‘взгляд в глубину’, ‘исследование’, так что имя *Тихиро* может означать ‘Смотрящая вглубь’ или ‘Вопрошающая о многих вещах’). Юбаба даёт ей новое имя – *Сэн* (альтернативное прочтение имени Тихиро), на которое теперь она должна отзываться. Сэн получает тяжёлую работу по уборке банного дома, зато

заводит дружбу с самоуверенной молодой женщиной Линн и стариком с множеством рук, ответственного за котельную, – *Кама-дзэ* (*кама* – ‘железный котёл’, *дзэ* – ‘старик’).

Сэн встречается и других странных созданий, включая три прыгающие бестелесные головы, размером с сумоиста создание с пальцами-подобиями редисок и привидений, одетых в классические дворовые наряды с белыми квадратными масками (*касуга сама*). Здесь есть также не люди, но человекоподобные создания, такие, как «люди-лягушки» (*каэру отоко*) и «уборщицы» (*намэкудзи онна* = ‘женщины-слизняки’), огромный белый дракон (возможно *рюдзин* = ‘дракон, ассоциирующийся с водой’) и таинственная чёрная, теневая, амбивалентная фигура – Безликий (*као наси*).

Сэн с завидной быстротой обучается смело и вежливо управляться с множеством пугающих и потенциально опасных встречных. В конечном счете, она помогает Хаку (альтернативной формой которого является белый дракон) вспомнить своё подлинное имя, то есть своё подлинное «Я». Сэн, не забывая своего собственного подлинного имени, оказывается способной, в конце концов, покинуть это необычное место после испытания, устроенного Юбабой. Сэн было предложено опознать своих родителей среди свиней в стаде, однако она указала на их отсутствие в стаде – и вскоре воссоединилась со своими родителями в их человеческом облики, причём родители не помнили того, что с ними произошло. Вместе они выбрались из тематического парка через туннелеподобный проход и, к огромному удивлению её родителей, нашли свою машину, покрытую тонким слоем пыли и листьев.

Ключом к пониманию данного аниме-фильма может служить японская традиционная религия – *синто* (или *синтоизм*). В самом начале фильма, когда Тихиро и её родители теряют дорогу к новому дому, Тихиро замечает усмехающуюся статую у дороги. Окружённая крошечными каменными домами, «в которых обитают духи», сидящая на корточках статуя, кажется, злобно смотрит на неё и гримасничает, хотя на самом деле эта статуя является точной копией *Дёсо-дзин*, придорожного синтоистского божества-хранителя путников. Статуи этого божества очень часто ставились на границе деревни или перекрёстках как указатели правильного направления. Статуя символически отмечает движение семьи от известного к неизвестному. Старые ворота тории, наклонённые к высокому камфорному дереву, также предполагают указание на переход от мирского в священное. Первоначальный страх Тихиро перед этой древней статуей и её нежелание присоединиться к родителям в обследовании странного места, который они приняли за заброшенный тематический парк, вырастают из неизвестности, незнания этих предположительно успокаивающих вещей.

Первым указанием на то, что Тихиро попадёт в иной мир, могут служить тории. Тории обозначают место, где пребывают *ками* (японские божества или духи), то есть место высшей силы, которая может производить изменения в чьей-то жизни. Чтобы извлечь выгоду из присутствия *ками*, обитающих в этом месте, требуется сделаться чувствительным к их присутствию. Такое возможно, если духовно переместиться из светского и повседневного мира в потустороннее, фантастическое царство. Пребывание в таком царстве характеризуется чувствами дезориентации, двусмысленности и инаковости.

Любопытно, что оригинальное – японское – название фильма эксплицитно выявляет это инобытие, потустороннее царство. Последние слова в названии фильма «Сэн то Тихиро но ками-какуси» (千と千尋の神隠し) буквально

означают ‘нечто сокрытое ками’. В японском языке существует такое выражение: «ками-какуси ни ау» (‘пережить ками-какуси’), которое отсылает к народному (фольклорному) верованию (суеверию, представлению) в случаи, когда кто-то неожиданно исчезает на некоторое время. Если и когда этот пропавший возвращается – помнит ли он или нет о том, что его не было некоторое время, люди говорят, что этот человек был «спрятан ками». Родители Тихиро не помнят своего исчезновения; по возвращении к своей машине они, к своему удивлению, обнаруживают автомобиль, покрытый листьями и грязью. Однако Тихиро помнит своё преобразующее путешествие в царство ками.

Однако такое перемещение из мирского в фантастическое возможно только благодаря очищению – стиранию всей внешней и внутренней грязи, скверны, чтобы достичь состояния свежести и жизненности.

Здесь речь должна идти о синтоистском храмовом ритуале очищения. Ритуал очищения – *сайкай* – связан с понятиями чистого и нечистого, которые имеют в Японии огромное значение. Благо, добро в японском традиционном сознании всегда ассоциировались с ясностью и чистотой, в то время когда под злом подразумевалось нечто грязное, оскверняющее добро. Человек, подвергшийся загрязнению, должен был воздерживаться от общения с другими людьми, а тем более – с божеством. В «Энгисики» («Своде обрядов периода Энги» 927 года) описываются различные виды загрязнений – *кагарэ*. К ним относится всё, что считается грязным с санитарной точки зрения (например, экскременты, застойная вода, мусор, гниющие продукты); всё, связанное с болезнью, кровью и смертью; поступки, нарушающие жизнь общества. Ритуал очищения призван подготовить человека к непосредственному общению с божеством [5].

По-видимому, с ритуалом очищения связан и тот факт, что большая часть интриги фильма разворачивается в банном доме. В одной из сцен фильма Юбаба говорит Тихиро: «Это не место для людей. Это банный дом, в котором восемь миллионов ками могут отдохнуть». Эти слова отсылают к другой традиции: в некоторых сельских районах Японии до сих пор существует ритуал, связанный с солнцестоянием, когда крестьяне вызывают всех местных ками и приглашают их помыться в бане. Итак, основные события фильма разворачиваются в банном доме, – таким образом, естественным выглядит появление ками, составляющих сущность синтоистских традиций.

(Храмовое) синто полагает всё живое, в том числе человека и природу, как созданное и дающее жизнь. Порождающая, имманентная (постоянная) сила (*мусуби*; *ки*; природа ками) гармонично пронизывает весь феноменальный мир. Этот созидательный процесс является непрерывным, продолжительным и не является ни случайным, ни детерминированным (причинно-обусловленным). Необычные и «высшие» проявления этой порождающей, витальной силы, называемой ками,

могут переживаться как обладание благоговейным присутствием и силой. Все феномены (солнце, луна, горы, реки, поля, моря, дождь, ветер, растения и животные, или великие люди, герои и вожди) – кандидаты на должность ками. Тем не менее, чтобы пережить присутствие ками, необходимо «искреннее» (светлое, ясное) сердце/ сознание (*кокоро*), эмоциональное, ментальное и волевое состояние, которого не так просто достичь.

Причина этого заключается в том, что, несмотря на нашу укоренённость в этом всепронизывающем жизненном процессе, мы очень часто оказываемся не способными установить связь с ним. Как зеркало покрывается пылью, так и характер нашей личности, то есть *кокоро*, омрачается. Как явления природы могут быть загрязнены, так и внутренние состояния человеческого сердца и сознания могут нуждаться в чувстве свежести и жизнеспособности.

Отсюда мы нуждаемся в такого рода действиях, которые помогли бы нам очистить самих себя – стереть грязь. Это означает и буквальное очищение самого себя – смывание грязи, и очищение содержания своего ума и развитие крепкого, чистого и ясного сердца/ сознания в соответствии с неподдельной «искренностью» (*макото*) по отношению к другим и миру. Это чувство культивирования силы характера, присутствующее во всех нас, кратко сформулировано в японской поговорке: «И счастье, и страдание зависят от того, как мы несём своё *кокоро* (*курусиму мо таносиму мо кокоро но мочию*)». То есть каждый из нас в основном несёт ответственность за наши наклонности и наши действия, и мы можем также уступить в неблагоприятных обстоятельствах или попытаться очистить мысли и улучшить нашу ситуацию, как бы трудно это не было сделать.

С причудливой пронизательностью автор фильма, Хайяо Миядзаки, убеждает зрителя, насколько разными и странными ками (*яёродзу но ками*) могут быть. Так, юноша Хаку, как и другие речные ками, в своей чистой форме является белым драконом. Тихиро также встречает ками животных и растений, таких, как маленькие дети-цыплята и белый ками-сумоист с пальцами-редисками, отображения синтоистской идеи, что все феномены обладают силой ками.

Зная, что в синто все природные вещи часто загрязняются/оскверняются и, поэтому, нуждаются в чистке и очищении для того, чтобы проявлять собственную жизненность, Миядзаки выстраивает сюжет таким образом, что ками посещают банный дом, чтобы восстановить свою первоначальную чистоту. Яркой иллюстрацией этого может служить случай, когда «воняющий дух» – собственно ками (или *нуси*) ужасно загрязнённой и воняющей реки, очищается от различного рода хлама, включая старого велосипеда. Очистившись, маскоподобный лик речного духа говорит Сэн: «Как хорошо!» Сэн видит истинную природу речного ками через очищенную воду – в этот момент её *кокоро* чисто и ясно и она наблюдает, как полный сил, чистый и белый драконоподобный речной ками уплывает вдаль.

Среди различных призрачных созданий в фильме есть и блуждающие души мёртвых, которые появляются в этом мире из-за прошлых сожалений и беспокойств. Однако самой часто появляющейся фигурой в этом фильме является образ Безликого (*као наси*). Он, вероятно, представляет тип личности, который проявляет небольшой интерес к вещам, он мрачен и меланхоличен и подвержен болезненной интроспекции. Как тот, чья энергия (*ки*) является *инки*, то есть тот, чьё сердце закрыто (*кокоро о*

модзур), он обладает весьма прожорливым эгоцентричным аппетитом. Но Безликий безуспешно ищет дружбы Тихиро, предлагая ей подobia золотых самородков. Её вежливый отказ принять «золото», однако, превращает Безликого в ужасную угрозу для всех присутствующих в банном доме.

Тем не менее, Безликого нельзя определённо считать злым персонажем. Ближе к концу фильма он начинает постигать благодаря сестре-близнецу Юбабы, Зенибе, как улучшить свои намерения и поступки с помощью неподдельной «искренности» (макото) по отношению к другим, когда прилагает усилия помочь «Бабушке», то есть Зенибе, связать ленточку дружбы, чтобы защитить Тихиро.

Такого рода моральная амбивалентность, которая обнаруживается в Безликом, есть и в Юбабе: иногда грозная и свирепая, она любит баловать своего ребёнка. Более того, Зениба, которая дружелюбна с Тихиро и приветлива с Безликим, является идентичным близнецом Юбабы. Как таковые, они представляют собой смешение хороших и плохих актантов, с которыми имеет дело Тихиро, – встречаемых, которые то ослабляют, то, наоборот, усиливают к себе доверие Тихиро.

Другими словами, с точки зрения синто Юбаба и Зениба не представляют оппозицию «добро-зло». Скорее, эти старухи и Безликий отражают синтоистскую этическую точку зрения, согласно которой события в чьей-то жизни уменьшают (загрязняют) или увеличивают (очищают) способность принимать участие в полной мере в жизненной энергии, которая пронизывает всю Великую Природу. Когда загрязнённая река (вонючий дух) очищается, его маскоподобный лик говорит Тихиро через чистую воду: «Как хорошо!» Это значит, что он вернулся к своей естественной могущественной чистоте, характеризующей все природные явления. В кульминации фильма Тихиро вспоминает случай, когда она потеряла розовую туфельку в реке, почти не утонула в попытке вернуть её, но всё же её вынесло течением на берег, что и спасло Тихиро. Она осознаёт, что река была рекой Кохаку и что Кохаку – это истинное имя Хаку, «Я», которое он не мог вспомнить/вернуть из-за загрязнённости реки. В тот момент, когда она объясняет это Хаку, который в тот момент был в облике белого дракона, он вспоминает своё имя; и они оба, Тихиро и Кохаку, смотрят друг на друга блестящими, светлыми глазами.

Хайяо Миядзакэ, по всей видимости, изображает Тихиро находящейся в неподдельном, аутентичном отношении с присутствием ками реки Кохаку. В терминах синто такой случай называется *синдзин-гёицу*, 'единение ками с человеческим духом', которое возможно только когда кто-то из них стремится к другому с «искренностью и чистотой своего сердца» (*макото но когоро*). Это стало возможным в силу преобразующего путешествия Тихиро по потустороннему миру, в который они оба, Тихиро и Кохаку, пришли, чтобы познать свою истинную сущность – сущность аутентичной дружбы, чтобы узнать свои истинные имена.

Итак, если ретроспективно взглянуть на проделанный выше анализ рассказа, представленного в фильм «Унесённые призраками», то обнаружится, что центральной бинарной оппозицией здесь будет выделена оппозиция «грязный/чистый», или *кагарэ/сайкай*, причём под «чистым» здесь понимается «чистота» с точки зрения санитарии, здоровья, социальных норм и правил, ясности знания и сознания, а под «грязным» – всё противоположное «чистому». Именно данная бинарная оппозиция обуславливает функции, представленные персонажами (знаками) в «Унесённых

призраками», а значит – структуры.

Далее если принять за основу, например, классификацию актантов (больших функций), предложенную А.-Ж. Греймасом в работе «Структурная семантика» [2], то окажется, что субъект и объект (цель) рассказа определяются именно бинарной оппозицией «грязный/чистый»: все действия главной героини Тихиро суть движения от загрязнённого состояния к чистому: вход в потусторонний мир без омовения (*мисоги*), то есть совершения ритуала очищения, – это грязь, выход из этого мира – это чистота; потеря имени – грязь, возврат имени – чистота и так далее. Безликого можно рассматривать в качестве бенефициария (*beneficiaire*), актанта, испытывающего на себе улучшение, извлекающего выгоду из результатов деятельности главного субъекта: Безликий – беспокойный блуждающий дух умершего, его беспокойство и меланхолия суть грязь, очищения он достигает или оказывается на пути очищения благодаря действиям Тихиро. Хаку выступает в рассказе либо как помощник, или союзник, либо как бенефициарий, причём первая его функция обусловлена второй: чтобы вернуть своё имя, Хаку приходит на помощь Тихиро. По сути, в таком же духе можно рассматривать и всех остальных персонажей фильма, я же оставляю уже представленных в качестве иллюстрации.

В целом можно утверждать следующее: бинарная оппозиция «грязный/чистый» трансформирует простой ряд элементов в последовательность, то есть превращает ряд дискретных элементов (событий, фактов, знаков) из последовательности временной в каузальную причинную последовательность по принципу: «*post hoc, ergo propter hoc*» («после этого, – следовательно, по причине этого»), тем самым достигая единства действия и составляя рассказ как структуру или систему. Другими словами: полученный результат демонстрирует, каким способом данное произведение (или данный текст) функционирует как целое посредством соединения повествования (регистрирующего ряд последовательных действий) и описания (имеющего дело с образами или объектами, рассматриваемых, как принадлежащих к одной и той же «точке-мгновению» на «шкале» повествовательного времени) в единый рассказ. Это и есть направление рассказа (нарратива) символической функции текста «Унесённые призраками».

Для того чтобы выделить дискурсное направление символической функции текста, следует взглянуть ещё раз на двух персонажей «Унесённых призраками» – Хаку и Тихиро. Персонаж Хаку в некоторых отношениях является воплощением того, что можно было бы назвать «традиционными японскими культурными ценностями». Его одежда похожа на одежду, которую носили в эпоху Хэйян (794-1185 гг.): Хаку носит что-то вроде *хакама* (часть формального костюма синтоистского жреца). Помимо этого изысканного наряда, формальна и традиционна его речь: когда он говорит о себе, Хаку использует формальное *ватаси* вместо разговорного *боку*; когда обращается к Сэн, он использует древнее, благородно-аристократическое *соната*. Кстати, полное имя Хаку – *нигихаяма кохаку-нуси* – является не чем иным, как реминисценцией на *ниги хая хи но микота*, имени отца-основателя одного из родов, упоминавшихся в «Кодзики», самой древней книге Японии.

Когда Тихиро и её семья оказываются в фантастическом царстве, они думают, что это заброшенный тематический парк (парк развлечений). Парк пустой и забытый, несмотря на яркие цвета и интригующую древнюю архитектуру. «Таких

парков было построено много», – объясняет Тихиро её отец. Ошибочное принятие мира ками как конструкции, построенной людьми, ведёт к мысли, что синто само по себе может быть метафорически прочитано как заброшенный тематический парк, старомодная причуда. Собственно так и воспринимается синтоизм современной японской молодёжью, и Тихиро символизирует её культуру – «культуру отаку».

«Культура отаку» полностью построена на иронии, причём ирония здесь тотальная: критике (критическая функция – неотъемлемый признак иронии) или высмеиванию подвергаются все исторические прецеденты, включая саму «культуру отаку». Высмеиванию или критике подвергается любое послание масс-медиа, и в то же время это послание само по себе иронично. Любой текст «культуры отаку», её любая продукция – фильм, манга, видеоигры – представляет собой комбинации образов и сюжетов, взятых из более ранних текстов; это набор критических или иронических цитат (сатира, сарказм, бурлеск, травести, пародия, аллюзия, стилизация, плагиат), интертекстуальность: богатство ассоциаций и коннотаций, которые не поддаются точному установлению, в том числе – на уровне бинарных оппозиций, обуславливающих функционирование текста. Такого рода текст представляет собой самопародирующую и ссылающуюся на саму себя компиляцию предыдущих текстов. Он ироничен, ибо использует культурные означающие и бинарные оппозиции, которые хочет критиковать, и раздувает их настолько, что доводит до абсурда. Предметом культуры отаку является коммуникация, и только; причём коммуникация в форме критики, сомнения. В этом заключается коренное различие между массовыми культурами Японии и других постиндустриальных стран, например США: в Японии предметом культуры является сама по себе критика, а в США – критика есть «точка отсчёта» для развития альтернативной точки зрения.

Как можно видеть, Хаку является воплощением традиционных японских культурных ценностей, а Тихиро символизирует нечто, совершенно противоположное этим ценностям, – «культуру отаку». Отсюда все действия, совершаемые Хаку и Тихиро по отношению друг к другу, будут обуславливаться бинарной оппозицией «традиционные японские культурные ценности/культура отаку», где первый признак оппозиции представляет собой древность, старину, авторитет, традицию, а второй – всё, противоположное первому: новизна, новизну, отсутствие авторитета и традиции. Учитывая, что субъектом повествования «Унесённых призраками» является Тихиро (Сэн), можно допустить, что все её манифестации, действия с другими актантами рассказа, которые по большому счёту связаны с синтоистской мифологией, также обуславливаются бинарной оппозицией «традиционные японские культурные ценности/культура отаку». Эта бинарная оппозиция лежит в основании дискурса «Унесённых призраками».

Известно, что дискурс в основном есть высказывание, то есть текст в полном смысле этого термина: произведённый в институционных рамках, «которые накладывают сильные ограничения на акты высказывания» [8, с. 551] и наделённый исторической, социальной, интеллектуальной направленностью [8, с. 551]. Здесь под «институтами» следует понимать не только такие типичные структуры, какими являются Церковь, государство или армия, а любой «организм», накладывают ограничения на действия высказывательной функции; институтом может быть статус субъекта высказывания и статус адресата, могут быть типы содержания того, что



можно и должно говорить, а также обстоятельства акта высказывания, законные для той или иной позиции. Отсюда «описать высказывание – не означает анализировать отношения между автором высказывания и тем, что он сказал (или хотел сказать, или сказал, не желая); это означает определить, какова позиция, которую может и должен занять любой индивид, чтобы быть субъектом данного высказывания» [9, с. 126], то есть определить, какое коммуникативное намерение содержится в высказывании. Собственно в этом и заключается основное различие между дискурсом и рассказом: если дискурс есть высказывание, то рассказ – предложение, или текстовое предложение в широком смысле этого слова; а смысл высказывания шире смысла предложения, ведь он включает коммуникативное намерение. С определённой точки зрения коммуникативное намерение определяет рассказ, оно является сюжетной организацией текста. Другими словами: дискурс является сюжетной организацией текста, в то время когда рассказ – фабульной.

Далее при определении коммуникативного намерения, содержащегося в «Унесённых призраками», невозможно ограничиться только аниме-фильмом Хайяо Миядзаки; необходимо задействовать либо другие работы данного автора, либо его биографию. К счастью, есть ряд интервью с Хайяо Миядзаки. В одном из таких интервью Миядзаки обозначил основную проблему, которую он рассматривает или пытается решить в своих фильмах: «Я пришёл к точке зрения, что я не могу создавать фильмы, в которых не затрагивалась бы проблема человечества как части экосистемы» (Цит. по: [10, р. 34]). Как бы в подтверждение того, что данная проблема присутствует и в «Унесённых призраками», в интервью по поводу выхода на экраны этого фильм Хайяо Миядзаки, рассказывая, каким образом возник замысел фильма, сообщает: «Нет, это не приходит из мифологии, но из моего личного опыта. Рядом с деревней, в которой я живу, есть река. Когда чистили реку, мы ходили посмотреть, что было на дне реки, которая жутко воняла. В реке был велосипед, колёса которого торчали из воды. Все думали, что будет довольно легко вытащить его из реки, а на самом деле это оказалось ужасно трудно, потому что велосипед потяжелел из-за грязи, которая насобиралась на нём за многие годы. Теперь же, когда удалось прочистить реку, рыба постепенно возвращается в неё, что означает – ещё не всё потеряно. Однако запах того, что было разрыто, был действительно ужасный. Все бросали мусор в эту реку на протяжении многих лет, так что это была настоящая беда» [11].

Итак, коммуникативное намерение «Унесённых призраками» как текста представляет собой сочетание «проблемы человечества как части экосистемы» и бинарной оппозиции «традиционные японские культурные ценности/культура отаку». В таком случае, мы можем допустить, что своим фильмом Хайяо Миядзаки показывает современному, прежде всего японскому, зрителю, что некоторые важные представления или понятия японской синтоистской традиции (которую символизирует Хаку), которые могут быть полезными в современности: например, определённые обычаи, такие, как очищение окружающей среды и *кокоро* от загрязнения/осквернения, было бы не плохо возродить. Если выразиться по-другому, фильм Миядзаки утверждает, что существуют некоторые основные японские культурные ценности, которые нужно узнать заново как ценные представления о поведении в повседневной жизни. Такое утверждение иронично по своей сути, ибо подвергает в фильме критике посредством вымысла существующую массовую

культуру.

Учитывая, что коммуникативное намерение определяет рассказ, обусловленный бинарной оппозицией «грязный/чистый», можно утверждать, что коммуникативное намерение, представленное сочетанием «проблемы человечества как части экосистемы» и бинарной оппозиции «традиционные японские культурные ценности/культура отаку», обуславливает символическую функцию (структуру) «Унесённых призраками». Символическая функция текста аниме-фильма «Унесённые призраками» ироническая: Хайяо Миядзаки переутверждает аспекты японской традиции, сохранённой в синтоистской мысли и практике, чтобы они могли послужить преобразующим источником доверия между молодыми и старыми японцами.

### Литература

1. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика : [пер. с франц.] / Ролан Барт ; сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – М. : Прогресс, 1989. – 616 с.
2. Греймас А.-Ж. Структурная семантика : поиск метода / А.-Ж. Греймас ; пер. с франц. Л. Зиминой. – М. : Академический Проект, 2004. – 368 с. – (Концепции).
3. Леви-Стросс К. Лингвистика и антропология / Клод Леви-Стросс // Леви-Стросс К. Структурная антропология / Клод Леви-Стросс ; пер. с франц., ред. и прим. Вяч. Вс. Иванова. – М. : ЭКСМО-Пресс, 2001. – С. 64-75.
4. Леви-Стросс К. Эффективность символов / Клод Леви-Стросс // Леви-Стросс К. Структурная антропология / Клод Леви-Стросс ; пер. с франц., ред. и прим. Вяч. Вс. Иванова. – М. : ЭКСМО-Пресс, 2001. – С. 192-213.
5. Норито / пер. со старояпон. Л.М. Ермаковой // Норито. Сэммё: Пер. со старояпон. – М.: Наука, 1991. – С. 91-136.
6. Райхерт К. В. Искусство Pin-up в свете семиологии Ролана Барта / Константин Вильгельмович Райхерт // Zbiór raportów naukowych. «Teoretyczne i praktyczne innowacje naukowe» (29.01.2013-31.01.2013). – Część 8. – Krakow : Sp. z o.o. Diamond trading tour, 2013. – Str. 86-92.
7. Райхерт К. В. Tenjou Tenge, Elfen Lied и Inuyasha : Ролан Барт смотрит аниме / Константин Вильгельмович Райхерт // Вісник Одеського національного університету. Серія Філософія. – 2010. – Т. 15. – Випуск 15. – С. 104-114.
8. Серио П. Анализ дискурса во Французской школе. Дискурс и интердискурс: [пер. с франц.] / Поль Серио // Семиотика : антология / сост., общ. ред. Ю. С. Степанова. – М. : Академический проект ; Екатеринбург : Деловая книга, 2000. – С. 549-562.
9. Фуко М. Археология знания / Мишель Фуко ; пер. с франц. С. Митина, Д. Стасова; общ. ред. Б. Левченко. – К.: Ника-Центр, 1996. – 208 с.
10. Chute D. Organic Machine: The world of Hayao Miyazaki // Film Comment. – Vol. 34 (6) : 1998, November/December. – P. 34.
11. Mes T. 'Hayao Miyazaki Interview' on Midnight Eye. – Режим доступа: [http://www.midnighteye.com/interviews/hayao\\_miyazaki.shtml](http://www.midnighteye.com/interviews/hayao_miyazaki.shtml).