

мире. Это зависит от того, отчаяние или любовь будут положены в основание её (личности) экзистенции. Ценностное многообразие бытия, как отмечает М. М. Бахтин, «может быть дано только любовному созерцанию, только любовь может удержать и закрепить это много — и разнообразие, не растеряв и не рассеяв его... только любовно заинтересованное внимание может развить достаточно напряженную силу, чтобы многообразие бытия, не обеднив и не схематизировав его». Мир не подчиняется какой-либо закончено-выделенной этической системе — это показал крах идеологий XX века. Мир может быть восполнен лишь любовью, причем любовью «невозможной», той, что не может полностью реализоваться только в этом мире, а взывает мира горнего. Задача гуманитарного знания оформлять и удерживать данный «этос невозможного», постоянно воспроизводя его. При этом необходимо помнить: этос — это то, что формируется в условиях неопределенности, что, в свою очередь, может восприниматься либо как проклятие, либо как благословение («Ах, это была жизнь? Ну, что ж, еще раз!» Ф. Ницше).

В свое время Платон, пытаясь ответить на извечный вопрос онтологии «Почему есть нечто, а не ничто?», ввел категорию «Блага»; быть — более благое состояние, чем не быть. Христианство дополнило эту мысль, указав на то, что благо заключено не в самом факте существования, и подтверждение тому — хрупкость самой жизни, а в бытии как предложенном Даре, который может быть, как принят, так и отвергнут (Иван Карамазов). Благо — это и есть этось (этос) вот-этого-самого конкретного единственного бытия личности, который противостоит единственному уникальному Творению в ценностно-эстетическом акте взаимоприятия, как равное равному. Согласно М. М. Бахтину, «Момент уже-наличности во всем бытии, уже содержательно определившийся лик бытия — этось бытия нуждается во внесмысловом оправдании, ибо она только фактична (упрямо налична) по отношению к заданной полноте событийного смысла... Все, что уже есть, неоправдано есть, оно как бы осмелилось уже определиться и пребывать (упрямо) в этой своей определенности в мире, который весь еще предстоит в своем смысле, в своем оправдании, подобно слову, которое хотело бы сплошь определиться в еще недосказанной и недодуманной фразе».

Человек присутствует в Мире, раскрывая его. Иными словами «Бытие приобретает свою ценность через сообщение себя» (Ганс Урс фон Бальгазар).

*Т. М. Брагіна, Ю. А. Брагін*

#### **КОГНІТИВНІ ЗАСНОВКИ КОНЦЕПЦІЇ МІСЦЬ ПАМ'ЯТІ П. НОРА**

*T. M. Brahina, Y. A. Brahın*

#### **COGNITIVE FOUNDATIONS OF THE CONCEPT OF LIEUX DE MEMOIRE BY P. NORA**

Дослідницький проект, присвячений проблематиці місць пам'яті, був зініційований П. Нора в середині 1980-х рр. Він пов'язаний з актуалізацією досліджень пам'яті та ментальності, а також зверненістю пізнавальних завдань до широкого культурно-історичного контексту.

За твердженням П. Рікьора, П. Нора є «винахідником “місць пам'яті”». Вихідним пунктом концепції місць пам'яті П. Нора є рефлексія щодо

особливостей сучасного етапу розвитку історичної науки. Відтак, з одного боку, сутність зміни свідомості, яка є характерною для сучасної соціальної фігурації, висвітлюється на основі способу бачення створеного сучасною автору історичною наукою Франції. З іншого боку, сама історична наука розглядається як продукт, сформований потребами сучасного політичного і соціального дискурсу.

П. Нора зазначає, що формування інтересу до місць пам'яті пов'язане з особливим моментом історії Франції, «поворотним пунктом, коли усвідомлення розриву з минулим зливається з відчуттям розірваної пам'яті». Він підкреслює: «Відчуття неперервності знаходить свій притулок у місцях пам'яті. Багаточисленні місця пам'яті (*lieux de mémoire*) існують тому, що більше нема пам'яті соціальних груп (*milieux mémoire*)». Феномени глобалізації, демократизації, соціального нівелювання, медіатизації вторгнулися в «історичний час суспільств», призвели до «внутрішньої деколонізації, деколонізації всіх малих народів, груп, родин»; настав «кінець ідеологій-пам'ятей, як і всього того, що здійснювало і гарантувало безперешкодний перехід від минулого до майбутнього», а «спосіб історичного сприйняття... поступово розпався, підмінив пам'ять... ефемерною світлиною актуальності».

Автор відзначає факт створення «національної історії» Франції такими ліберальними істориками, як Огюстен Т'єрі, Франсуа Гізо та Жюль Мішле. Він підкреслює: «Принцип і динамізм її полягали у тому, аби вибирати в минулому тільки факти, які пояснюють розвиток “нації”. Історія перетворилася на безперервне оповідання про буття цієї колективної особистості-нації...». На його думку, ця історична модель була потужним творцем колективної пам'яті і способу спільного буття. Тому П. Нора визначає її як «історію-пам'ять». Він стверджує, що ця модель історії нині більше не працює завдяки збиткам, заподіяним образу нації двома світовими війнами, економічною кризою і прогресом соціальної демократії, внутрішній деколонізації, яка призвела до «прогресивного визволення меншин і їх інтеграції в національне співтовариство». Цей «феномен соціальної емансипації» є засновком пояснення «підйому пам'яті, котра є історією забуття в історії».

Автор відзначає, що інтелектуальний і професійний досвід також «віддаляв нас від нації». Відбулося зближення історії з соціальними науками. Етнологія «примусила нас відкрити “іншого” далеких суспільств». Економіка й соціологія навчили тому, що «суспільства керуються детермінізмами і структурними умовами», проти яких індивіди є безсилимими. П. Нора підсумовує: «Таким був той розрив між інтелектуальним досвідом і досвідом пережитим, щодо якого я особисто відчув нагальну потребу знищення: розмірковувати про національний феномен без націоналізму,... звільнити цей історичний об'єкт від його традиційної тривіальності, аби повернути йому його дивність і його глибину;... повернути свободу самовиразу трьом інстанціям — Республіці, Нації, Франції;... виразити... цей національний момент, що переживається між знаком пам'яті; внести вклад у створення нової історії символічного типу, яка більшою мірою, ніж класична історія, відповідала б науковим і громадянським потребам нашого часу. І запропонувати, на прикладі Франції,... новий спосіб вивчення національної історії, який можна застосовувати і в інших національних контекстах».

Отже, позиція П. Нора ґрунтується на декількох когнітивних засновках. По-перше, йдеться про необхідність встановлення втраченої відповідності між інтелектуальним і пережитим досвідом. По-друге, автор означає потребу змінити дослідницьку інтенцію щодо історичних фактів: вона має визначатися не суто академічним інтересом поглиблення і вдосконалення знання національної історії, фактів як таких, а формуватися відповідно до сучасного символічного сприйняття історичних фактів. Завдяки цьому історичний об'єкт має набути несподіваної глибини. Відтак, йдеться про відхід від традиційної академічної моделі історичної науки, про її навмисне і свідоме перетворення на соціальний і політичний дискурс.

Автор намагається обґрунтувати цю позицію в суто академічний спосіб. Він указує на «нехтування» історією сучасності: «Історія мала бути тільки історією минулого, сучасне відносилось до політики... Історія сучасності була добре розроблена, але вона не мала свого власного домену, свого специфічного методу... Насправді з того моменту, коли встановлюється чітка перерва між сучасним і минулим... історія сучасності стає неможливою. Тільки історія пам'яті, розглянута як керування минулим у сучасному, здатна зняти це протиріччя». Автор робить висновок, що проект «місць пам'яті» став можливим завдяки збігу «двох блоків факторів національного і історичного порядку» — «метаморфози національної історії в національну пам'ять» і «метаморфози «історії сучасності» («histoire contemporaine») в «історизоване сучасне» («present historique»)».

Отже, метод історичного дослідження сучасності має нібито відрізнятись від методу дослідження минулого. Автор не помічає, що в такий спосіб він суперечить власній науковій програмі, оскільки винаходить нову, методологічну основу розмежування сучасного і минулого. Необережне когнітивне обґрунтування своєї позиції веде автора до розмивання методологічної єдності предмета історичної науки.

*И. М. Ушно*

**ГРАФИЧЕСКАЯ АФОРИСТИЧНОСТЬ СТРИТ-АРТА,  
ИЛИ «НАСТЕННЫЙ ОРАКУЛ» ГАМЛЕТА ЗИНЬКОВСКОГО**

*I. M. Ushno*

**GRAPHIC APHORISTIC CHARACTER OF STREET ART  
OR «WALL ORACLE» BY GAMLET ZINKIVSKYI**

Афористичность как феномен философской мысли популярен с древних времен. Афоризмы приобретают мистический характер, когда становятся объектом толкования, например, в Средние века труды Бальтасара Грасиана «Карманный оракул, или Наука благоразумия». Интерпретация афоризма в контексте внутреннего запроса превращает его в инструмент философской рефлексии. Использование графического изображения помогает более глубоко погрузиться в процесс когнитивного восприятия. Такая форма самоанализа становится актуальной и в современном информационном обществе.

Принцип подсказки, ответ на внутренний запрос, короткая, четко сформулированная мысль, вместо длинного повествования на тему — все это очень востребовано современным обществом. Основные тенденции, которые транслируют информационные реалии, сводятся к сокращению письменности