

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ІЗМАЇЛЬСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ГУМАНІТАРНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
Кафедра англійської філології та світової літератури

КАРТИНА СВІТУ І КОНЦЕПЦІЯ ЛЮДИНИ В АНТИУТОПІЇ
ОЛДОСА ГАКСЛІ «ДИВНИЙ НОВИЙ СВІТ»

Кваліфікаційна робота здобувача
освітнього ступеня: магістр
Спеціальності 014 Середня освіта
014.021 Англійська мова і література
ОП Середня освіта: англійська мова і література
Баркова Владислава Федоровича
Керівник: д. філол. н., проф. Шевчук Т. С.
Рецензент: к. іст. н., магістр англійської філології
доц. Татарінов І. Є.

Ізмаїл 2024

Робота допущена до захисту
 на засіданні кафедри англійської філології та світової літератури
 (назва випускової кафедри)
 протокол № 5 від «20» серпня 2023 р.
 Завідувач кафедри
Олександр Р.О.
 (підпис) (прізвище, ініціали)

Робота пройшла публічний захист
 на відкритому засіданні ЕК
 «28» січня 2024 р.
 Оцінка 95 бач
 (за столбальною шкалою) (за традиційною шкалою)
 Голова ЕК
Михайло М.С.
 (підпис) (прізвище, ініціали)

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ I. ГЕРМЕНЕВТИКА СУТНОСТІ БУТТЯ В ФІЛОСОФІЇ ХХ ст.	6
1.1. Концепт «картина світу».....	6
1.2. Поняття «концепція людини».....	14
1.3. Негативні проєкції розвитку людства в європейській антиутопії середини ХХ ст.....	33
РОЗДІЛ II. МОДЕЛЬ СУСПІЛЬСТВА МАЙБУТНЬОГО В РОМАНІ О. ГАКСЛІ «ДИВНИЙ НОВИЙ СВІТ».....	41
2.1. Соціальний конструкт.....	41
2.2. Філософсько-естетична проблематика.....	55
2.2. Аксіологія буття	67
РОЗДІЛ III. МЕТОДИЧНІ РЕКОМЕНДАЦІЇ ЩОДО ВИВЧЕННЯ АНГЛІЙСЬКОЇ АНТИУТОПІЇ В ЗСО.....	77
ВИСНОВКИ.....	95
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	97

ВСТУП

Актуальність теми. XX століття ознаменувалося складним переплетінням філософських пошуків сутності людського буття, які виявили глибоке занепокоєння щодо еволюції «картини світу» та мінливої «концепції людини». Актуальність дослідження картини світу та концепції людини в «Дивному новому світі» є ключовою для осмислення соціально-філософського значення літератури-антиутопії, особливо в контексті середини XX століття. Твір Гакслі слугує пророчою критикою, пропонуючи передбачення суспільних траєкторій, висвітлюючи актуальні теми суспільного контролю, технологічного прогресу, індивідуальності та обумовленості людини.

Мета і завдання дослідження. Основна мета полягає в ретельному аналізі та інтерпретації картини світу та зображення людства в антиутопії Гакслі. Завдання включають аналіз концепції «картини світу» та «концепції людини», зображеної в романі, ретельний аналіз негативних проєкцій людського розвитку, закладених у європейських антиутопічних творах початку XX ст., а також осмислення наслідків соціального конструкту, передбаченого в «Дивному новому світі». Крім того, це дослідження намагається дослідити методичну корисність вивчення англійської антиутопії в контексті ЗСО, а також філософські, естетичні та аксіологічні виміри, закладені в цьому романі.

Об'єктом дослідження є антиутопічний шедевр Олдоса Гакслі «Дивний новий світ», що пропонує погляд на філософські роздуми та соціальні припущення, поширені в європейському контексті середини XX-го століття.

Предметом дослідження є філософські та соціокультурні підвалини літератури антиутопії, зокрема, вивчення суспільних конструкцій, представлених у романі.

Методи дослідження. Застосовуючи багатогранний підхід, це дослідження спирається на герменевтичний аналіз для розкриття змісту

антиутопічного роману Гакслі. Воно поєднує міждисциплінарний підхід, текстологічний аналіз, критичну інтерпретацію, компаративістику та філософську герменевтику, щоб заглибитися в концептуальні глибини твору, висвітлюючи смислові грані, закладені в тексті.

Джерельна база дослідження. Спираючись на широкий спектр наукових праць з філософії, літературознавства та соціологічної критики, це дослідження поєднує першоджерела, включаючи твори Гакслі, та вторинні джерела, що включають критичні аналізи, філософські трактати та історичні коментарі до літератури антиутопії. Основна увага приділяється науковим працям, які висвітлюють ключові теми світогляду, суспільних конструкцій та філософії людини, зокрема: «Буття і ніщо» Жан-Поля Сартра (1943). «Поняття часу у філософії початку XX століття» (2016) Флавія Сантоянні. «Буття і час» (1927) Мартіна Гайдеггера. «Істина і метод» Ганса-Георга Гадамера (1960). «Про граматологію» (1967) Жака Дерріди. «Що таке філософія» (1991) Жилья Делеза. «Порядок речей» (1966) Мішеля Фуко. «Картина світу» Ріка Пінкстена (2016). «Постструктуралізм» Пола Боумена (2015). «Екзистенціалізм і бажаність безсмертя» Адама Бубена (2022). «Теорія кореневища та навчання у двадцять першому столітті» М'їнт Све Кхіне (2021). «Витоки антиутопії: Уеллс, Гакслі та Орвелл» Г. Клейс (2010). «Неправильне прочитання «Дивного нового світу»» К. Д. Карбонелл (2015). «Антиутопічна література на уроках англійської мови» Ф. Г. Ельзаккер (2014) та інш.

Практичне значення отриманих результатів. Результати цього дослідження мають на меті зробити внесок у міждисциплінарний дискурс навколо літератури антиутопії, поглиблюючи розуміння філософських вимірів, закладених у літературних творах. Висновки, отримані в результаті цього аналізу, мають значення для соціокультурних досліджень, філософських пошуків і літературної критики. Результати дослідження можуть також бути використані при викладанні світової літератури в ЗЗСО у профільній школі з метою формування компетенції Р4С (Philosophy for Children).

Опис структури роботи. Кваліфікаційна робота складається з кількох розділів. У першому розділі розглядається герменевтика субстанції буття у філософії ХХ століття, зокрема, концепти «картина світу», «концепція людини» та негативні проєкції людського розвитку в європейській антиутопії середини ХХ століття. Другий розділ присвячений зображенню суспільства майбутнього в романі О. Гакслі «Дивний новий світ», що охоплює соціальний конструкт, філософсько-естетичну проблематику та аксіологію буття. У третьому розділі пропонуються методичні рекомендації щодо вивчення англійської антиутопії у ЗСО. Робота завершується заключним розділом, що підсумовує ключові висновки, а також додатками та вичерпним списком використаних джерел.

Апробація. Перший розділ кваліфікаційної роботи «Герменевтика сутності буття в філософії ХХ століття» був представлений на поважній ХІІ Всеукраїнській студентській науково-практичній конференції «Пріоритетні напрями розвитку європейського наукового простору: Пошук студента» (Випуск 13). Крім того, вищезгаданий розділ пройшов апробацію завдяки публікації у престижному збірнику наукових праць Ізмаїльського державного гуманітарного університету «Text et culture» (випуск 9). Публікація в цьому науковому збірнику підтверджує наукову цінність та суттєвий внесок кваліфікаційної роботи в академічний дискурс з філософської герменевтики в контексті ХХ століття.

- Барков В. (2023). Герменевтика сутності буття в філософсько-естетичній думці ХХ ст. Пріоритетні напрями європейського наукового простору: пошук студента. Вип. 13. Ізмаїл: РВВ ІДГУ, 2023. 382 с.

- Barkov V. (2023). Philosophy of being of the twentieth century: genesis and development. Text et culture: Збірник наукових праць. Ізмаїл : РВВ ІДГУ, 2023. Вип. 9. 104 с. УДК 14:116.

Структура роботи. Робота складається зі Вступу, трьох розділів, висновків та Списку використаної літератури.

РОЗДІЛ І.

ГЕРМЕНЕВТИКА СУТНОСТІ БУТТЯ В ФІЛОСОФІЇ ХХ ст.

1.1. Поняття «Картина світу».

В основі герменевтики лежать поняття: «сутність буття», «картина світу» та «концепція людини», які стосуються фундаментальної природи існування та людського досвіду. Це поняття досліджували багато видатних мислителів ХХ-го століття, зокрема Мартін Гайдеггер, Жан-Поль Сартр, Габріель Марсель, Вільгельм Дільтей, Едмунд Гуссерль, Карл Ясперс, Фрідріх Ніцше, Теодор Адорно, Альбер Камю, Жиль Делез, Жак Дерріда, Жан Бодріяр та ін.

«Картина світу» - це багаторівнева система понять, яка вигадливо віддзеркалює природні, культурні, соціальні та віртуальні виміри минулих, теперішніх і майбутніх реальностей. Ця складна когнітивна структура ретельно розробляється індивідом протягом усього процесу соціалізації, ефективно зводячи міцні когнітивні кордони, подібні до «мембран», які розмежовують сприйняття реальності. Формування картини світу відбувається в процесі, який тісно переплітається зі світосприйняттям і розгортається як складний інтелектуально-соціальний конструкт, що ґрунтується на розумінні багатогранності світу.

Важливо, що артикуляція картини світу потребує мовного вираження. Ця концепція, що ґрунтується на ролі мови як посередника в інтерпретації світу, сягає своїм корінням роздумів В. Гумбольдта на початку ХІХ століття, який стверджував, що *«Мова - це світ, який лежить між світом зовнішніх явищ і внутрішнім світом людини»*. Мова виступає тим перетворювальним каналом, за допомогою якого факти позамовної дійсності перетворюються на об'єкти свідомого усвідомлення. Доцільно розрізняти концептуалізовану картину світу та її мовну маніфестацію, що втілює концептуалізовану картину світу в мовну форму. А. В. Кузнєцова з'ясовує, що картина світу являє собою

ретельно структуроване утворення, яке має три ієрархічні шари: 1) загальна картина світу; 2) концептуальна картина світу; 3) з'ясування складових глобальної картини світу та концептуалізоване відображення світу засобами мови.

Серед німецьких істориків загальноновизнано, що відомий прусський філософ **Іммануїл Кант** (1724-1804) ввів слово «Weltanschauung» (світогляд) у своїй праці «Критика судження», опублікованій у 1790 році. Термін бере початок у типовому абзаці Канта, який підкреслює силу сприйняття людського розуму. Кант пише: «Якщо людський розум все-таки здатний мислити дане нескінченне без протиріч, він повинен мати в собі надчуттєву силу, чію ідею неможливо досягнути інтуїтивно, але все ж можна розглядати як субстрат, що лежить в основі те, що є лише видимістю, а саме наше сприйняття світу» (Weltanschauung). Ця остання фраза — «наше сприйняття світу» — є перекладом вигаданого Кантом німецького терміну Weltanschauung (D. Naugle: «Worldview: The History of a Concept», с. 3-14) [1]. Девід Ногл стверджував, що концепт світогляду будується тим, як люди розмірковують, інтерпретують і знають. Таким чином він пояснює реальність, з якою стикається людина. Він стверджував, що картину світу «найкраще розуміти як семіотичний феномен, особливо як систему наративних знаків, що встановлює потужну структуру, всередині якої люди думають (розум), інтерпретують (герменевтика) і знають (епістемологія)».

Проте, незважаючи на відсутність загальноприйнятого визначення, що охоплює всі аспекти, функції та виміри, залишається можливим побудувати консолідовану структуру для розуміння поняття «картина світу», що зберігає його оригінальність. Марк Колтко-Рівера (2004) виступає за комплексний підхід, синтезуючи існуючі теорії та концепції, щоб дослідити глибокий вплив світогляду на різні аспекти людського існування, такі як особистість, риси характеру, емоції, мотивація, пізнання та соціальна поведінка. Світогляд, як стверджує Абі-Хашем (2017), має подвійну природу: інтелектуально-об'єктивну та емоційно-суб'єктивну, що охоплює всю повноту людської

особистості та екзистенційних зустрічей. [2, с. 3]. Важливість прийняття світогляду впливає (А. F. Holmes) з його здатності: а) гармонізувати наші думки і перспективи, б) визначати сенс, надію і прагнення до повноцінного життя, в) спрямовувати наші загальні переконання і думки, г) формувати наше ставлення, дії і поведінку.

Після Канта вчені розробили різні концепції світовідчуття. **В. Гегель** (1770-1831) використав поняття світогляду, щоб зобразити історію як динамічний розвиток «Абсолюту» (розуму чи духу) в часі. Згідно з Гегелем, історія розгортається як серія діалектичних рухів - теза, антитеза, синтез - які асимілюють і примиряють суперечливі елементи колективного людського досвіду, зрештою досягаючи кульмінації у всеохоплюючій єдності. Кожна епоха в еволюції «абсолютного духу» була сформована унікальним *Weltanschauung*, особливою формою свідомості, що пульсувала в житті як націй, так і окремих людей [3, с. 1-2].

На противагу загадковому ідеалізму Гегеля, **Вільгельм Дільтей** (1833-1911) використовував концепцію «картини світу» як контрзахід проти «хаосу філософських систем», прагнучи створити об'єктивну епістемологію для гуманітарних наук. Праці Дільтея, а також їх подальше осмислення та застосування провідними філософами, справили найглибший вплив на формування герменевтики XX століття. Історичний аналіз привів Дільтея до виділення трьох способів осмислення світогляду: натуралізм (сприйняття реальності як тілесної), ідеалізм свободи (сприйняття реальності як розуму або духу) та об'єктивний ідеалізм (інтеграція розуму і тіла). Дільтей стверджував, що для того, щоб герменевтика була справді універсальною, вона повинна охоплювати всю реальність [4, с. 3]. Однак Дільтей зіткнувся зі значними труднощами в обґрунтуванні своїх тверджень. Щоб підтвердити свої твердження, він повинен був представити неспростовні докази існування складних ментальних структур, які були б самоочевидними і універсально доступними для будь-якого мислячого суб'єкта в неупереджений спосіб. Зіткнувшись з такими дилемами, Дільтей схилився до герменевтики як

найперспективнішого шляху доступу до внутрішньої роботи розуму через зовнішні засоби, такі як знаки і тексти. По суті, внутрішнє життя інших людей стає об'єктивованим і видимим через сліди, які вони залишають після себе [4].

На противагу пошукам Дільтея, **Ф. Ніцше** (1844-1900) структурував свою концепцію світогляду навколо релятивістського поняття перспективи. Спираючись на натуралізм та історизм, що переважали в його епоху, Ніцше стверджував, що індивіди є продуктами тісно переплетених систем культурних вірувань і цінностей (Weltanschauung) [5]. Крізь призму світогляду істина перетворюється на «мобільну армію метафор, метонімів та антропоморфізмів». Майкл Масколо (2014), аналізуючи філософську позицію Ніцше, акцентує увагу на тому, що у світі, позбавленому божественної розкоші, світогляд став інструментом, за допомогою якого люди інтерпретували своє оточення і формували своє життя [6, с. 7].

Упродовж ХХ-го століття філософи наполегливо намагалися орієнтуватися в бурхливих течіях абсолютизму, історизму та релятивізму, кожна з яких прагнула прокласти свій власний шлях. **Едмунд Гуссерль** (1859-1938) - один із найвпливовіших філософів ХХ століття. Винахідник «феноменологічного методу» для аналізу фізичних і психічних явищ, у центрі якого - «інтенціональність», та ініціатор «феноменологічного» руху в сучасних гуманітарних науках, він став великим критиком наївного «натуралізму» у філософії та психології («психологізму»), а також того, що він вважав втратою орієнтації, визначеності, а отже, і довіри до сучасної науки. Його заклик «повернутися до самих речей» і подолати кризу сучасної науки шляхом заснування всієї науки і філософії в чітко зрозумілому «життєвому світі» (Lebenswelt) надихнув на творчість багатьох філософів, зокрема Гадамера, Гайдеггера, Інгардена, Левінаса, Мерло-Понті, Рікера і Сартра, а також соціологів, таких як Буйтендейк, Курт Левін, Лукманн і Альфред Шюц [Christian Thiel, с. 3-7].

Е. Гуссерль дистанціювався як від релятивізму історизму, так і від матеріалізму натуралізму, заперечував реальність «картини світу». Для того,

щоб створити строгий спосіб підходу до феноменології, він запропонував свою концепцію «епохи» – метод, який призупиняє припущення для дослідження справжньої природи буття. Після публікації своєї головної праці «Логічні дослідження» у 1900-1901 роках Гуссерль продовжив розробку ключових філософських положень. Він стверджував, що для того, щоб дослідити структуру «картини світу» дуже важливо розрізняти акт свідомості та об'єкти, на які він спрямований. Як запевняють Дермот Моран і Джей Н. Фіндлі (2001) пізнання сутності буття вимагало відкинути будь-які припущення про існування зовнішнього світу.

Гуссерль назвав цей процес «еросх», що підготувало ґрунт для виходу в 1913 році книги «Ідеї», яка спочатку включала в себе ці нові концепції, а також план другого видання «Логічних досліджень». Згідно з Гуссерлем, наше звичайне розуміння світу та об'єктів підпадає під те, що він називав «природним ставленням». Ця перспектива передбачає, що об'єкти існують окремо від суб'єкта і мають властивості, які сприймаються як такі, що походять від нього. Однак Гуссерль запровадив трансформаційний феноменологічний підхід, який досліджує, як ми насправді «конституємо» об'єкти через нашу інтенціональну спрямованість на них. Це відрізняється від фізичного створення об'єктів або розгляду їх як простих продуктів уяви. Натомість він досліджує способи, в які ми формуємо і конструємо смисл і значення об'єктів.

З цієї феноменологічної точки зору, об'єкти більше не розглядаються як суто зовнішні сутності, які пропонують підказки про їхню сутність. Вони сприймаються як поєднання перцептивних і функціональних аспектів, які взаємно передбачають один одного в рамках ідеї конкретного об'єкта або «типу». У «Кризі європейських наук» (1936), Гуссерль заглиблюється в основні питання щодо «картини світу», філософії буття та світогляду. Він пропонує всебічну історичну перспективу розвитку західної філософії та науки, звертаючи увагу на виклики, спричинені їхньою дедалі більшою емпіричною та натуралістичною спрямованістю. Гуссерль стверджує, що

ментальна та духовна реальність мають власне окреме існування, відокремлене від фізичного світу. Крім того, він виступає за створення суворих наукових рамок для вивчення розуму, подібних до тих, що існують у природничих науках [7, с. 77].

Гуссерль говорить про «світогляд» у третьому сенсі, коли вказує на певні аспекти горизонту, на які він хоче звернути увагу. Наприклад, він буде говорити про культурний світ, щоб підкреслити, що культурні норми є публічними в тому сенсі, що їх можна розділити з іншими, які також живуть у цьому горизонті спільних значень. Він пише: *«Кожна людина з апіорною необхідністю живе в одній і тій самій природі, [яку]... вона перетворила на культурний світ у своєму індивідуальному та спільнотному житті та діяльності»*. В інших випадках Гуссерль говорить про світ з точки зору практичних можливостей: наприклад, він пояснює, як людство використовує наукову епістему, щоб отримати контроль над своїм «практичним навколишнім світом». Незалежно від того, на якому аспекті Гуссерль наголошує, важливо те, що він визнає особливість світу; світ не є просто абстрактною єдністю, а включає в себе конкретні деталі, такі як культурні артефакти, наукові відкриття, практичні можливості тощо.

Ламберт в 2006 році звернув увагу на те, що Для Гуссерля філософська наука походить від грецького «зовнішній вигляд» і «розглянутий» і ґрунтується на феноменах або сутності речей, головною характеристикою є «звернення до самих речей». Для цього необхідно звернутися до совісті, тому що саме в ній можна досягнути реальність або істину речей. Аналізуючи зміст свідомості з феноменологічної точки зору, Гуссерль розрізняє акт мислення та об'єктивний зміст думки. На підтвердження цього Гарсія (2007) пише: *«Гуссерль використовує для розрізнення «ноетичного» аспекту від «номатичного» аспекту, відповідно: (а) досвід або факт самої свідомості, і (б) значення або зміст досвіду свідомості, незалежно від того, чи є він реальним або ідеальним (с. 96-97)»*. Вищесказане виражається в тому, що ми

не можемо описати себе та досягнути своє буття, оскільки не маємо сутності за Гуссерлем, яку він називав «ейдетичною інтуїцією» [8, с. 3].

Таким чином, філософські погляди Едмунда Гуссерля пропонують багате і спонукаюче до роздумів дослідження людської свідомості та природи реальності. Його феноменологічний підхід кидає виклик традиційним способам мислення, спонукаючи нас до саморефлексії та глибокого дослідження. Залучаючи життєвий досвід і призупиняючи судження, ми можемо відкрити нові шари розуміння і прийняти більш автентичне і осмислене існування. Спадщина Гуссерля продовжує надихати і впливати на сучасний філософський дискурс, запрошуючи нас поставити під сумнів фундаментальну природу нашого буття і нашого місця у світі [José Luis Corona Lisboa, с. 4].

Карл Ясперс (1883-1969) прагнув сформулювати всеосяжний світогляд, який би інтегрував як суб'єктивні установки («ставлення»), так і об'єктивні («картина світу») світоглядні уявлення в більш широке розуміння людського існування і духу. У своїй праці «Психологія світогляду» (1919) Ясперс стверджував, що коли люди стикаються з глибокими життєвими ситуаціями, такими як конфлікт, провина або смерть, вони розробляють альтернативні інтерпретаційні рамки, щоб кинути виклик прийнятим істинам. Однак його відмова від досягнення гармонійної єдності протилежних точок зору наближає його підхід до релятивізму, а не до прогресизму [6].

Варто зазначити, що Карл Ясперс, як і вся філософія екзистенціалізму, наголошує на понятті «картини світу» та споглядальності філософського буття, надаючи особливого значення екзистенційній якості свободи. Свобода, за Ясперсом, виникає з усвідомлення індивідом невизначеності свого становища у світі та необхідності самотійно протистояти проблемі існування. Вона постає як прямий наслідок людської обмеженості і слугує джерелом для наших дій та реалізації нашого існування. Отже, свобода у філософії Ясперса не є самотійним поняттям, а знаходить своє вираження тоді, коли індивіди, прагнучи до самореалізації, роблять власний вибір. Ясперс представляє

комунікацію як екзистенційний вираз своєї концептуальної системи, підкреслюючи, що вона може проявлятися лише через міжособистісну взаємодію. Сучасну духовну кризу Ясперс пов'язує з ерозією традиційних цінностей, зокрема занепадом релігійної віри. У відповідь він пропонує власну альтернативу релігії та її ідеологічним заміникам, виступаючи за філософську віру. Ця форма віри спрямована до людської душі та умов, необхідних для справжнього існування. Вона являє собою віру в можливості людства і в притаманну кожній людині свободу [6, с. 7].

У своїй сучасній формі герменевтика, зокрема Гадамерівська герменевтика, набагато більше зосереджується на мистецтві взаєморозуміння й осмислення філософії буття. Як стверджує Гадамер, «завданням герменевтики є вступ у діалог з текстом. Зрозуміти щось - це досягти порозуміння з іншим щодо цього, а цього можна досягти лише через розмову, яка підтримує взаємодію запитань і відповідей» [Madison, с. 16]. Погляди **Г. Г. Гадамера** (1900-2002) стосовно поняття «картина світу» можна знайти в його головній праці «Істина і метод» (1960), де він стверджує, що наше розуміння світу формується під впливом нашого культурного та історичного контексту. Гадамер розглядає поняття світогляду як спосіб розуміння того, як ми інтерпретуємо навколишній світ. Він стверджує, що наш світогляд не є чимось, що ми можемо просто вибрати, а скоріше є чимось, що формується нашим культурним походженням та історичним контекстом [Gadamer, с. 378]. Таким чином, наш світогляд є продуктом наших традицій, нашої мови та способів, якими ми були соціалізовані, щоб бачити світ. Для Гадамера світогляд не є чимось фіксованим чи статичним, а радше чимось, що постійно розвивається і змінюється. Коли ми стикаємося з новим досвідом та новими ідеями, наш світогляд змінюється і адаптується, щоб відповідати цим новим перспективам. Загалом, погляди Гадамера на поняття світогляду підкреслюють важливість культурного контексту, історичної перспективи та діалогу у формуванні нашого розуміння навколишнього світу [9, с. 8].

За Гадамером, розуміння речі - це проектування її на наш горизонт досвіду; упередження або, краще, традиція радше опосередковує, ніж затьмарює розуміння. Бути (існувати) - означає бути практично зануреним у традицію значень, цінностей та очікувань, які формують розуміння. У цьому сенсі герменевтика Гадамера - це нескінченно тривалий процес діалогічної трансформації як об'єкта, так і суб'єкта, як тексту, так і читача [10]. Як і Гайдеггера, Гадамера можна вважати ідеалістом, оскільки він має справу лише зі світом людини. Але Гадамер - це також практична філософія збагачення нашого світу [Jennifer Dyer, с. 1-4]. Для Гадамера «мовна природа нашого буття передує всьому, що може бути розпізнане та інтерпретоване як сутність». Іншими словами, мова є трансцендентальним горизонтом кожного прояву буття і неминучим середовищем, в якому реалізується будь-яке розуміння. Гадамер висловлює цю ідею у короткій і загадковій фразі: *«буття, яке можна зрозуміти, - це мова»* (Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache) [Gadamer, 2001, с. 370]. Таким чином, мова вже є частиною Буття і світла самого Буття. Мислення Гадамера досягає своєї вершини в онтології, яка дозволяє його власній філософській герменевтиці висунути вимоги універсальності [11, с. 5-7].

1.2. Поняття «Концепція людини».

Екзистенціалізм у широкому розумінні - це філософія XX-го століття, яка заглиблюється у дослідження людського існування та складних шляхів, якими індивіди знаходять своє місце у світі. В основі цієї філософії лежить уявлення про те, що людина спочатку з'являється на світ, а потім вирушає в подорож, яка триває все життя, щоб змінити свою сутність і внутрішню природу. По суті, екзистенціалізм слугує філософською основою, яка розглядає прагнення до самопізнання та глибокого пошуку сенсу життя через призму свободи волі, вибору та особистої відповідальності. Видатні філософи XX-го століття присвятили свої дослідження глибоким питанням, на які має

відповісти кожна людина, вважаючи їх екзистенційними за своєю природою. Ці запити обертаються навколо таких ключових питань, як природа смертності, значення людського існування, сутність цінності, складність міжособистісних стосунків і роль самоаналізу та самосвідомості в людському досвіді. Загалом, екзистенціалісти стверджують, що життя - це глибоко заплутана подорож, яка не має вродженої чи загальновизнаної цінності, і саме через активне утвердження та автентичне життя люди повинні конструювати сенс, а не просто брати участь у теоретичних дискусіях про нього (D. Seamon & J. Sowers). Екзистенціалізм розкриває світогляд, який зображує кожную людину як ізольовану істоту, занурену в загадковий всесвіт. Існування людини коливається від порожнечі, з якої вона з'явилася, до порожнечі, до якої вона приречена, визначаючи існування, що балансує між стражданням і абсурдом. Ця філософська концепція викриває «я» у світі, який здається позбавленим значення, цінності чи мети. Зустріч зі світом повністю залежить від реакції людини на руйнівні сили, закладені в її власному життєвому досвіді [Mohamed Fathi Helaly, 2008]. Таким чином, екзистенціалізм виступає як філософія, що резонує не лише з постмодерністськими спекуляціями, але й з сучасними літературними твердженнями нашого часу, охоплюючи своєю актуальністю різні епохи філософського дискурсу [14].

Екзистенціалізм асоціюється, зокрема, з такими філософами ХХ-го століття: Жаном-Полем Сартром, Альбером Камю, Карлом Ясперсом, Мартіном Гайдеггером та Габріелем Марселем. *«Екзистенція передують сутності»*, - проголошував Ж. П. Сартр, маючи на увазі, що людина спочатку переживає свій світ і лише потім наділяє його самоусвідомленим значенням - особистим, культурним, ідеологічним чи науковим. Екзистенціалісти стверджують, що попередня західна філософія була надто заклопотана розумом, ідеями та абстрактною теорією. Натомість філософія повинна починатися з власного досвіду та особистого розуміння, які можна вивчати, прояснювати і таким чином збагачувати. Філософська традиція феноменології стала важливою для деяких екзистенціалістів, оскільки вона пропонує

практичний метод для дослідження і розуміння природи і якості людського існування [12]. Оскільки Едмунд Гуссерль, засновник феноменології, розглядав свідомість та її сутнісні структури як чисту «область», відокремлену від потоку конкретних переживань і думок, його стиль феноменології став відомий як «конститутивний» або «трансцендентальний». Згодом, однак, інші філософи-феноменологи, такі як Мартін Гайдеггер та Моріс Мерло-Понті, виступили проти трансцендентальних структур свідомості Гусерля. Ці «екзистенціальні феноменологи», як їх почали називати, стверджували, що такі трансцендентальні структури є сумнівними, оскільки Гуссерль засновує їхню реальність на спекулятивній, мозковій рефлексії, а не на реальному людському досвіді, що відбувається у світі повсякденного життя [13, с. 2].

Жан-Поль Сартр (1905-1988) був провідним французьким філософом і письменником XX століття. Приймавши гайдеггерівський погляд на людину як на обмежену в часі, Сартр додав нових якостей до поняття автентичності. Людині притаманне «буття-для-себе», в той час як речі мають «буття-в-собі». Людина, за Сартром, абсолютно вільна. Визнати детермінацію її дій природою, Богом чи суспільством - означає обмежити її свободу і специфіку її існування, звести її до стану речей. У будь-якій ситуації є вибір, у будь-якому випадку людина може вибрати смерть, і це буде вираженням її свободи. Але обираючи життя, вона повинна нести всю відповідальність, що впливає з цього вибору. Сартра мало цікавили соціальні та політичні свободи. Основний акцент він робив на «екзистенційній свободі». На екзистенційному рівні, говорив він, навіть раб є вільним, і ніхто не в силах знищити можливість його вибору. Таким чином, постає питання: які цінності має обрати людина, щоб залишитися Людиною? Сартр декларує, що людина сама є джерелом, метою і критерієм цінностей. Вона творить цінності і вибирає серед них. У виборі моральних цінностей людина не покладається ні на природу, ні на Бога. Вона приречена діяти на свій «страх» і «ризик». Звідси тривога і відчай, що охоплюють її. Людина постає самотньою і покинутою у світі; тривога і відчай є її платою за свободу. «Ми є свобода, яка вибирає, - підкреслює Сартр, - але

ми не вибираємо бути вільними, ми засуджені до свободи» [Жан-Поль Сартр, 1946]. У праці Сартра «Екзистенціалізм - це гуманізм» (1946) є дуже оригінальне дослідження справжньої «екзистенції» людського характеру. Гуманізм тут полягає в тому, що оскільки людина постійно трансцендує і виходить за межі самої себе (так званий феномен інтенціональної спрямованості), людська суб'єктивність є суттєвою характеристикою буття людини у світі. Вона нагадує людині, що сенс «концепції людини» проходить через неї і вона несе відповідальність за все, що відбувається навколо. Тому проблема полягає лише в тому, що людина повинна мати «чисте сумління» під час вибору. Вибір має здійснюватися не з раціональних міркувань, не під тиском обставин чи заздалегідь визначених правил, а з усвідомлення того, що кожна людина є творцем людських цінностей і що її первісна («онтологічна») свобода є основою всіх цінностей [14]. «Буття і ніщо» (1943) є основоположним трактатом екзистенціалістського «руху» і слугує *magnus opus* Сартра. У цій праці філософ висуває низку аргументів на захист сутнісної свободи «людської реальності» (його інтерпретація Гайдеггерової концепції *Dasein*). Ці аргументи випливають з онтологічного розрізнення «буття-для-себе» (*pour soi*) і «буття-в-собі» (*en soi*), які приблизно відповідають заперечувальній і трансцендентній природі свідомості та самодостатній «чистій повноті» об'єктів. Сартр не заглиблюється в генезу свідомості або «для-себе», лише припускаючи її умовну природу і появу через «зусилля «в-собі» знайти себе» [15, с. 3].

Альберт Камю (1913-1960) насправді не був екзистенціалістом, той факт, що він використовував поняття, близькі до екзистенціалізму, не означає, що він дотримувався цієї філософської течії. Відповідно до його праць, можна зробити висновок, що він є філософом, і не просто філософом, а затятим екзистенціалістом, після роздумів або прочитання його творів. Одна з фундаментальних ідей екзистенціальної філософії полягає в тому, що людина - це перш за все екзистенція, і що це дано у визначенні та реалізації буття як екзистенціального проекту. Камю, якого подекуди ототожнюють з цим

способом мислення, не уявляє собі божественного раю після смерті як виправдання болю і страждань на землі. Бог, який приймає і дозволяє руйнування і людський біль, неможливий. Людина є самотньою в цьому світі і будує своє існування на основі своєї свободи [Francisco Gutiérrez Sánchez, 2001]. Камю добре відомий завдяки одному зі своїх філософських висловлювань, а саме: *«Існує лише одна справді серйозна філософська проблема - проблема самогубства. Судити про те, що життя варте чи не варте того, щоб його прожити, означає відповісти на фундаментальне питання філософії»*. Більше того, доречно зауважити, що «самогубство, однак, не є дією, яку рекомендував Камю», але «він все більше і більше наголошував на бунті проти несправедливості, гноблення і жорстокості..., ніж на бунті проти людського стану як такого» [16].

Людина - єдина істота, яка відмовляється бути тим, ким вона є, розмірковує Камю в «Людині-бунтарі» (1951). Відчуття закинутості у світ, де ми здаємося чужими, приносить із собою безкорінність, яка руйнує нашу віру, а іноді й надію. Але бунтар Камю не заперечує, а кидає виклик, він не дозволяє нігілізму затягнути себе в пастку, не приймає умов, які оточують його перед обличчям певної події. Він обирає не самогубство, а бунт, який веде до зміни умов життя, намагаючись не відступати від принципів бунту. Дійсно, для Камю абсурд - це не висновок, а лише відправна точка, необхідний перехід, який треба подолати, і тому в 1945 році, коли його запитали про можливість того, що філософія, яка наполягає на абсурдності світу, може врешті-решт загубитися в безнадійному відчаї, Камю відповів такими словами: «Прийняття абсурдності всього, що нас оточує, - це етап, необхідний досвід, але він не повинен стати глухим кутом. Воно породжує бунт, який може бути плідним». Аналіз поняття бунту може допомогти відкрити поняття, здатні відновити відносний сенс існування, навіть якщо воно завжди перебуває під загрозою» [17, р. 13].

Тим не менш, для Камю усвідомлення того, що життя є абсурдним, вже є кроком до подолання безглуздості життя. Оскільки абсурд не має сенсу,

людина повинна рішуче протиставити себе йому, відокремитися від нього і повстати проти нього в усій його повноті. Свобода, на думку Камю, недосяжна поза межами абсурдності існування: однак, найближчий шлях до абсолютної свободи - це прийняття абсурду. Камю намагається визначити, як краще жити в абсурдному світі, де немає жодної очевидної причини вважати один спосіб дій кращим за інший. Щоправда, він приходить до висновку, що хоча раціональність не нав'язує причини для того, щоб надавати перевагу одній дії чи життєвому шляху перед іншою, ми, по суті, самі створюємо цю причину для себе. Таким чином, Камю боровся з питанням, чи справді можна просто відмахнутися від будь-якого «жаху» чи несправедливості. Проте, завдяки своєму поняттю свободи, він стверджує, що таке зусилля можливе. Людина сама обирає, чи приректи себе на абсурд і пов'язану з ним безглуздість, чи відстоювати свою свободу, протистояти жахам життя і бути осторонь від них, тим самим наповнюючи життя сенсом і створюючи причину для свого подальшого існування [18].

Без сумніву, найоригінальнішим і найвпливовішим серед «екзистенціальних» філософів XX-го століття був **Мартін Гайдеггер** (1889-1976). Підхід Мартіна Гайдеггера до поняття «концепція людини» відображав його відмову не лише від поширення світоглядів у філософії, а й від дихотомії суб'єкт-об'єкт, прихованої у творчості Карла Ясперса. Гайдеггер пропонує концепцію «Dasein» (буквально «бути там») як фундаментальну категорію людського існування. У своїй роботі «Буття і час» Гайдеггер (1927) визначає «Dasein» як «ту сутність, яка у своєму Бутті має саме це Буття як проблему».

«Dasein» — це свого роду самосвідомий досвід буття у світі. У такій концепції «досвід», «світ» і «самосвідомість» є одним цілим. Самосвідомість — «той аспект буття, який має саме це буття як проблему» — конститується *Weltanschauung*, що є частиною процесу Dasein. Через Dasein концепція світогляду трансцендує антиномії між суб'єктом і об'єктом; досвід і світ; і свідомість і самосвідомість [19, с. 4]. У праці Гайдеггера «Буття і час» він розглядав функцію Dasein (людського існування) як нерозривно пов'язану з

його активною природою і випереджувальною темпоральністю, яка завжди «випереджає саму себе». Цей прагматичний акцент згодом перетворився на ідею про те, що людина має привілей отримати доступ до буття як дар [8, с. 2]. Для Гайдеггера фундаментальне завдання філософії полягає у проясненні, у з'ясуванні сенсу буття, він вважає, що шлях доступу до буття можливий тільки через усвідомлення і прийняття «Dasein». Dasein - це екзистенція, людська реальність, людина стає основою онтології, людина або «Dasein» - це не буття, а засіб, через який буття дається або відкривається. Аналіз «Dasein» розкриває умовність його буття. У неавтентичному існуванні Dasein є безтурботним, воно втягнуте у повсякденне життя, де домінує одиничне, це онтологічний аспект, а не моральна деградація. Автентичне існування, поняття (переживання) небуття і страждання є дуже важливими. Людина має привілейований досвід, який є стражданням, страждання - це не страх перед чимось конкретним, це досвід, який дозволяє нам усвідомити небуття, смерть як субстанційну частину нашого буття. Для Гайдеггера екзистенційна інтерпретація смерті повертає людині її автентичну цінність і приводить її до покірної постанови померти, тобто визнати, що смерть є найбільш автентичною можливістю існування [20, с. 3-5].

У такий спосіб Гайдеггер намагається відповісти на одвічне питання про природу буття, яке цікавило ще давньогрецьких метафізиків. Шлях, через який Гайдеггер досліджує питання Dasein, полягає в аналізі поняття «розуміння». Він стверджує, що «розуміння» не просто означає свідоме усвідомлення чи засвоєння, а охоплює «настрої» (Stimmungen), які формують наш фундаментальний життєвий досвід. Ці настрої проявляються як тривога, страждання, страх, провина, хвилювання тощо, і Гайдеггер визначає їх як онтологічні акти попереднього розуміння (Vor-Verstandnis), що представляють засоби, за допомогою яких ми пізнаємо світ до того, як він стає об'єктом думки. Нагадуючи свого попередника, Сьорена К'єркегора, Гайдеггер перевертає сентенцію Декарта «Я мислю, отже, я є» (Cogito ergo sum). І К'єркегор, і Гайдеггер стверджують, що ми існуємо до об'єктивного

усвідомлення нашого існування; наше існування - це передрозуміння, в якому ми дорефлексивно інтерпретуємо світ як сферу можливостей для нашого буття, перш ніж ми рефлексивно осягаємо його як такий. Розуміння світу в такий спосіб, на відміну від сприйняття його через призму відстороненого розуму, лежить в основі гайдеггерівської герменевтики [Segura, с. 15-63].

Розуміння світу, а не іншого розуму, є фундаментальною метою гайдеггерівської герменевтики. Таким чином, людське існування, як стверджує Гайдеггер, функціонує в «герменевтичному колі», де воно імпліцитно інтерпретує себе через повсякденні настрої та проекти, перш ніж піднести цю інтерпретацію до сфери філософського споглядання. Значний внесок Гайдеггера у сферу герменевтики полягає в тому, що він наполягає на тому, що світ розкривається через інтерпретаційний дискурс. Однак йому не вдалося пояснити глибокі наслідки та розгалуження, які ця перспектива має для гуманітарних наук і культури загалом [21].

Габріель Марсель (1889-1973), спираючись на ідеї Бергсона, розробив альтернативу домінуючій ідеалістичній філософії. Ґрунтуючись на власному життєвому досвіді, Марсель стверджував, що людину слід розуміти як втілене існування, вже пов'язане з конкретною ситуацією. Оскільки тіло і ситуація ніколи не можуть бути повністю досягнуті інтелектом, Марсель розглядає їх як частину того, що він називає «таємницею». Тіло, зрозуміле таким чином, не є чимось, що я «маю», що є зовнішнім по відношенню до мене, як це можна було б припустити в декартівській традиції. Це радше те, ким я є; «Я є моє тіло» [Etre et avoir, с. 11].

Марсель стверджував, що натомість «Я» слід розуміти як «учасника» реальності - більш точне розуміння природи «Я» та його занурення у світ конкретного досвіду. Марсель, однак, зауважив, що в межах людського досвіду лежить глибока сфера - сфера таємниці, яку неможливо повністю досягнути за допомогою звичайного споглядання. У своїй праці «Таємниця буття» (1951) Марсель визначив таємницю як «проблему, яка охоплює свої власні дані». Це означає, що у випадку таємниці той, хто ставить запитання,

тісно переплітається з самим запитанням, що унеможлиблює його відокремлення та об'єктивне дослідження в пошуках універсально доступного «об'єктивного» рішення. Марсель виділив кілька ключових аспектів таємниці в людському існуванні: втілення людського суб'єкта, єдність тіла і розуму, а також фундаментальні людські переживання (часто звані «конкретними підходами»), що охоплюють віру, вірність, надію і любов [22].

Для Марселя існувати лише як тіло означає існувати проблематично. Існувати екзистенційно означає існувати як мисляча, емоційна, залежна від людського творчого пориву істота. Він вважав, що «як тільки відбувається творення, ми перебуваємо в царині буття», а також, що «немає сенсу вживати слово «буття», окрім як там, де йдеться про творення». Марсель стверджує, що «по-справжньому жива людина - це не просто той, хто має смак до життя, а той, хто поширює цей смак, розливаючи його навколо себе; і людина, яка є по-справжньому живою в цьому сенсі, має, окрім будь-яких своїх матеріальних досягнень, щось суттєво творче в собі» [Gabriel Marcel, «The philosophy of Existentialism», 1961]. Відчувати - це спосіб участі, творчий акт, який наближає суб'єкта до переживання себе як істоти серед істот, хоча вищого ступеня участі досягає той, чий дії демонструють прихильність до цього досвіду [23, с. 3]. В основі Марселевої концепції справжньої свободи лежить сама участь, оскільки вільні дії стверджують і втілюють автентичний досвід свободи [Jill Graper Hernandez, с. 8].

Марсель заглиблюється в концепцію буття з різних боків, і одним з особливо просвітницьких аспектів, який він досліджує, є відмінність між буттям і наявністю. Володіння стосується речей, які існують цілком поза особистісним світосприйняттям. Поняття володіння передбачає таємничу асиміляцію [Marcel, «Being and Having»]. І буття, і володіння є дійсними способами зустрічі з сутністю концепції людини у світі. Для того щоб дослідити буття, індивідуум повинен зрозуміти, що буття є філософською таємницею, до якої треба долучитися, а не проблемою, яку треба вирішити. Марсель наголошує, що «екзистенційна людина», визнавши, що вона не є

чимось, чим вона володіє, може переключити свою думку з питання значущості власного існування як такого на питання про те, як вона пов'язана зі своїм тілом. Тілесне не можна відокремити від духовного, оскільки духовне обумовлене тілом, яке, в свою чергу, може надавати можливості, а отже, і надію. «Таємниця буття» (1951) - це історія, яку потрібно розповідати, аналізувати, досліджувати і працювати над нею. Безумовно, навіть коли досвід змінюється, суспільство розвивається і виникають відносини, людина, яка шукає сенс через дослідження свого буття, ніколи не буде повністю задоволена. Якщо онтологія Марселя є життєздатною, і «Я» може запитати, хто саме запитує «Хто я?», тоді «Я» знайде відповідь, яка постійно перебуває в русі [24, с. 11-17].

З точки зору екзистенціалізму, здатність людини формувати себе та свої стосунки з іншими впливає з фундаментальної якості людського існування - волі. Екзистенціалізм розглядає свободу насамперед як здатність конструювати та обирати свою духовну та моральну позицію. Таким чином, він підкреслює взаємопов'язаність індивідуальних доль із суспільством і людством в цілому. Кінцевою метою екзистенціалізму є створення історичних умов, які полегшують страх смерті, муки відчаю і безглуздість існування при спогляданні світу, людства та історії. Важливо відрізнити філософію існування від екзистенціалізму, який часто переплітається з конкретними соціально-політичними контекстами. Натомість екзистенціальна філософія зосереджується на дослідженні різноманітних потенцій, притаманних людському існуванню. Критика екзистенціалізму Гайдеггером підкреслює важливість осягнення сутності людського існування, а не простого визнання його присутності. Питання про те, чи є проблематика філософії екзистенції фундаментальною для філософії в цілому, розглядалося Гайдеггером і К. Ясперсом, і залишається предметом постійних дискусій [William Franke, с. 6].

Постструктуралізм. У бурхливому політичному ландшафті Франції кінця 1960-х років виникла революційна філософська течія, відома як постструктуралізм, що справила глибокий вплив на науку та суспільство.

Постструктуралізм відстоював семіотичну інтерпретацію реальності, розглядаючи її як «текстуалізований світ». Дерріда сформулював цю трансформаційну ідею, заявивши, що «Оскільки мова – це основа буття, то світ – це безконечний текст. Все стає текстуалізованим» [Keith Woodward, с. 13]. «Постструктуралізм» об'єднує різних діячів, які мають інтелектуальну спорідненість, зокрема літературного та культурного критика Ролана Барта, філософів Жюльєна Делеза та Жака Дерріди, а також філософа та історика Мішеля Фуко.

Жак Дерріда запропонував деконструкцію, як інноваційну концепцію розглядання буття. «Деконструкція» зводиться до твердження, що ми ставимося до всіх аспектів світу (включно з самими собою) у спосіб, який, зрештою, мало чим відрізняється від способу, у який ми ставимося до будь-якого письмового тексту [Derrida, с. 307-330]. Іншими словами, будь-що і будь-хто вимагає інтерпретації, і ми таким чином «читаємо» світ.

Постструктуралізм став асоціюватися зі словом і багатослівністю. Але, звичайно, постструктуралізм - це не одне ціле. Він має багато варіантів і вимірів [25]. Відповідно до цього розрізнення, і Жака Дерріда, і Мішеля Фуко можна вважати постструктуралістами - **Дерріда** тому, що він ставить під сумнів саме поняття структури, тим самим підриваючи підґрунтя, на якому базується постмодернізм, а **Фуко** тому, що він також критикує структуру (наприклад, у своєму розрізненні між «етикою відмінності» і «фашизмом узгодженості»). Філософії Фуко і Дерріда займаються проблематизацією: по-перше, лінійних уявлень про час; по-друге, поняття мови як нейтрального медіума; по-третє, можливості існування «сутностей»; по-четверте, поняття реальності або справжнього (Edkins, с. 14-15), їхні теоретичні відправні точки, епістемологічні засоби, які вони використовують, і висновки, до яких вони доходять, радикально відрізняються. У той час як Фуко займається вивченням того, як розвиток знання переплітається з механізмами влади, Дерріда набагато більше зацікавлений у розвитку радикальної критики, основною

метою якої є проблематизація та критика західної філософії за її логоцентричні, фоноцентричні та метафізичні упередження [25].

По-перше, відповідно до ідей Дерріда, постструктуралістська думка закликає до критичного демонтажу будь-якого дискурсу, який представляє себе як цілком цілісний, центрований і раціональний. Замість того, щоб опонувати позиції за допомогою контраргументів, заснованих на альтернативних принципах, постструктуралізм займається деконструкцією, занурюючись всередину дискурсу, оголюючи його прогалини, суперечності, парадокси та відстрочки. У такий спосіб він викриває усталені ієрархії, бінарності, логічні висновки та принципи як набагато більш вільно структуровані та багатоголосі, ніж їхні прихильники хотіли б зобразити [26, с. 2].

По-друге, натхненний Бартом, постструктуралізм відкидає уявлення про єдину точку відліку в тексті, яка може слугувати основою для його значення - особливо апелюючи до автора як до джерела. Визнаючи існування письменників, Барт відмовляється ототожнювати значення тексту з біографією та намірами автора. Натомість він заохочує множинність інтерпретацій від окремих читачів, які взаємодіють з текстом як з окремою подією. Таким чином, подібно до того, як дискурси не мають єдиної структури, окремі тексти та їхні автори також не є фіксованими сутностями [Nathan A. Crick, с. 9].

Нарешті, слідом за Фуко, постструктуралізм заглиблюється у вивчення того, як дискурси, тексти та акти комунікації неминуче втягнуті у владні відносини, що впливають на потенційні дії. Однак, як і попередні положення, постструктуралізм не розглядає ці владні відносини як повністю структуровані та детерміновані. Натомість він визнає, що динаміка влади існує в постійній взаємодії з актами опору, створюючи таким чином простір для свободи і можливості [27].

Ризоматична модель мислення (Rhizome). «Ризома» — один з найважливіших і найвідоміших концептів у філософії Жюльєн Делеза.

Розроблений головним чином у творах, написаних у співавторстві з психологом і психіатром Феліксом Гваттарі і покликаний слугувати основою і формою реалізації «номадологічного проєкту» цих авторів. Ризома повинна протистояти незмінним лінійним структурам (як буття, так і мислення), які, на їхню думку, є типовими для класичної європейської культури. Концепт був уперше описаний у книзі «Rhizome», що з'явилася у 1976 році.

Ризома — утворення динамічне, всередині неї швидкості постійно то зростають, то зменшуються, сингулярності скупчуються, актуалізуються, детериторизуються. Ризома, на думку авторів, не має меж, усе, що у ній відбувається, стається всередині. Фрідріх Ніцше розглядав деревну модель, як філософсько-символічне співвідношення людини і дерева: «З людиною відбувається те саме, що і з деревом: що більше прагне вона вгору, до світла, то глибше йде коріння її в землю, вниз, у морок і глибину - до зла». Тобто чим більше добра в людині, тим глибше її персональне пекло. Дерево - це вертикаль і горизонталь, людство мислило в цих категоріях: земне-небесне, рай-пекло, добро-зло. В новітній свідомості постструктуралістів все до кучі, бо ризома - грибниця, що є коренем самої себе, все відростки належать субстантивній множинності. Світ втратив свій стрижень. Ризома є «семіотичною ланкою, наче бульба, в якій спресовані найрізноманітніші види діяльності лінгвістичної, перцептивної, міметичної, жестикуляційної, пізнавальної; самої по собі мови, її універсальності не існує, ми бачимо лише змагання діалектів, говірок, жаргонів, спеціальних мов», немов «щури звиваються один поверх одного».

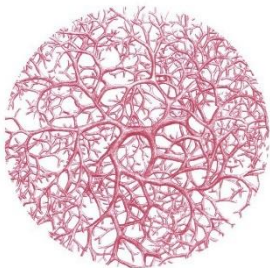


Рис. 1.1. – Ризома.

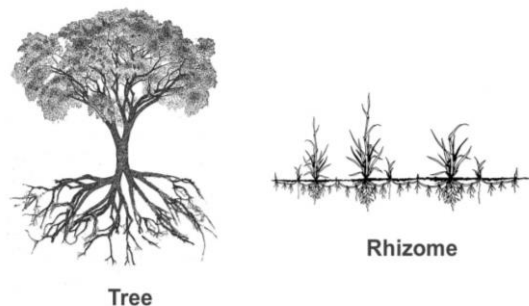


Рис. 1.2. - Делез Ж., Гваттарі Ф. Rhizome, 1976.

Термін «кореневище» протистоїть поняттю «дерево». Ідея дерева представляє ієрархічну систему, таку як філогенетичне або генеалогічне дерево, фіксований і класифікуючий образ: порядки, класи, родини, предки і прабадьки розташовані в дихотоміях. Дерево символізує сферу буття, сферу «Бути». Людське існування є продуктом історії, воно «є». На відміну від нього, кореневище існує під землею і горизонтально. Воно епідермальне, і його мудрість полягає в тому, щоб не копати і не перелітати. Кореневище сітчасте, без чіткого початку і кінця, і входить в нього через середину. Його план - це план іманентності: все відбувається на одному рівні, без фіксованого минулого чи заздалегідь визначеної мети. Кореневище слугує простором для всіх зустрічей - добрих, поганих чи неймовірних; воно охоплює сполучник «і». Дієслова не мають підмета в кореневищі, лише інфінітиви: «Існувати». Це царство переходів, відкриттів, швидкостей і запаморочень [28].

Жиль Делез і Фелікс Гваттарі пропонують покинути царство «Дерева» і вирушити в подорож через Кореневище. Ця подорож передбачає піддати сумніву вертикальну і впорядковану концепцію реальності і сприйняти її в її горизонтальному і хаотичному достатку. Мислення дерева має визначені початок і кінець, тоді як кореневище постійно утворює нові, відкриті лінії зв'язків. Кореневище - це похідне без центрального ядра, що складається з мікро- та макро- множинності. Воно не має визначеного початку і кінця, складається з «ліній польоту» і кластерів [Лусу, N., с. 95].

Крім того, кореневище асоціюється з картою, яка постійно створюється і конструюється, з численними входами, виходами і лініями польоту. Ризоматичне навчання створює плато, які приносять трансформаційні зміни в систему освіти. Як поліморфне бачення постмодерного світу, ризома представляє гнучке постмодерне мислення, метафору без жорсткої структури. Причинність, централізація, порядок і симетрія відсутні, а ключовими рисами ризоми є астрономічна процесуальність і розгортання в спонтанному потоці творчого духу, подібному до потоку свідомості. У цьому сенсі думка ризоми є не просто репрезентацією мислення, а іманентним механізмом у філософії

Делеза та Гваттарі. «Кореневище - це акцентована, неієрархічна, не знакова система без загального, без організуючої пам'яті або центрального автомата, що визначається виключно циркуляцією станів», - зазначають Жиль Делез і Фелікс Гваттарі [29, с. 7-13].

Мішель Фуко (1926 – 1984) французький філософ-історик, один з найвпливовіших теоретиків постструктуралізму. Фуко звернув увагу на те, що це модерністське починання було підкріплене особливою концепцією «людини» (як незмінно висловлювався Фуко) як унікальної істоти, здатної описувати, пояснювати і опановувати роботу тіла і розуму, а також суспільства і природи. Таким чином, у межах цього наукового аналізу людський суб'єкт є не лише об'єктом власного розуміння, він також розуміється як такий, що організовує соціальні та фізичні сфери, в яких він живе. Поміщаючи людину в ці контексти, стверджує Фуко, модерністські форми знання неминуче створюють низку нездоланих парадоксів. По-перше, вона постає як об'єкт, що підлягає емпіричному вивченню поряд з іншими об'єктами, але водночас позиціонується як трансцендентне джерело, з якого може витікати можливість будь-якого знання. По-друге, визначаючи сферу свідомого мислення, він/вона також вписує в рамки несвідомого. І все ж, представляючи себе як джерело зрозумілості, вона повинна намагатися пояснити цю останню сферу; тобто мислити немислиме. І по-третє, людина сприймає себе як продукт історії, але водночас позиціонує себе як джерело цієї самої історії. Модерністські науки про людину, на думку Фуко, просто не можуть дати вичерпного опису свого суб'єкта/об'єкта, а тому повинні розпастися під вагою власних суперечностей [Woodward, K., Dixon, D. P., & Paul Jones, J., с. 12-24]. Не стільки завдяки Ніцше, скільки завдяки своєму вчителю Ж. Кангілему, Фуко почав розглядати людське існування, як часто переривчасте, часто руйнівне, незграбне, а іноді й деспотичне прагнення примиритися з постійно непокірним середовищем. Історія систем людського мислення, таким чином, повинна бути наполегливою локальною історією. Вона мала б визнати, що всі ідеї є нормативними, незалежно від їхнього змісту. Вона могла б бути історією

істини, але вона також мала б бути довгою і по-своєму трагічною історією помилок [30].

«Я не маю бажання давати собі точне визначення. Справжнє захоплення в житті та роботі полягає в процесі становлення кимось іншим, ніж ти був спочатку». Фуко характеризує «техніку буття» або «мистецтво буття» як свідомі та рефлексивні практики, за допомогою яких індивіди встановлюють власні правила поведінки. Ці практики спрямовані не лише на перетворення себе, зміну та формування свого унікального існування, але й на перетворення свого життя на художній витвір, що втілює естетичні цінності та дотримується певних стилістичних критеріїв.

У своїй праці «Порядок речей» (1966) Фуко зазнав численних змін у поглядах на роль філософії та філософа чи інтелектуала. Однак незмінним залишалося його переконання, що філософія завжди повинна бути міцно вкорінена в історичному контексті. Фуко часто наголошував на важливості зв'язку філософії з поточними подіями та обставинами. Крім того, він визначав завдання філософії не як просте споглядання істини та хибності, а радше як дослідження наших стосунків з істиною і того, як ми повинні поводитися у світлі цієї істини [31, с. 10-14].

Отже, філософія Фуко перегукується з філософією Еміля Дюркгейма; вона розглядає те, що є патологічним, на противагу тому, що вважалося психологічно та соціально «нормальним» у суспільстві. Фуко спостерігає, як все, що ми засвоюємо, свідомо чи підсвідомо, стає соціальним фактом. Зрештою, ми обмежені і дисципліновані від самого дня нашого народження, тому що змушені вчитися маневрувати в структурно складному, історично та культурно специфічному наборі соціальних норм. Він більше звертається до поняття «обмеження», як він додає: «...істина є річчю цього світу; вона виробляється лише завдяки численным формам обмеження і викликає регулярні ефекти» [32].

Жиль Луї Рене Делез - (18 січня 1925 - 4 листопада 1995) - французький філософ, який з початку 1950-х років до своєї смерті в 1995 році писав про

філософію, літературу, кіно та образотворче мистецтво. Його найпопулярнішими роботами були двотомник «Капіталізм і шизофренія»: Анти-Едіп» (1972) та «Тисяча плато» (1980), написані у співавторстві з психоаналітиком Феліксом Гваттарі. Його метафізичний трактат «Відмінність і повторення» (1968) багато дослідників вважають його *magnum opus*.

Назва книги «*Différence et répétition*» вказує на дві основні теми філософської творчості Делеза: множинність (відмінність) і становлення (повторення). Ці теми є більш-менш постійними протягом усієї його творчості, і з цієї причини слід бути обережними, щоб не перебільшувати поняття «розриву» між ранніми і зрілими фазами його творчості [Zourabichvili, с. 20]. Поняття множинності стосується того, що він вважає основною рисою реальності: множинність безособових сил, які взаємодіють одна з одною. Тут поняття сили (*puissance*) Делеза є концептуальним розвитком поняття «*Macht*» (*Wille zur Macht*) Ніцше, яке дуже нагадує поняття влади (*pouvoir*) Фуко. Іншими словами, Делез намагається описати реальність як множинність сил, що складаються з якісних і кількісних відмінностей, які не посиляються на первинну ідентичність, а отже, не залежать від неї [33, с. 3].

Які множинності, які перспективи, які шляхи втечі, які можливості і, звичайно, які проблеми приносить філософія людині? Ці фундаментальні проблеми та аргументи, які з ними пов'язані, наскрізно пронизують філософську творчість Делеза. У книзі «Що таке філософія?» (1991), Делез зазначає, що філософія знаходиться в самому центрі життя як сила, що провокує інтелектуальні потоки та життєві практики. Тому зафіксувати філософію в академічних рамках означало б ігнорувати всі її потенційні можливості. Адже філософія реалізує своє функціонування, проникаючи в усі сфери життя [34]. Філософія - це спосіб протистояти хаосу, який нас оточує, так само як мистецтво і наука. Філософія, мистецтво і наука, які можуть бути об'єднані в рамках спільного акту творення, - це три сфери, які знаходяться в ліктях один від одного. Делез підходить до всіх трьох цих сфер через можливості, якими вони володіють. Делез визначає філософію як творення

понять, як пізнання через чисті поняття. Але найвищими поняттями буття для Делеза є не апріорні універсалії, застосовні до об'єктів можливого досвіду (категорії), а сингулярності, які відповідають структурам реального досвіду [Deleuze, с. 56-57]. А що таке «саме буття»? Що є тим «сенсом», тим «напрямком» чи «орієнтацією», який скеровує питання про власне буття і вказує на те, що сенс буття лежить ніде, окрім самого буття? Відповідь Делеза - «диференціація». У просторі питання буття віддаляється від самого себе і таким чином створює відмінність, диференціацію. Питання займає позицію поза річчю, яку воно споглядає, і стверджує себе у своїй відмінності від цієї речі. Але саме в цій дистанції, в цій диференціації може бути розташоване буття як таке. Буття полягає саме в дистанціюванні від самого себе. Те, що діє в бутті, те, що робить буття тим, чим воно є, - це сила диференціації, або, за висловом Гегеля, «die ungeheure Macht des Negativen», «дивовижна сила негативного».

Водночас Делез стверджує, що поняття буття має однозначні якості, маючи на увазі, що воно приховує в собі самотню сутність. Делез привласнює поняття однозначності, щоб припустити, що буття характеризується відмінністю. «Однак не наявність відмінностей однозначно існує і повинна існувати, а сама сутність буття втілює відмінність, у спосіб, у який вона артикулюється. Більше того, не ми, індивіди, володіємо непохитною ясністю в неіснуючому бутті; скоріше, це наша індивідуальність залишається загадковою в однозначному бутті і щодо нього». Наприклад, у «Ніцше і філософія» (1962) реальність зображена як динамічна взаємодія сил; в «Анти-Едіпі» (1972) вона уподібнюється «тілу без органів»; а в «Що таке філософія?» (1991) Делез називає її «площиною філософії», «площиною іманентності» або просто «хаосом» [35, с. 10].

Жак Дерріда (1930 – 2004) - французький філософ алжирського походження. Він розробив філософію деконструкції, яку використовував у численних текстах, і яка була розроблена завдяки уважному прочитанню лінгвістики Фердинанда де Соссюра, а також феноменології Гуссерля та

Гайдеггера. Він є однією з головних фігур, пов'язаних з постструктуралізмом і постмодерністською філософією. Деконструкцію Дерріда описують як філософську позицію, політичну чи інтелектуальну стратегію, а також як спосіб читання [Culler, 1982, с. 85]. Згідно з Кейманом, деконструкція має на меті «дослідити природу і виробництво знання і смислу як «осязних сутностей», які незалежно передують або сліднують за вираженням» [Кейман, 1997, с. 132], і намагається зруйнувати логоцентричну бінарність сучасної, просвітницької думки (тобто добре/погано, істинне/хибне, чоловіче/жіноче, раціональне/ірраціональне) [36, с. 5].

Таким чином, хоча деконструкцію можна розуміти як метод орієнтації, вона є набагато складнішою, ніж просто набір правил для читання текстів. По суті, деконструкція - це багатогранний підхід, який не піддається легкій категоризації і запрошує нас критично осмислити обмеження нашого розуміння. У розлоговому і ясному інтерв'ю з Річардом Керні Дерріда лаконічно підсумував різні дослідження, які він проводив: «Моє центральне твердження таке: з якого місця чи не-місця (*non-lieu*) філософія як така може з'явитися самій собі як щось відмінне від неї самої, щоб вона могла досліджувати і рефлексувати про себе в оригінальний спосіб? Для філософії таке не-місце або інакшість є незвідним. Але проблема полягає в тому, що таке не-місце не може бути визначене або локалізоване за допомогою мови філософії». Для Дерріда деконструкція - це дискурс про поняття методу, тобто дослідження того, як метод працює проти самого себе [Richard Kearney, с. 108].

Таким чином, для Дерріда деконструкція створює видимість систематичної підривної філософії, але насправді створює розрив всередині цієї філософії, і це, безумовно, є найглибшим прозрінням деконструкції. Інший аспект полягає в тому, що будь-яка істина, сформульована в мові, насправді є помилкою. Дерріда відповідає думці Гайдеггера про наше буття у світі, а також уроку Ніцше про зацікавленість у будь-якому знанні. Не існує нейтрального, відстороненого, а концептуальність вже пов'язана з об'єктом думки. Тобто для Дерріда відправна точка деконструкції ніколи не може бути виправдана

абсолютно. Тому для Дерріда не існує ні відправної точки, ні центру, ні кінця. Використовуючи термін «деконструкція», Дерріда кинув виклик уявленню про те, що мова може виражати ідеї, не змінюючи їх, і поставив під сумнів «панівну ілюзію західної метафізики» про те, що істина лежить в основі всього [Selvira Setia Avisa, с. 5-10]. Дерріда пояснював, що прийнято вважати, що письменники виражають певні основні істини, які потім читач повинен відшукати. Цей «логоцентризм», на думку Дерріда, втілюється в тому, що читачів традиційно заохочують підходити до філософських текстів як до шрифту фіксованих універсальних істин [Abhilash A. P, Jacques Derrida, с. 1-10].

За Дерріда, «Деконструкція» – це мистецтво читання, за допомогою якого людина знаходить тріщини та розломи у своєму мисленні та саморозумінні. Однією з головних цілей деконструкції Дерріда є нейтралізація та перемога над домінуючими метафізичними думками, які вважають освіту порожньою встановлених глобальних основ. Навіть якщо Дерріда частіше відкидали, ніж читали, його праці змінили траєкторію не лише французької, а й західної філософської думки [37].

1.3. Негативні проєкції розвитку людства в європейській антиутопії середини XX ст.

«Антиутопія» - складне й інтригуюче поняття в літературі, яке яскраво і часто тривожно зображує уявні суспільства і світи, що характеризуються пригніченням і стражданнями. Антиутопія походить від грецьких слів «dys», що означає «поганий» або «ненормальний», і «topos», що означає «місце». Вона являє собою уявне, часто футуристичне суспільство або світ, занурений у нещастя, страждання, соціальну, політичну та екологічну деградацію. Антиутопічна література досліджує темні сторони людської натури та наслідки неконтрольованої влади, соціального конформізму й технологічного

занепаду. в Умови в антиутопічному світі мають гнітючий характер і часто характеризуються тоталітаризмом, дегуманізацією, екологічним колапсом та іншими негативними явищами. Антиутопічна література - це потужна критика сучасного суспільства та попередження про можливі наслідки певних соціальних тенденцій [38].

Історія та розвиток. Поняття «антиутопія», яке вперше використав Джон Стюарт Мілль під час парламентської промови 12 березня 1868 року, вважається синонімом слова «какотопія». Слово «антиутопія», утворене за допомогою заперечного суфікса «dus» - «δυσ» (dys) у давньогрецькій мові, використовується для позначення «несприятливого місця». З іншого боку, термін «какотопія», який широко асоціюється зі словом «антиутопія», походить зі Стародавньої Греції і вперше був використаний Джеремі Бентамом приблизно за п'ятдесят років до Мілля (1817-1818) у значенні «неприємний, потворний, нудний, поганий, неправильний» [Celgin, с. 30]. Іншими словами термін слугує формою сатири, спрямованої на утопічні ідеали, викриваючи їхню хибність, або, за словами Б. Ф. Скіннера, висвітлюючи *«способи життя, яких ми повинні однозначно уникати»* - за умови досягнення консенсусу щодо цих деталей. Взаємодія між утопією та антиутопією за своєю суттю є складною і не зводиться лише до бінарної опозиції. Насправді, в антиутопічних наративах можна розрізнити безліч утопічних рис і складових, і навпаки, антиутопічні атрибути часто присутні в утопічних концепціях [39]. Особливої популярності антиутопія набула у XX-му столітті з появою тоталітарних режимів та швидкими змінами в технологіях і суспільстві. Антиутопічна література стала потужним засобом критики небезпек неконтрольованої політичної влади та технологічного прогресу [40, ст. 1-3].

Промислова революція, Перша світова війна, зростаюче усвідомлення руйнування навколишнього середовища, стрімкий розвиток технологій, популяризація капіталістичних тенденцій і страх, що технології можуть взяти гору над людьми, стали поштовхом до створення антиутопічної літератури.

У першій половині ХХ-го століття побоювання щодо ерозії індивідуальності, пов'язаної з повсюдною механізацією та конформізмом масового суспільства, часто викликали побоювання щодо майбутнього. Кінематографічний шедевр Фріца Ланга «Метрополіс» 1926 року, натхненний реальним візитом до Нью-Йорка, представив похмуре місто майбутнього, де машини підкорили і поневолили його мешканців. Історичні події в Європі у 1930-1940-х роках ще більше розпалили занепокоєння щодо глобальної держави, яка нагадує тривожний і пророчий «Дивний новий світ» Олдоса Гакслі 1932 року. Аналогічно, Герберт Веллс у своєму творі 1933 року «Форма прийдешнього» передбачив утопічний світ через кілька поколінь після занепаду капіталізму, в якому прогрес виникне лише після початкових негараздів.

Відчутні тривоги повоєнної епохи знайшли своє вираження в антиутопічних проекціях майбутнього. Роман Джорджа Орвелла «Одна тисяча дев'ятсот вісімдесят четвертий» 1948 року особливо стурбував світ своїм баченням тоталітарної світової держави, слугуючи застереженням проти неконтрольованого націоналізму та репресій проти людської сексуальності. Паралельно із занепокоєнням Олдоса Гакслі, що людство може ступити на небезпечний шлях у «Дивному новому світі» (1932), «1984» стримує панівний оптимізм у сфері науки і техніки у повоєнний період. Зображення Орвеллом двосторонньої телевізійної системи майбутнього, в якій «Великий Брат» спостерігав і підслуховував, нагадувало про правдоподібні майбутні події в середовищі, що стрімко розвивається.

За словами критика Ніла Постмана: «Орвелл боявся тих, хто заборонить книги. Гакслі боявся того, що не буде причин забороняти книги, бо не буде нікого, хто захоче їх читати. Орвелл боявся тих, хто позбавить нас інформації. Гакслі боявся тих, хто дасть нам так багато, що ми станемо пасивними і егоїстичними. Орвелл боявся, що від нас приховують правду. Гакслі боявся, що правда потоне в морі неактуальності. Орвелл боявся, що ми станемо полоненими культурою. Гакслі боявся, що ми станемо тривіальною

культурою». Можливо, є сенс у тому, що сучасний роман-антиутопія з'явився на рубежі XX-го століття. Це був час політичних заворушень і глобального занепокоєння, коли в недалекому майбутньому очікувалися дві світові війни. Але сцена для жанру була закладена, незважаючи на будь-які відмінності. У цьому ранньому врожаї антиутопічної фантастики ми можемо побачити теми, над якими майбутні романи продовжуватимуть перейматися: політичний капітал, значення свободи волі, і, можливо, найголовніше - страх перед державою і безконтрольною владою уряду [Yvonne Shiau, с. 10].

Загальновизнано, що антиутопія стала домінуючим проявом утопічних ідеалів у XX столітті, відобразивши серйозний крах тоталітарного колективізму. У цьому розділі розглядається «зсув» у бік антиутопії з кінця XIX до середини XX століття, який можна розглядати як предтечу антиутопічного літературного жанру. Основна увага приділяється британській утопічній літературі, яка, як відомо, створила два найплідніші та найвідоміші зразки цієї традиції. Стверджується, що цей «перехід» від самого початку містив елемент невизначеності. Іншими словами, два його основні компоненти – 1) соціалістична модифікація поведінки людини шляхом соціальної реконструкції та 2) євгенічна модифікація поведінки людини шляхом біологічних маніпуляцій - за загальним визнанням, мали як позитивні, так і негативні наслідки [41, ст. 2].

У корпусі антиутопічної літератури «Ми» (1920) Замятіна, «Дивний новий світ (1931)» Олдоса Гакслі та «Одна тисяча дев'яносто вісімдесят четвертий» (1949) Джорджа Орвелла разом називають антиутопічною трилогією. По суті, і утопія, і антиутопія є проєкціями майбутнього людського суспільства. Антиутопія, зокрема, представляє потенційні негативні наслідки утопії. По суті, Утопія формує фундамент для Антиутопії, а створення Антиутопії передбачає підриг ідеалів Утопії. Зрештою, основною мотивацією в обох випадках є прагнення людини до кращого суспільства. Саме тому утопічна та антиутопічна література повинна займати чільне місце в дискурсі людства. Як показано у «Дивному новому світі», суспільство функціонує за

досконалыми, на перший погляд, соціальними конструктами: люди штучно поділені на п'ять каст, отримують задоволення від наркотичної соми, їм заборонено усамітнюватися. Життя у Світовій державі здається комфортним і нескладним, але під цим фасадом ховається глибока порожнеча. Немає можливостей, немає змін і немає хаосу. У такій стабільності, однак, людство задихається і спотворюється» [42, ст. 4].

Рання антиутопічна література суттєво відрізнялася від сучасних романів-антиутопій, які здебільшого орієнтовані на молодих читачів і часто мають головними героями підлітків. Натомість рання література була розрахована насамперед на дорослу аудиторію, яка розчарувалася в утопічних ідеалах через політичні потрясіння та зростаюче занепокоєння щодо майбутнього. Такі твори, як «Залізна п'ята» Джека Лондона, опублікована 1908 року, в якій змальовано робітниче повстання та революцію, були написані як відповідь на ескалацію напруженості між політичними фракціями на тлі наближення Першої світової війни. Так само і роман Євгена Замятіна «Ми» 1921 року віддзеркалював колективну тривогу, спричинену появою тоталітарних режимів після Першої світової війни та піднесенням фашизму [43].

У 1950-х і 60-х роках наступні романи антиутопії взяли за завдання прогнозування майбутнього. Численні літературні твори, видані в цю епоху, зокрема «Чи мріють андроїди про електричних овець?» (1966) Філіпа Діка та «Бойня номер п'ять» (1969) Курта Воннегута, відточували технологічно просунуті антиутопічні сценарії у відповідь на великі технологічні прориви, включаючи запуск першого штучного супутника Землі та появу першого персонального комп'ютера.

У період з 1970-х до 1990-х років жанр антиутопії пережив розширення своїх тематичних горизонтів. Письменники почали усвідомлювати весь потенціал антиутопічної фантастики. Після десятиліть, позначених антиутопічними наративами, що переважно зосереджувалися на війні та тоталітарних режимах, автори почали досліджувати екологічні та соціальні

проблеми, наповнюючи жанр новознайденим розмаїттям. На цій хвилі інноваційної антиутопічної літератури з'явився роман Лоїс Лоурі «Хранитель» (1993), який став одним із перших прикладів антиутопічного роману, створеного для молодшої читацької аудиторії [44].

Антиутопічні світи мають кілька спільних рис:

- Тоталітарний контроль: Потужна і деспотична влада, часто уряд або правляча еліта, яка жорстко контролює кожен аспект життя суспільства.
- Дегуманізація: Громадяни дегуманізовані, перетворені на гвинтики машини, а їхня індивідуальність придушена.
- Втрата свободи: Фундаментальні права і свободи людини позбавляються, що призводить до відсутності особистої автономії.
- Пропаганда: Маніпулятивна пропаганда і дезінформація використовуються для підтримки контролю і покори.
- Занепад навколишнього середовища: Антиутопічні суспільства часто страждають від екологічних криз, що відображають реальні проблеми планети.
- Соціальна нерівність: Існує різкий розрив між привілейованою елітою та пригнобленими масами.
- Нагляд: Населення перебуває під постійним наглядом, що створює атмосферу страху та недовіри.
- Виживання: герої антиутопії борються за виживання в гнітючих умовах, в яких вони опинилися [45].

Видатні літературні твори антиутопії:

- 1) Одним із найвпливовіших романів-антиутопій у світі є «**Ми**» Євгена Замятіна, який вперше був опублікований у 1920 році, якщо дивитися на Радянський Союз. Цей твір пропонує бачення майбутнього, яке слугує основоположним архетипом для наступних спекулятивних суспільств,

зображених у науково-фантастичній літературі. Створюючи цей наратив, Замятін сконструював світ, позбавлений приватності, де люди підпорядковуються математичній точності, а вираження індивідуальності та емоцій активно заохочується. У цьому наративі головний герой, Д-503, інженер, якому доручено побудувати «Інтеграл», космічний корабель, призначений для поширення ідеології Єдиної Держави в космосі, зазнає трансформаційної подорожі після зустрічі з радикально налаштованим мислителем, який знайомить його з альтернативним способом життя. [Andrew Liptak, с. 6].

- 2) Емпіричне, ефективно кероване суспільство Олдоса Гакслі, яке придушує емоції та інакомислення, є, мабуть, найвідомішою антиутопією в цьому списку. **«Дивний новий світ»** (1931) - один з найвідоміших романів-антиутопій, що сатирично висміює суспільство споживання та владу корпорацій. Це класичний і надзвичайно важливий твір Олдоса Гакслі у світовій літературі, який змальовує бачення нерівного, технологічно розвиненого майбутнього, в якому людей генетично розводять, соціально індоктринують і фармацевтично анестезують, щоб підтримувати диктаторський правлячий порядок - і все це ціною їхньої свободи, їхньої людяності і, можливо, їхніх власних душ. Це непідробна трагедія, в якій автор роману майстерно показує наслідки повсюдного конформізму для людського, чуттєвого духу.
- 3) **«1984»** Джорджа Орвелла є беззаперечним шедевром у царині антиутопічної літератури. Цей літературний твір викриває тоталітарний режим під владою Великого Брата, заглиблюючись у такі глибокі теми, як стеження, пропаганда та розмивання індивідуальності. «1984» ретельно створює світ, який випромінює правдоподібність від початку і до кінця, створюючи вражаючу і тривожну оповідь. Незаперечним залишається незгладимий вплив роману на колективну уяву кількох поколінь, а також його незмінна здатність слугувати пересторогою, потенція якої з часом, здається, не зменшується, а навпаки, посилюється [46, ст. 7].

Отже, антиутопія - це потужна літературна концепція, яка дозволяє авторам досліджувати і критикувати темні сторони людського суспільства, і вона продовжує захоплювати читачів, проливаючи світло на потенційні пастки нашого світу, що еволюціонує.

ВИСНОВОК. Дослідження філософії буття у XX столітті виявило захоплюючу подорож генезису та розвитку. Цей філософський напрям став свідком багатого розмаїття ідей, від екзистенціалістських пошуків природи існування та автентичності до феноменологічних досліджень суб'єктивного досвіду та інтенціональної свідомості. Він став свідком появи різноманітних філософських шкіл, кожна з яких пропонувала унікальні погляди на фундаментальні питання буття та реальності. Протягом усього століття філософи намагалися вирішити глибокі онтологічні та епістемологічні проблеми, прагнучи зрозуміти сутність буття та наше місце у світі. Від ранніх феноменологічних праць Гуссерля та Гайдеггера до екзистенціалістських праць Сартра та Камю філософський дискурс постійно розвивався, кидаючи виклик традиційним уявленням та пропонуючи нові погляди на людське існування.

У двадцять першому столітті філософія буття продовжує розвиватися, адаптуючись до постійно мінливого ландшафту знань і людського досвіду. Питання, які вона ставить, та ідеї, які вона пропонує, залишаються життєво важливими для навігації в складнощах нашого існування, нагадуючи нам про неминущу важливість філософського дослідження в наших пошуках сенсу буття та розуміння власної екзистенції.

2. МОДЕЛЬ СУСПІЛЬСТВА МАЙБУТНЬОГО В РОМАНІ О. ГАКСЛІ «ДИВНИЙ НОВИЙ СВІТ»

2.1. Соціальний конструкт.

Соціальний конструкт - це ідея, концепція або практика, створена і прийнята суспільством або соціальною групою. Соціальні конструкти формуються на основі культурних конвенцій, норм і практик, а не об'єктивної реальності. Вони можуть відрізнятися в різних суспільствах і змінюватися з часом. Соціальний конструкт уособлює уявлення, які створюються і підтримуються суспільством, а не мають вродженого, природного існування. Ці конструкти можуть включати переконання, норми, ролі та категорії, які формуються та підтримуються людською взаємодією, культурою та інституціями. Основна ідея полягає в тому, що ці конструкти не є об'єктивними, а радше продуктами колективного людського розуміння та згоди [47].

Історія та розвиток. Соціальний конструкціонізм має багато коренів - деякі з них знаходяться в екзистенціально-феноменологічній психології, соціальній історії, герменевтиці та соціальній психології. Зародження соціального конструкціонізму як теоретичної концепції пов'язане з публікацією книги «Розум, Я і суспільство» американського соціолога Джорджа Герберта Міда у 1934 році. У цій фундаментальній праці Мід виклав ідею про те, що індивіди, як соціальні за своєю суттю істоти, беруть активну участь у конструюванні власної реальності через міжособистісну взаємодію. Розвиваючи фундаментальні ідеї Міда, соціологи Пітер Л. Бергер і Томас Лукман у 1966 році ввели термін «соціальне конструювання» у своєму трактаті «Соціальне конструювання реальності: Трактат із соціології знання». Ця монументальна праця вивела концепцію соціального конструкціонізму на передові позиції в мейнстрімній соціології [Carol Bainbridge, с. 14-19].

Бергер і Лукман (1991) зосереджують свою увагу на сутності та формуванні знання: його генезисі та способі, яким воно набуває суспільної

значущості. Вони розглядають знання як продукт взаємодії індивідів у рамках суспільства, що є фундаментальним постулатом соціального конструкціонізму (Schwandt, 2003). Згідно з Бергером і Лукманом (1991), поділ праці, еволюція більш складних форм знання, гендерна класифікація, расова теорія, соціальні класи, та концепція економічного надлишку в сукупності призводять до появи експертного знання, яке культивується індивідами, що повністю присвячують себе відповідним сферам діяльності [48]. З їхньої точки зору, суспільство існує як об'єктивна і суб'єктивна реальність. Перша виникає внаслідок взаємодії між індивідами та соціальним середовищем, а соціальне середовище взаємно впливає на індивідів, що призводить до рутинізації та габітуалізації. З часом значення цих звичних рутин викристалізовується в резервуар загального знання. Суспільство інституціоналізує ці знання настільки, що наступні покоління сприймають їх як об'єктивну реальність. Соціалізації сприяють значущі інші, які опосередковують об'єктивну реальність суспільства, надаючи їй сенсу та уможлиблюючи її інтерналізацію індивідами [48].

1. Основні ознаки та відмінні риси соціальних конструктів:

- **Суб'єктивність:** Соціальні конструкти виникають як продукти людського сприйняття, інтерпретації та суспільного консенсусу. Їм бракує об'єктивності, оскільки вони є результатом колективних переконань і взаємних домовленостей.
- **Консенсус:** Їхній фундамент ґрунтується на колективній згоді та визнанні суспільства. Наприклад, концепція валюти має цінність виключно завдяки згоді людей використовувати її як засіб обміну.
- **Проникнення в суспільство:** Соціальні конструкти пронизують багато аспектів суспільства, включаючи гендерні ролі, громадянство, расові категорії та класову диференціацію.
- **Змінність:** Соціальні конструкти піддаються трансформації з плином часу, оскільки суспільні норми та цінності зазнають еволюції. Те, що класифікується як соціальний конструкт у сучасному контексті, може не

вважатися таким у минулому, або може перестати вважатися таким у майбутньому.

- **Культурна варіативність:** Соціальні конструкти демонструють розбіжності в різних культурах і суспільствах. Те, що в одному суспільстві вважається нормою або цінністю, може суттєво відрізнятися з точки зору іншого [49].

2. Відмінні риси соціальних конструктів:

Відносність: Соціальні конструкти мають властивість відносності та залежності від контексту. Вони набувають значення виключно в межах певного культурного чи соціального середовища.

Довільність: Численні соціальні конструкти демонструють довільність. Наприклад, уявлення про те, що рожевий - це «жіночий колір», а синій - «чоловічий», є соціальним конструктом, який не має жодного біологічного підґрунтя [50, ст. 4-7].

Антиутопічна література часто досліджує наслідки викривлених або гнітючих соціальних конструкцій. Вона кидає виклик суспільним нормам і зображує потенційні небезпеки безконтрольної влади та маніпуляції сприйняттям. Видатні автори-антиутопісти, такі як Джордж Орвелл, Олдос Гакслі та Маргарет Етвуд, використовували цю концепцію для критики та сатиричного висміювання сучасного суспільства. Прикладами соціальних конструкцій в антиутопічній літературі є нав'язування «досконалого» суспільства, маніпулювання історією та придушення індивідуальності.

«Дивний новий світ». У «Дивному новому світі» (1931) Олдоса Гакслі змальовано антиутопічне суспільство, ретельно спроектоване для підтримки стабільності та здійснення контролю. У цьому суспільстві першочерговим соціальним конструктом є поняття «щастя», ретельно визначене державою, яке досягається шляхом синтезу генетичних маніпуляцій, обумовленості та всепроникного впливу психотропної речовини «сома». Традиційні поняття, такі як сім'я, індивідуальність і навіть страждання, геніально сфабриковані,

щоб відповідати всеосяжним цілям держави. Наратив проливає світло на дегуманізуючі наслідки цих майстерно сконструйованих суспільних норм, оскільки мешканці цього світу виявляються позбавленими автономії, щоб мислити незалежно, відчувати справжні емоції або наважуватися ставити під сумнів кордони, встановлені державою. «Дивний новий світ» по суті функціонує як наратив-застереження, яскраво ілюструючи потенційні небезпеки, притаманні суспільству, де соціальні конструкти використовуються як інструменти для маніпуляцій та організації контролю.

Повсюдна присутність соціальних конструктів легко помітна в ретельно сконструйованому суспільстві Гакслі, зображеному в «Дивному новому світі». Від самого народження індивіди піддаються науковому конструюванню і систематичному вихованню, щоб бездоганно відповідати наперед визначеним ролям і суспільним очікуванням. Ієрархічна кастова система, введення соми для модуляції емоцій та систематичне придушення індивідуальності є символами складної мережі соціальних конструкцій, які домінують у цьому світі. Роман сміливо підкреслює хиткий характер суспільства, де соціальні норми та особиста ідентичність повністю сфабриковані, тим самим спонукаючи до глибоких роздумів про ерозію індивідуальної свободи та автентичність людського досвіду. Цей антиутопічний світ переконливо висвітлює небезпеки суспільства, в якому соціальними конструктами вміло маніпулюють задля збереження стабільності, навіть ціною особистої свободи та цілісності людського існування.

За часто цитованим висловом **Кінгслі Еміса**, антиутопії малюють «нові карти пекла». У кожному випадку антиутопічного суспільства досягнення «абсолютного» контролю залежить від маніпулювання соціальними конструктами, які використовує уряд або тоталітарна система, щоб виховати палких прихильників, відданих справі. Таке суспільство повинно ефективно обмежувати публічний дискурс, щоб запобігти висловленню ідей, які суперечать його прихованим мотивам. Це незмінно призводить до посилення релігійних елементів у суспільстві, які часто втілюються в Культі Особистості.

В антиутопічній фантастиці можна знайти яскраві приклади: «Дивний новий світ» - це шанування Генрі Форда, якому приписують винахід конвеєра - життєво важливого елемента інфраструктури суспільства; «1984» - обожнювання Великого Брата як символу національної сили та бар'єру проти зовнішніх загроз; «Ми» - зображення Благодійника, богоподібної фігури, яка слугує ідолом священного Розуму Єдиної Держави. Кожне суспільство використовує унікальні методи соціального контролю та шанування відповідно до своїх ідеологічних цілей, проте кінцевий результат залишається незмінним: відчуження особистості та дегуманізація мас [51].

В «Дивному новому світі» усе, що є природним для суспільства, пригнічується системою через соціальний тиск і фізичні умови, що призводить до поступливого нелюдського населення. Для утримання «утопічного ідеалу» новоствореного світу, державою використовуються такі методи впливу:

- Програмування підсвідомості через гіпноз уві сні.
- Фізичне загартовування та психосоматичне викривлення світогляду.
- Обмеження лексики, емоційної близькості через табування.
- Руйнування сімейного осередку через ліквідацію статевого розмноження та заборону (шляхом табу) сімейної лексики.
- Соціальне придушення емоцій за допомогою наркотиків.
- Прояви сентиментальності заборонені.
- Знецінення високого мистецтва.

Інавгурація одного з найбільш похмурих і концептуально тривожних літературних творів 20-го століття - «Дивного нового світу» Олдоса Гакслі - починається зі скромної тридцятичотириповерхової будівлі, пофарбованої в похмурі сірі тони. Напис *«ЦЕНТРАЛЬНИЙ ЛОНДОНСЬКИЙ ІНКУБАТОРНО-КОНДИЦІОНЕРНИЙ ЦЕНТР»*, що прикрашає його головний вхід, супроводжується емблемою Світової Держави з девізом *«СПІЛЬНІСТЬ, ІДЕНТИЧНІСТЬ, СТАБІЛЬНІСТЬ»*. (Original: *«COMMUNITY, IDENTITY, STABILITY»*) [Гакслі, 1]. Тут людське продовження роду, яким ми його знаємо, припинило своє існування, замінившись клінічною та стерильною

практикою вирощування індивідів на спеціалізованих фабриках, прикладом якої є Центральний Лондонський Інкубатор.

У похмурих, попелястих стінах цієї будівлі панує моторошна атмосфера зимової похмурості. Робітники одягнені в білу, як припорошений сніг, уніформу, їхні руки закуті в бліді гумові рукавички, що нагадують відтінок смерті. Навколишнє освітлення, перебуваючи в стані призупиненої анімації, набуває спектральної якості [Гакслі, с. 1]. Дивовижно, але, незважаючи на гнітючий хроматичний спектр їхнього робочого місця і, здавалося б, неживу природу їхніх повсякденних обов'язків, кожен робітник палко стверджує: *«Тепер усі щасливі»*. (Original: «Everybody's happy now») [Гакслі, 75], повторюючи доктрину, яку їм нав'язали. Вони наполягають на тому, що Світова Держава є утопічним ідеалом. Навіть якщо їм на мить спадає на думку якась бентежна ідея, вживання наркотиків, що викликають щастя, швидко розвіює будь-яке занепокоєння. У цьому ретельно сконструйованому суспільстві свобода сприймається як зайва, а мешканці приймають світ, що характеризується штучними посмішками [51, ст. 15].

Дослідження цього дивовижного нового світу відіграє ключову роль у розгадці глибоких соціальних конструктів та суспільних трансформацій. У цій заплутаній павутині конформізму та масового виробництва унікальний потенціал особистості відсувається в тінь, про що свідчить вигук: *«Дев'яносто шість ідентичних близнят працюють на дев'яноста шести ідентичних машинах!»*. (Original: «Ninety-six identical twins working ninety-six identical machines!») [Гакслі, с. 1]. Тон цього виразу переповнений майже трепетним ентузіазмом, що означає історичний поворотний момент в історії людства.

На перший погляд, цей світ видається утопічною візією, парадигмою досконалості. Проте під покровом ідилічного спокою ховається бентежна підводна течія безладу і божевілья, що кидає виклик невпинному прагненню до одноманітності. Саме впровадження конвеєра у виробництво людства висвітлює справжній масштаб цієї суспільної трансформації. Генрі Фостер,

наглядач інкубатора, майстерно підтримує і вихваляє цей процес, підкреслюючи повсюдне прийняття цієї фабричної реальності [44, ст. 19].

«Дивний новий світ» яскраво описує суспільство, в якому технологія перестає служити людству, а натомість домінує над ним, що призводить до створення підпорядкованого населення, яке приймає своє рабство. Бачення Гакслі передвіщає критику, висунуту **Г. Маркузе** в «Одновимірній людині» (1964), де він описує появу «технологічної раціональності» як форми нетерористичної економічно-технічної координації, якою маніпулюють корисливі інтереси [Marcuse, с. 17-22]. Ця технологічна раціональність, як показано в «Дивний новому світі», суперечить соціальним цінностям, оскільки сприяє підпорядкуванню державі за допомогою технологічних засобів. Однак Гакслі також пропонує проблиск надії на відродження людської свободи через образ Дикуну, який втілює вроджену, неприборкану сутність людини [52, ст. 3-4].

Потенціал для реалізації свободи, на думку Гакслі, залежить від свідомої відмови від штучної цивілізації та прагнення до традиційних соціальних конструктів. Джон Дикун пристрасно формулює своє бажання, заявляючи: *«Я не хочу комфорту. Я хочу, щоб був Бог, поезія, справжня небезпека, я хочу, щоб була свобода, хочу, щоб була чеснота. Я хочу, щоб був гріх»*. (Original: «But I don't want comfort. I want God, I want poetry, I want real danger, I want freedom, I want goodness. I want sin») [Гакслі, 163]. Гакслі встановлює цінності гуманізму, включаючи свободу, мораль і духовність, в різкому контрасті з дегуманізованою Світовою Державою, яка розглядає індивідів не як автономних істот, а лише як гвинтики в соціальній машині. Інтерпретація **Т. Адорно** суспільства, зображеного в «Дивному новому світі», характеризує його як сферу, де кожен індивід безумовно підпорядкований функціонуванню колективного цілого.

Олдос Гакслі змальовує моторошний образ суспільства, що керується соціальними конструктами. Ці конструкти ретельно розроблені та нав'язані державою для збереження контролю над своїми громадянами. При детальному

аналізі роману стає очевидним, що основними соціальними конструктами в «Дивному новому світі» є касти та соціальна стратифікація, маніпуляції з відтворенням людського роду та ліквідація природної народжуваності, придушення індивідуальності, ліквідація історії та релігії, спотворення та контроль людських бажань (почуттів), соціальне підкорення та спотворення свідомості за допомогою введення психотропної речовини «Сома», потужна тоталітарна пропаганда та руйнування традиційного інституту сім'ї [44].

Ретельний аналіз праці **Бреда Конгдона** «Спільність, ідентичність, стабільність»: Наукове товариство та майбутнє релігії у «Дивному новому світі» (2011) наштовхує до розуміння, що мешканці «Світової Держави» відіграють ролі лише як складові, їхня цінність залежить від виконання заздалегідь визначених соціальних функцій. Директор «Центрального лондонського центру інкубації та кондиціонування» стверджує, що індивідуальність становить небезпеку, яка виходить за межі життя окремої людини; вона загрожує самій структурі суспільства. Директор підкреслює, що підтримка соціального порядку залежить від безтурботного прийняття існуючих соціальних конструктів, а індивідуальна автономія підриває цю рівновагу. Світова держава здійснює свою владу через багатогранну призму біотехнологічної, фармакологічної та психологічної інженерії, яка, в свою чергу, породжує обумовлену суб'єктивність, що дозволяє суспільству саморегулюватися [53].

Г. Маркузе характеризує цю обумовлену суб'єктивність як *«щасливу свідомість»*, спосіб сприйняття, в якому індивіди приймають межі встановленої норми, навіть якщо її моральне підґрунтя є сумнівним. «Головний Контролер - його фортність Мустафа Монд» [Гакслі, с. 28] паралельно стверджує, що Світова держава зробила непотрібною потребу в релігії, філософії чи будь-якій формі критичного мислення, оскільки люди знаходять розраду в безперервній діяльності та отримують комфорт від соми, фактично зводячи нанівець потребу в непохитних, універсальних принципах перед обличчям гармонійного суспільного порядку.

Тим не менш, під нібито визвольною маскою «щасливої свідомості» Світової Держави ховається репресивна машина, що маскується під свободу. **Роберт Нозік** в своїй праці «Анархія, держава і утопія» (1974) критикує твердження утилітаризму про те, що щастя є єдиним внутрішнім благом, на прикладі його мисленнєвого експерименту з «машиною досвіду», який ставить під сумнів вибір між симульованим задоволенням і справжньою реальністю [Nozick, с. 4-8], натомість Гакслі критикує гедоністичне царство, де панує задоволення. У «Дивному новому світі» хибний конструкт створює ілюзорну видимість задоволення, ставлячи під сумнів автентичність задоволення, яке відчувається в цьому суспільстві [54].

Щоб більш детально досягнути соціальне конструювання, природу людського існування та вплив соціальної обумовленості на індивідуальну свободу, слід розібратися з визначенням соціальних конструктів, які втілює Олдос Гакслі у романі:

1. **Кастова система.** В «Дивному новому світі» кастова система - це жорстка ієрархія, яка ділить людей на п'ять окремих груп: Альфи, Бети, Гами, Дельти та Епси́лони.

Цей ієрархічний соціальний порядок вкорінюється з моменту зачаття на конвеєрі, використовуючи біологічну інженерію та умови розвитку для формування інтелекту, статури та характеру кожної касты. Альфи - найрозумніша і найпривабливіша каста, вони займають найвищі посади в уряді та бізнесі. Бети також розумні, але вони менш привабливі фізично і займають нижчі посади. Гамми - це середній клас суспільства, вони працюють на різноманітних кваліфікованих і некваліфікованих роботах. Дельти - це робітничий клас, який виконує найбільш чорну роботу. Епси́лони - найнижча каста, вони розумово відсталі і виконують найпростішу роботу. Ця деспотична класова система забезпечує соціальну стабільність, визначаючи місце і призначення кожного від народження.

Як ілюстративний приклад, зображення Олдосом Гакслі ліфтера «Епсилон-Мінус Напівкретина» у четвертому розділі рясніє елементами, що

нагадують расистський дискурс. Цю людину стигматизують як «генетично неповноцінну», що призводить до використання дегуманізуючої мови, яка уподібнює його до «нікчемного мавпоподібного створіння» (Original: «A small simian creature, dressed in the black tunic of an Epsilon-Minus Semi-Moron»), яке посміхається з собачим виразом обличчя, обслуговуючи своїх генетично вищих володарів [53].

2. Маніпулювання людською репродукцією та ліквідація природної народжуваності.

У цьому суспільстві діти не народжуються, а створюються в лабораторіях, де їхній генетичний склад ретельно розробляється відповідно до заздалегідь визначених ролей у суспільстві. Цей процес гарантує, що індивіди від народження формуються для виконання певних функцій, зміцнюючи соціальний порядок і пригнічуючи будь-який потенціал для індивідуальності чи бунту. Наприклад, альфа-людей генно-інженерним шляхом створюють високими, розумними і привабливими: *«Він виглядав красенем — справжній альфа-плюсовик від тімені до п'ят»*. (Original: «He was handsome and looked every centimetre an Alpha Plus») [Гакслі, с. 44]. Епсилонів генно-інженерно створюють низькорослими, менш розумними і менш привабливими: *«Але в епсилонах, — упевнено доводив містер Фостер, — нам людський розум не потрібен»* (Original: «But in Epsilons,» said Mr. Foster very justly, «we don't need human intelligence») [Гакслі, с. 12].

3. Придушення індивідуальності є ключовим конструктом соціальних умов, створених тоталітарною системою в «Дивному новому світі».

Тоталітарна система придушує індивідуальність у кілька способів. Один із них - за допомогою пропаганди. Людям постійно кажуть, що вони повинні бути задоволені своєю долею в житті і що вони не повинні ставити під сумнів нав'язану соціальну поведінку. Крім того, уряд використовує наркотики та інші форми соціальної інженерії, щоб контролювати думки та емоції людей. Придушення індивідуальності має негативний вплив на суспільство. Воно створює світ, в якому люди бояться думати самотійно і кидати виклик владі.

Це також призводить до браку креативності та інновацій. Як зазначає Леніна: *«Коли індивід відчуває — громада кульгає»*. (Original: «When the individual feels, the community reels»), або як зауважив Мустафа Монд: *«Стабільність, — говорив Головоконтр, — стабільність. Не може бути стабільної цивілізації без стабільного індивідуума»*. (Original: «Stability,» said the Controller, «stability. No civilization without social stability. No social stability without individual stability») [Гакслі, с. 31-81].

4. Усунення історії та релігії.

Суспільство усуває історію та релігію як потенційні джерела інакомислення. Держава конструює версію історії, яка просуває її цінності та усуває будь-які згадки про минуле, які можуть кинути виклик сучасному соціальному порядку. Це підкреслює, до якої міри можна маніпулювати соціальними конструкціями, щоб формувати переконання і сприйняття людей. *«Прекрасні натхненні слова нашого Форда: «Історія — нісенітниця». Історія, — повільно повторив він, — нісенітниця»*. (Original: «History is bunk. History», he repeated slowly, «is bunk») [Гакслі, с. 26]. У розмові з Мустафою Мондом, Дикун дізнається, що заради лицемірного та ілюзорного щастя, режим пожертвував наукою і мистецтвом. *«А може, й ще чимось?»* – запитує Дикун, *«Ну, звичайно, релігією, - Відповів Мустафа. - Колись, перед Дев'ятирічною війною, було таке собі поняття, що називалося Богом. Релігійність стала зайвою»*. (Original: «Well, religion, of course,» replied the Controller. «There used to be something called God-before the Nine Years' War. Religious sentiment is superfluous») [Гакслі, с. 157-159].

5. Конструювання емоцій і бажань.

У цьому антиутопічному середовищі мешканці піддаються процесу кондиціонування, спрямованому на те, щоб піднести пріоритет безпосереднього задоволення та миттєвої насолоди над культивуванням глибоких емоційних зв'язків. Мешканців активно спонукають до безладних сексуальних зв'язків і споживання соми - психотропної речовини, призначеної для десенсибілізації емоційних реакцій і одночасного підтримання стану

задоволеності. Ця розрахована стратегія кондиціонування слугує подвійній меті - увічнити покірність і слухняність серед населення, водночас позбавляючи його нюансів і складного гобелену людського досвіду, пов'язаного з розмаїттям людських переживань. *«Сома — досконала, і якщо їй буває неприємно над ранок, то не від неї, а лише від зіставлення вранішнього стану з недавніми радощами забуття. І ліки на це — зробити забуття безперервним. Християнство без страждань — ось що таке сома»*. (Original: «Soma is perfect remedy. And if the morning after was disagreeable, it was so, not intrinsically, but only by comparison with the joys of the holiday. The remedy was to make the holiday continuous. Christianity without tears-that's what soma is») [Гакслі, с. 103-162].

6. Скасування сім'ї.

У статі «Де Антиутопія стає реальністю, а Утопія ніколи не настане» [Vesna SULJIC, A. Serdar ÖZTÜRK, с. 2-5] - висвітлюється інший важливий соціальний конструкт, який стосується повного розпаду сімейних зв'язків і міжособистісних стосунків. У межах Світової Держави такі лексеми, як «мати», «батько», «дружина» та «чоловік» зводяться до статусу принизливих та ганебних [Гакслі, с. 78]. Зародження людського життя відбувається не через природне розмноження, а радше в інкубаторах та приміщеннях для вирощування. Як наслідок, виховання дітей є колективною справою, організованою державою, яка з дитинства прищеплює умовну асоціацію щастя з громадською діяльністю, а не з міжособистісними стосунками. Відсутність традиційних сімейних структур породжує лояльність виключно до держави і фактично руйнує глибокі емоційні зв'язки. Відсутність батьківських зв'язків сприяє більш легкій асиміляції громадян у призначені їм соціальні верстви, водночас підриваючи їхнє почуття індивідуальної ідентичності [55, ст. 3]. *«Господь Фрейд був перший, хто відкрив жахливу небезпеку сімейного життя. Світ переповнився батьками, а отже й стражданнями, кишив матерями, що призвело до різноманітних збочень — від садизму до непорочності; переповнився братами, сестрами, дядьками, тітками,*

сповнився збожжеволілими й самогубцями. Не дивно, що живородні люди були безумні, порочні й нещасні». (Original: «Our Freud had been the first to reveal the appalling dangers of family life. The world was full of fathers-was therefore full of misery; full of mothers-therefore of every kind of perversion from sadism to chastity; full of brothers, sisters, uncles, aunts-full of madness and suicide. No wonder these poor pre-moderns were mad and wicked and miserable» (Гакслі, с. 28-30) [56, ст. 15].

7. Тоталітарна пропаганда.

Ключовий тематичний елемент обертається навколо систематичного розгортання методів пропаганди та умовлянь, спрямованих на формування суспільних рамок і підтримання їхньої рівноваги. Починаючи з моменту свого зародження в інкубаторах, громадяни проходять подвійний процес генетичних маніпуляцій і нейронного обумовлювання, ретельно підібраний для того, щоб викликати беззаперечне прийняття призначених їм ролей у встановленій соціальній ієрархії. Пропаганда включає цензуру літератури, стирання історичних записів і невинне просування споживацтва - все це покликане відвернути населення від будь-якого критичного осмислення правлячої влади.

Важливою пропагандистською технікою, що фігурує в романі, є навчання уві сні, коли немовлята та діти піддаються психологічному впливу через підсвідомі повідомлення, що передаються під час їхнього сну. Повторення певних крилатих фраз, таких як мантра «*Кожен працює на всіх інших. Нам завжди хтось потрібен. Кожен нам необхідний...*». (Original: «Every one works for every one else. We can't do without any one. Every one works for every one else»), слугує для прищеплення колективної ідентичності над індивідуальністю [Гакслі, с. 50]. Крім того, гіпнопедія, метод підсвідомих повідомлень, зміцнює моральні та суспільні цінності протягом усього часу неспання, коли членів нижчих каст, наприклад, засипають гаслами, що закарбовуються в пам'яті навічно та заохочують споживацтво і задоволеність у межах їхнього соціального прошарку [Гакслі, с. 67]. Ця безперервна

маніпуляція свідомістю ефективно нормалізує та увічніює існуючі соціальні конструкти [57].

ВИСНОВОК. Отже, «Дивний новий світ» Олдоса Гакслі представляє антиутопічне суспільство, що керується соціальними конструктами, які мають глибокий вплив на його громадян. Кастова система, придушення індивідуальності та маніпулювання людськими бажаннями є основними конструктами, які формують соціальні умови в романі. Ці конструкції створюють суспільство, позбавлене індивідуальних амбіцій, волі та справжнього щастя. Порівнюючи ці нав'язані конструкти з традиційними соціальними конструктами, стає очевидним, що тоталітарна система в «Дивному новому світі» надає перевагу контролю та конформізму над індивідуальною свободою та автономією. Роман красномовно стверджує, що досягнення повного людського щастя і суспільної ефективності може парадоксальним чином призвести до ерозії людяності, зробивши існування нестерпним [Burgess, с. 220]. Через складну динаміку характерів Джона Дикона, Бернарда Маркса та Гельмгольца Ватсона «Дивний новий світ» зосереджує своє тематичне дослідження на діалектиці між поневоленням і свободою. Цей роман, що спонукає до роздумів, слугує нагадуванням про важливість особистої свободи, справжніх людських зв'язків та збереження індивідуальності перед обличчям суспільного тиску.

У цьому дискурсі обрані, на прикладі таких персонажів, як Бернард Маркс і Гельмгольц, стають авангардом опору, кидаючи виклик конвенціям Світової Держави у своєму прагненні до особистої свободи. «Дивний новий світ» пропонує пророчий погляд на інтелектуальну поверховість, яка може пронизати уми майбутніх поколінь. Незважаючи на похмуру картину, змальовану Олдосом Гакслі в цьому романі, крізь неї пробиваються промені надії, найпомітніше втілені в образах Бернарда Маркса та Гельмгольца, які палко прагнуть звільнення від кайданів конформізму.

2.2. Філософсько-естетична проблематика.

«Дивний новий світ» (1932) Олдоса Гакслі заглиблюється в різні філософські та естетичні питання, пропонуючи критичне дослідження майбутнього суспільства, керованого технологіями, споживацтвом і жорсткою соціальною ієрархією. «Дивний новий світ» - це пересторога про тоталітарну ідеологію, яка підриває основні філософсько-естетичні цінності людства: істину, справедливість, кохання, рівність, свободу, честь, правду і людську гідність.

Філософські виміри. Найвидатніший роман Олдоса Гакслі глибоко заглиблюється в критику утилітаризму - доктрини, що пропагує дії, спрямовані на максимізацію загального щастя серед мас. У вимірі «Дивного нового світу» суспільство використовує біотехнологічні досягнення та авторитарне управління, щоб виліпити населення, захищене від страждань. Однак американський дослідник Джон Ролз стверджує, що *«викорінення страждання неминуче перетинається зі знищенням вищої людської сутності. Це унеможлиблює еволюцію і розвиток людського характеру»* [58, с. 19]. Ця сувора реальність проявляється у відсутності фундаментальних суспільних елементів, таких як сімейні структури, духовність, вроджена пристрасть, мета та інші фундаментальні джерела значущості. Непохитне прагнення до постійного відволікання і задоволення позбавляє людей автономії і свободи волі, нав'язуючи генну інженерію і поведінкову зумовленість. Мустафа Монд, видатна постать у цьому суспільстві, розкриває жахливий ультиматум, з яким стикається людина: бути *«змушеною робити вибір заради мого вибору»* між щастям і свободою. Встановлення такого контролю над людським існуванням призводить до дегуманізації, роблячи свободу, а отже, і глибший екзистенційний сенс, недосяжними. Колективна модель виробництва і споживання ще більше розмиває індивідуальну ідентичність і мету, спрямовуючи людей до швидкоплинних задовольень, таких як чуттєве задоволення і сома (психотропна речовина) [62].

Анти-утопічний світ окреслює абсолютне панування і нагляд, який здійснює центральний уряд над мешканцями Світової держави. Такий всепроникний контроль, що є ознакою тоталітарного режиму, висвітлений у праці Ганни Арендт «Витоки тоталітаризму» (1951), де вона стверджує: *«Абсолютно і надійно панувати над окремим індивідом можна лише в умовах глобального тоталітаризму»* [Arendt, с. 392]. Ця асоціація проводить чітку паралель, вказуючи на те, що Світова держава втілює квінтесенцію тоталітарного режиму. Крім того, інтерпретуючи «Дивний новий світ» Гакслі, Лора Фрост стверджує: *«Настільки ж, наскільки це кошмар тоталітарного, генно-інженерного майбутнього, «Дивний новий світ» також є повчальною історією про світ, в якому артефакти високої культури тримаються під замком, в той час як населення забезпечується «імбецильними» розвагами»* [Frost, с. 447]. Аналогічно, Боб Барр зауважує, що твір Гакслі функціонує як застережливий наратив, окреслюючи суспільство, де під виглядом забезпечення безпеки, стабільності та щастя влада контролює як фізичну, так і ментальну сфери, систематично обмежуючи індивідуальні свободи [Barr, с. 853-854]. Таким чином, аргументи Арендт, Фроста і Барра підкреслюють зображення в романі кошмарного тоталітарного режиму, слугуючи попередженням про небезпеку ідеології, яка зрештою стирає громадянські свободи за допомогою схвалених державою механізмів [63-65].

«Дивний новий світ» яскраво змальовує антиутопічну картину вживання психоактивних речовин. У цьому філософському наративі, хімічна речовина «сома» уособлює відчуження, дегуманізацію та надмірне, отупляюче відчуття задоволення. Таке уявлення про психотропні сполуки, зокрема препарати, що змінюють настрій, резонує з численними сучасними етичними дискусіями, відлунюючи побоюваннями щодо дегуманізуючого та морально руйнівного впливу таких речовин. У різних наукових працях, присвячених вдосконаленню або етичним аспектам психофармакології, «Дивний новий світ» постійно з'являється в бібліографіях, часто з риторичною метою, формуючи дискусії навколо потенційних небезпек, пов'язаних з цими

досягненнями. Наприклад, Американська Рада з біоетики при Президентові наголошує: «Приклад «соми», вигаданого наркотику, описаного в «Дивному новому світі» Олдоса Гакслі, уособлює принижену цінність штучного, викликаного наркотиками почуття задоволеності. Соматин - подібно до кокаїну, але без побічних ефектів і залежності - повністю відриває емоції від існування, внутрішні відчуття від зовнішніх стосунків, а відчуття щастя від прагнення до добродісного життя» [66, с. 3]. Ця картина постійно пронизує всебічну оцінку Радою препаратів, що підвищують настрої».

«Дивний новий світ» зображує суспільство, в якому певні грані людської психіки придушуються задля підтримки статус-кво, що сприймається як більш спокійний, гармонійний і згуртований порівняно з попередніми суспільними конструкціями. Незважаючи на ретельну соціальну інженерію, спрямовану на досягнення цієї рівноваги, такі люди, як Бернард, стають аномаліями, що відхиляються від норми через свою, здавалося б, підвищену людяність: *«Бернард залишив кабінет із шиком, ще й грюкнув дверима, радіючи, що самотужки став на боротьбу з існуючим порядком речей; його окриляло й п'янило усвідомлення своєї індивідуальної значимості й важливості»*. (Original: «Bernard left the room with a swagger, exulting, as he banged the door behind him, in the thought that he stood alone, embattled against the order of things; elated by the intoxicating consciousness of his individual significance and importance») [Гакслі (Розділ 6), с. 66]. Гакслі ще більше підкреслює цю дихотомію, вводячи образ Дикуна, чия вроджена людяність віддзеркалює людяність будь-якого пересічного читача, але стає спектаклем у межах оповіді.

Оцінка того, чи форма щастя, яку переживає населення у «Дивному новому світі», перевершує чи не відповідає іншим парадигмам щастя, позбавлена остаточного, дедуктивного підходу. Натомість роман спонукає до роздумів про те, до якої міри люди втрачають притаманну їм людяність у гонитві за щастям, продиктованим раціональністю капіталістичного споживання або всеохоплюючою єдністю та рівністю, що панують у

тоталітарному комунізмі. Вона не пропонує остаточного судження про перевагу чи неповноцінність цих концепцій щастя, а радше спонукає читачів оцінити компроміси між особистою людяністю та нав'язаними ззовні ідеологіями щастя, що ґрунтуються на капіталістичному споживанні чи тоталітарному комунізмі.

Одна з найголовніших філософських проблем у романі – це управління дітонародженням і регулювання чисельності населення, яка підпадає під абсолютний нагляд і владу державних контролерів та їх когорти, включаючи експертів з євгеніки, з метою забезпечення довготривалої стабільності, постійності та міцності держави. О. Гакслі у своїй праці «Переглянутий Дивний новий світ» (1958) висловлює побоювання контролерів щодо перенаселення, яке може призвести *«до економічної незахищеності і соціальних заворушень... заворушення і незахищеність призводять до посилення контролю з боку центральних урядів і збільшення їхньої влади... ця збільшена влада, ймовірно, буде здійснюватися в диктаторській манері»* [Гакслі, с. 11].

На додаток до моніторингу чисельності населення, впроваджуються різні заходи для збереження не лише фізичної, але й психологічної рівноваги мешканців у «Дивному новому світі». Наприклад, заборона філософських, літературних і релігійних книг і їхнє «замикання в сейфі». Державні контролери забороняють мешканцям читати книги, бо знають, що книги можуть сформувати свідомість загрозливих понять, таких як свобода, благородство, індивідуальність, непорочність, сім'я та людяність [Гакслі, с. 192]. Критики стверджують, що в цьому романі Гакслі зображує суспільство, в якому сексуальна вседозволеність, технологічний розвиток, селективна селекція і приниження популярної культури доведені до межі, створюючи світ безглуздої, конформістської посередності» [Batra, с. 18-19]. П'ять каст фізично і психологічно пристосовані до зневаги до природи; адже природа, релігія та книги - це три фактори, які можуть допомогти їм відкрити щось за межами їхнього матеріального існування, наприклад, їхнє «вічне Я»; або ж запалити

полум'я, яке може привести їх до відкриття їхньої «Божественної Реальності». Щоб керувати психологічним станом громадян після біологічних маніпуляцій, державні контролери застосовують техніку нав'язаних умовних рефлексів. Починаючи з моменту зародження ембріона в інкубаторі, проводяться психологічні експерименти, щоб прищепити новонародженим вроджену відразу до книг, квітів, знань і природи, таким чином формуючи їхні інстинкти та ментальні установки [70].

У стінах кімнат кондиціонування та соціального приречення людська поведінка контролюється за допомогою механізму «стимул-реакція». Основна мета застосування цієї процедури - викликати страх і страждання у свідомості та душі мешканців. Контролери твердо переконані, що література, природа, мислення та процес пізнання мають потенціал підбурювати до нестабільності, яка в кінцевому підсумку інтерпретується як сигнал до краху цивілізації [Гакслі, с. 194]. Визнаючи, що «знання є функцією буття», Контролери визнають, що будь-яка зміна в сутності людини призводить до відповідної трансформації в характері та обсязі її знань. Це усвідомлення підкреслює необхідність біотехнологічного моніторингу та штучного стимулювання цих знань для підтримки добробуту держави [68].

Протягом усієї композиції цього роману Гакслі віддзеркалює підхід письменників вісімнадцятого століття. Він використовує сатиру Ювенала, а іноді й Горація, щоб критикувати незбагненні жахи війни та сатирично висміювати експлуатацію науки і технологій глобальними силами, якими керує жадібність до наживи та слави. Ці сили зображені як консервативні, націоналістичні радикали, твердо налаштовані зберегти встановлений ними порядок за будь-яку ціну. Гарольд Блум інтерпретує роман як «візію, подібну до «Спустошеної землі» Т. С. Еліота, що зображує світ, позбавлений справжніх переконань і духовних принципів» [69, с. 8].

Наука посідає особливе місце у «Дивному новому світі», бо її рішучий вплив на технологічні тенденції, розвиток керуючих заходів з поневолення й контролю та свідомість мешканців держави є беззаперечним фактом. Гакслі

сатирично висміює сучасну науково схильну людину, занурену у світ, що характеризується тоталітаризмом і споживацтвом, розчинену в догматичному атеїзмі, який заперечує існування трансцендентної «Божественної Основи». Це заперечення зводить кінцеву мету людства, визначену як єдине розуміння того, що він називає «Чистим Світлом Порожнечі». Гакслі не відкидає необхідність науки; натомість, він прагне підкреслити її цінність у служінні людству, застерігаючи від керування нею та її дегуманізуючого потенціалу: *«Навіть науку доводиться іноді трактувати як можливого ворога. Так, навіть науку. Наука небезпечна. Доводиться тримати її на ланцюгу і в наморднику»*. (Original: «Even science must sometimes be treated as a possible enemy. Yes, even science». Science is dangerous; we have to keep it most carefully chained and muzzled») [Гакслі, с. 154]. Він виступає за використання прогресивних наук на благо людства, порівнюючи їхнє призначення з суботою, створеною для людини, а не з поневоленням людини ними, як це бачимо в контексті «Дивного нового світу».

Філософська проблематика «Дивного нового світу» стикається з низкою питань, які перегукуються з іншими літературними творами Гакслі, такими як «Мавпа та Сутність» (1948), а також, до певної міри, «Острів» (1962). Ці аспекти охоплюють пануючу етичну і моральну деградацію, появу нових сутностей або тих, кого Гакслі називає «Molochs», перетворення релігії на різні догматичні «псевдорелігії» або «вищі ідолопоклонства», зловживання наукою і технологіями, надмірну індустріалізацію, стандартизацію людських істот, комерціалізацію і перенаселеність. Він також заглиблюється у сфери агресивного націоналізму та мілітаризму. «Дивний новий світ» розкриває жахливі соціально-політичні, культурні, економічні та релігійні наслідки, що випливають з різних поширених теорій та політичних ідеологій сучасності. Це теорія еволюції Дарвіна, вчення Фрейда про людську психіку, екзистенціалізм Ніцше, діалектичний матеріалізм Маркса, а також такі ідеології, як фордизм, фашизм і нацизм, які Гакслі критикує і сатирично висміює. Гакслі пророкує майбутнє, в якому наука і технології використовуються для того, щоб

позбавити людство будь-якого раціонального розуміння свого існування. Це твердження блискуче підтверджує Головний Контролер у розмові з Гельмгольцем (Вотсон): *«Мене приваблює істина. Я люблю науку. Але істина грізна, а наука для суспільства небезпечна... [...] все заради спокійного життя. З того часу ми тримаємо науку в шорах. Звичайно, від цього потерпіла істина, але процвітає щастя»*. (Original: « I like science. But truth's a menace, science is a public danger... [...] anything for a quiet life. We've gone on controlling ever since. It hasn't been very good for truth, of course. But it's been very good for happiness») [Гакслі (Розділ 16), с. 155-157]. Роман ілюструє, як індивіди відмовляються від притаманного їм людського стану, натомість обожнюючи своє поневолення, тим самим сприяючи розвитку «наднаціонального тоталітаризму» [Гакслі, с. 250]

Отже, у своєму романі Гакслі систематично критикує сучасну західну цивілізацію з логічної та соціокультурної точки зору, переважно з точки зору етики та філософії. Його критика гостро засуджує тоталітарні аспекти сучасної західної цивілізації, націлена не лише на політичну структуру, але й на все суспільство, яке перебуває у неминучому рабстві, що охоплює фізичну, психологічну, освітню, релігійну та ментальну сфери. Своїм антиутопічним витвором він піднімає застережливі прапори проти небезпек, які несе сліпа довіра до прогресивної науки та її технологічних творінь. Ці творіння покликані не лише контролювати і домінувати над людиною, але й маніпулювати самою людською природою, розмиваючи всі зв'язки з містикою і духовністю та буттям [71, с. 3-7].

Естетичні міркування. Центральне естетичне питання, на якому наголошується в романі, обертається навколо маргіналізації та звуження суттєвих мистецьких, філософських та літературних зусиль. Джон Ролз стверджує, що «культура обмежується поверхневими розвагами, які сприяють розслабленню та бездумному гедонізму, утримуючись від передачі глибоких ідей» [Rolz, с. 78]. Весь дозволений культурний контент виробляється централізовано, систематично розмиваючись з часом через цензуру та

вибіркове редагування. Гакслі також критикує поширення ідеалізованого щастя, яке безперервно пропонується громадянам, за притаманний йому брак автентичності та важкодосяжне задоволення, що впливає зі справжніх істин. Пропагуючи відкритість до складних концепцій, осяянь і візіонерських перспектив, Гакслі попереджає про шкоду, яку це може завдати глибинним естетичним почуттям і широті розуміння. Однак, що деякі персонажі, зокрема Джон Дикун і Гельмгольц Вотсон, врешті-решт прагнуть глибокої взаємодії з суспільством, натякаючи на прагнення людей до глибини, незважаючи на їхню зумовленість. У цих випадках Гакслі натякає, що перспектива вирватися з поверхневої рутини переплітається з пробудженням поцінування краси, дискомфортом від фальшивої досконалості та пошуком автентичності.

Проблематика автентичності часто з'являється в літературному філософсько-етичному дискурсі, коли йдеться про занепокоєння що людина не може «жити по-справжньому», або не може «справді бути собою», перебуваючи під впливом психотропних препаратів. «Дивний новий світ» яскраво ілюструє цю боротьбу. Незважаючи на те, що герої «Дивного нового світу» здаються позбавленими автентичного «я» через свою клоновану та зумовлену природу, вони вдаються до «соми», щоб уникнути будь-якого сценарію чи досвіду, який може викликати саморефлексію чи самоусвідомлення. В одному з розділів роману Бернард і Леніна пролітають вночі над Британським каналом (Ла-Манш), де Леніну дедалі більше непокоїть безтурботне місячне світло, похмуре небо і темна вода, що вирує під ними. Її бентежить і лякає їхня самотність, відсутність музики, світла і відволікаючих чинників. Натомість Бернард знаходить розраду в цій обстановці: *«Від моря в мене таке відчуття, ніби... [...] ніби стаю самим собою, якщо ти розумієш, що я маю на увазі. Більше самим собою і менше частиною чогось іншого. Не лише клітиною в суспільному тілі. Чи не відчуваєш і ти подібного, Леніно?»*. (Original: «It makes me feel as though... [...] as though I were more me, if you see what I mean. More on my own, not so completely a part of something else. Not just a cell in a social body. Doesn't it make you feel like that, Lenina? »). Однак Леніна

не розуміє його почуттів, вигукуючи: *«Я не знаю, про що ти говориш. Я й так вільна. Вільна радуватися, насолоджуватися. Тепер усі щасливі»*. (Original: «I don't know what you mean. I am free. Free to have the most wonderful time. Everybody's happy nowadays»). Коли Бернар наполягає, вона відповідає: *«Я нічого не розумію, — рішуче сказала вона, утверджуючися в тому своєму нерозумінні. Нічого! І найбільше, — продовжувала вона примирливо, — чому ти не приймаєш соми, коли тебе obsідають такі жахливі думки. Ти б відразу забув про них. І замість туги відчув би втіху»*. (Original: «I don't understand anything... [...] Nothing. Least of all why you don't take soma when you have these dreadful ideas of yours. You'd forget all about them. And instead of feeling miserable, you'd be jolly»). Проте Бернард вважає, що вдаватися до соми, щоб зменшити похмурість, є неавтентичним, заявляючи: *«Вважаю за краще залишатися самим собою, — Хай буду поганим самим собою, ніж якимось добрим іншим»*. (Original: «I'd rather be myself. Myself and nasty. Not somebody else, however jolly») [Гакслі (Розділ 6), с. 80-82].

Дотримуючись цього погляду на автентичність та особисту ідентичність, можна помітити, що відмова від використання соми в «Дивному новому світі» як парадигмального випадку неавтентичності є, можливо, занадто легкою. Кореляція між сомою та (не)автентичністю є більш складною, ніж можна припустити з поверхневого аналізу. У той час як Бернард свідомо вирішує не приймати іншу особистість і розглядає свої меланхолійні настрої як невід'ємну частину своєї ідентичності, Леніна видається цілком відповідною поверхневим (штучним) цінностям Світової Держави. Відповідно до наведеної інтерпретації «автентичності», для Бернарда справді можна було б вважати неавтентичним поринання в «сому», але таке ж судження не обов'язково стосується Леніни. Вона є цілком «собою», навіть якщо її «я» бракує глибини чи суттєвого розвитку. Автентичність, коли її тлумачать як вірність собі, не зобов'язує до чогось, що стосується сутності цього «я»; вона може охоплювати примхливість або поверхневі, керовані задоволенням нахили. Автентична особистість за своєю суттю не обов'язково є приємною чи

інтригуючою. Якщо автентичність розуміти як звернення до власних цінностей і критичних здібностей у виборі того, як прожити своє життя, то справжня проблема «Дивного нового світу» полягає в тому, що він створив людей, які майже повністю позбавлені цих здібностей. Подібно до Леніни, вони, здається, повністю позбавлені здатності усвідомити своє існування та бути автентичними - бездумне споживання соми слугує симптомом, а не першопричиною цього стану [67]. *«Навіщо нам спочивати, коли наш розум і тіло знаходять радість в активності? Навіщо нам заспокоєння, коли в нас є сома? Навіщо непорушна підвалина, коли є міцний суспільний лад?»* (Original: What need have we of repose when our minds and bodies continue to delight in activity? of consolation, when we have soma? of something immovable, when there is the social order? ») [Гакслі (Розділ 17), с. 159].

Окрім дискурсу про автентичність як грань особистої ідентичності, дискусії також точаться навколо автентичності стосовно людської природи, особливо в контексті вдосконалення людини [67, с. 2-4]. Сучасні дебати включають поняття «вродженого» або «природного» розвитку людини, часто натякаючи на те, що наркотики або інші технології є штучним, а отже, «неприродним» втручанням у цей розвиток. Ця лінія міркувань створює певні проблеми, оскільки точне визначення понять «природний людський розвиток та саморефлексія буття» залишаються розмитими, а розпізнавання їх суті становить значні труднощі. Крім того, хоча концепція «істотно людського» або «природного людського розвитку» зберігається, людське втручання за допомогою технологій, медицини та інших аналогічних засобів постійно змінює її. *«Без стерилізації нема цивілізації»*. (Original: «[...] ... Civilization is sterilization») [Гакслі (Розділ 7), с. 74]. Обґрунтування сприйняття деяких неприродних втручань як проблематичних, в той час як інші залишаються прийнятними, залишається неоднозначним. Отже, це спостереження заслуговує на подальший ґрунтовний розвиток у дискусії про філософсько-естетичну проблематику антиутопічних вимірів [68, с. 6].

І в утопічних, і в антиутопічних наративах зберігаються два спільні елементи: уявлення про повністю кероване суспільство і переважання єдиної концепції ідеального життя. Однак ці елементи залишаються далекими від реальності нашого сучасного світу. Виникає різкий контраст між принципами, зображеними в таких творах, як «Дивний новий світ», і реальністю західної суспільної культури, яка пишається широкою індивідуальною автономією та розмаїттям ідеологічних поглядів. Визнавши цю невідповідність, можна зробити кілька висновків:

По-перше, вплив психофармакологічних речовин значною мірою залежить від суспільного контексту, в який вони впроваджені. Соматика, наприклад, не мала б такого впливу, якби не ціла система індустрії, що викликає задоволення, відсутність критичного мислення чи справжнього кохання, а також специфічні суспільні норми Новоствореного Світу: *«Кожна сомовідпустка — частинка того, що наші предки називали вічністю»*. (Original: «Every *soma-holiday* is a bit of what our ancestors used to call eternity» [Гакслі (Розділ 11), с. 104]. Психотропні речовини вплітаються у всеосяжну суспільну структуру, що охоплює суспільну організацію, цінності та інститути. Отже, будь-які нові психофармакологічні речовини в нашій реальності будуть тісно переплетені з нашим суспільством в цілому. Вони відображатимуть наші цінності, вплітаючись у наші соціальні практики та інституції, що робить необхідним оцінювати їхню моральну значущість з огляду на ці суспільні структури, інституції та культурні цінності [67, с. 8].

По-друге, небезпечно ігнорувати неможливість повного контролю в нашому світі, а ще небезпечніше забувати, чому ми повинні цінувати це обмеження. «Дивний новий світ», поряд з відомими антиутопіями на кшталт «1984», а також реалізованими «утопіями» історичних постатей, таких як І. Сталін і Мао Цзедун, недвозначно показав, що абсолютний контроль накладає глибокий відбиток на індивідуальну свободу. Незважаючи на це, деякі погляди, наприклад, консервативні діячі, такі як Леон Касс, нарікають на недосяжність тотального суспільного контролю. Такі погляди передбачають

неконтрольований рух суспільства до стану, схожого на «Дивовижний новий світ». Цей настрій втілений у репліці Касса: «Просто дайте нам технологічний імператив, ліберально-демократичне суспільство, співчутливий гуманізм, моральний плюралізм і вільні ринки, і ми зможемо самі привести себе до Дивного Нового Світу. Якщо вам потрібні докази, просто озирніться навколо» [Leon Kass, с. 20].

По-третє, неможливо переоцінити важливість прийняття плюралізму, притаманного традиційним цінностям і способу життя, характерного для нашого сучасного світу. Дискусія навколо вдосконалення, по суті, заглиблюється у сферу визначення хорошого життя і прагнення до людського процвітання або щастя: *«Називайте це хобою цивілізації. Бог не співмірний з цивілізацією, машинерією, науковою медициною й загальним щастям. Доводиться робити свій вибір. Наша цивілізація вибрала машинерію, медицину й щастя»*. (Original: «Call it the fault of civilization. God isn't compatible with machinery and scientific medicine and universal happiness. You must make your choice. Our civilization has chosen machinery and medicine and happiness») [Гакслі, с. 233]. Під поверхневими дебатами про автентичність криється глибше дослідження сутності людства. У «Дивному новому світі» домінує перспектива, яка інтуїтивно суперечить нашим відчуттям - перспектива, де безпека, стабільність і задоволення панують над усіма іншими цінностями. Однак і антиутопічний, і утопічний світи об'єднує відсутність ціннісного плюралізму, брак інакомислячих голосів.

Отже, у випадку з «Дивним новим світом» люди з інакшою думкою або підвищеною самосвідомістю відкинуті на віддалені аванпости. Розрізнення парадигм добра і зла, утопії та антиутопії не повинно заважати роздумувати над двома важливими для нашого сьогодення реаліями: співіснуванням плюралізму цінностей і світоглядів та відсутністю абсолютного контролю, характерного для ліберально-демократичних суспільств [69].

2.3. Аксіологія буття.

Гакслі визначає вічну філософію (аксіологію буття) як: «метафізику, яка визнає божественну Реальність істотною для світу речей, життів і умів; психологію, яка знаходить в душі щось подібне або навіть ідентичне до божественної Реальності; етику, яка вбачає кінцеву мету людини в пізнанні іманентної і трансцендентної Основи всього сущого, яка є одвічною і універсальною».

Моральні принципи, людські психологічні цінності, та аксіологія буття набувають в романі широкого розмаїття, та мають концентровану двобічність. Наприклад, при зустрічі з Джоном, якого називають «Дикуном», виникає помітний контраст: він існує поза межами Світової Держави і не відповідає стилю життя інших персонажів, таких як Берnard Маркс, Гельмгольц і Леніна Краун. Джон виступає як відхилення від штучної норми, і зображуючи його як «Дикуна», Гакслі поміщає його в нове суспільство, де він стикається з жахливим видовищем: чіпляючись за поняття моралі та зобов'язань, він знаходить Світову державу огидною та фальшивою. Одночасно він бореться з соромом за бажання, які він не може прийняти, що призводить до внутрішнього конфлікту, кульмінацією якого стає його самогубство: *«Чи благородніше терпіти каміння й стріли образливої долі в серці, чи взятися за зброю проти безкрайого моря лиха й у боротьбі перемогти...»*. (Original: «Whether 'tis better in the mind to suffer the slings and arrows of outrageous fortune, or to take arms against a sea of troubles and by opposing end them» [Гакслі, с. 162]. Джон Дикун уособлює захоплюючу боротьбу між привабливістю традицій і культурних норм та спокусою Світової Держави [Martine, с. 16].

В іншому спектрі з'являється Мустафа Монд, ім'я якого випадково нагадує французьке слово «monde», що означає «світ». Він втілює соціопатичну особистість, вдягаючи при цьому личину доброзичливого, виразного і впевненого в собі батька. Ключові розділи (16/17) розкривають його минуле як допитливого і революційного вченого, який досі зберігає доступ до тих самих матеріалів, які він забороняє: книг, релігійних текстів,

мистецтва тощо. Однак він свідомо вирішив відмовитися від свого попереднього життя на користь контролю та суспільної стабільності. Він не висміює старий світ, а навпаки, стверджує, що колись людство було поневолене нематеріальними сутностями, такими як емоції, примхливі бажання, любов та вірування. Він, навпаки, виступає за поневолення матеріальними благами, які можна нескінченно тиражувати і підлаштовувати під індивідуальні вподобання. Здавалося б, бездоганно, чи не так? [72]. Ставлення Мустафи Монда до філософії та людського буття можна відшукати в палкій дискусії з Джоном Дикуном, коли він цитує «горезвісного писака» Бредлі: *«Філософія – це як знаходження сумнівних причин для обґрунтування інстинктивної віри... [...] Обґрунтування сумнівними причинами того, в що людина вірить через інші сумнівні причини, — ото й є філософія.* (Original: *«Philosophy as the finding of bad reason for what one believes by instinct... [...] Finding bad reasons for what one believes for other bad reasons - that is philosophy»*) [Гакслі, с. 160].

Крім того, Мوند підтримує красу огидних теорій, які охоплюють нерівність між людьми, звеличують естетичну привабливість наукових генетичних маніпуляцій та виступають за вроджену ієрархію, засновану на цінностях. Він відкрито визнає привабливість стародавніх суспільств з їхньою красою, артистизмом і запалом, але відмовляється від них на користь довголіття (що парадоксально суперечить миттєвому задоволенню через масове споживання) і стабільності. Він віддає перевагу цій трансформації під виглядом гедонізму, а не тоталітарному підпорядкуванню. Мабуть, найбільш бентежним аспектом ідеології Монда є те, що дещо в ній має конкретний сенс - точніше її помітна злагодженість, яка часто представлена в рамках красномовно сплетеної аргументації. Незважаючи на протиріччя, можна визнати, що антиутопія, яку Мустафа Мوند проектує у своєму розумінні, має відносну мету – це світ, занурений у насолоду та дозвілля, а не в його знищення, навіть якщо це лише поверхнево бачення. Без сумніву, «Дивний

новий світ» може бути схожий на кондитерський виріб з отрутою, але принаймні на смак він спокусливий та приємний [73].

Початково жахлива позиція М. Монда на тлі знайомого читачам суспільства починає демонструвати видимість розуму, що перевершує наївний ідеалізм Джона. Джон бунтує проти відмови від культури та любові на користь поверховості та споживацтва, але цей аргумент не витримує критики, якщо врахувати, що навіть у нашій реальності, багатій на культуру, релігію та мистецькі витвори, вони не сприяють благоговінню та вірі, які героїчно відстоює Джон. Монд виступає за унікальну форму стабільності, яка вічно вислизає від людського суспільства, щось за своєю суттю передбачуване, але постійно недосяжне. Спочатку це поняття звучало порожнім і нещирим, від нього віяло несправжністю і лицемірством. Проте резонанс цієї концепції не вщухав. Пропозиції Монда виходять за рамки просто теоретичних роздумів; він організовує тонке дотримання своєї доктрини, уникаючи відкритого примусу:

«Люди щасливі, вони мають те, що хочуть, вони не здатні бажати того, чого не можуть одержати... Їм добре, вони безпечні, ніколи не хворіють, не бояться смерті, блаженно не знають пристрастей і старого віку, їх не турбують батьки й матері, у них немає дружин, дітей чи коханців. Виходить, нема хвилювань, сильних переживань, вони так скондиціоновані, що практично не можуть вийти за рамки усталеної поведінки». (Original: «The world is stable now. People are happy; they get what they want, and they never want what they can't get. ... They've got no wives, or children, or lovers to feel strongly about; they're so conditioned that they practically can't help behaving as they ought to behave) [Гакслі, с. 220].

Хоча методи, які використовуються для досягнення такого стану, навряд чи заслуговують на похвалу, з огляду на століття бурхливої боротьби, прагнення до таких цілей не здається огидним. В історично пронизаному кастовими системами, нерівним розподілом багатства та ірраціональними соціальними ієрархіями, які майже розкололи людство, уява про світ, де кожен

знайде своє місце і відчує задоволення, видається не лише можливою, але й майже морально виправданою. Світ, де майже всі задоволені, здається морально обґрунтованим, незважаючи на тривале відчуття вагання.

О. Гакслі у своїй праці «Переглянутий Дивний Новий Світ» формулює тривожну моральну дилему: *«Зараз ми зіткнулися з тривожною моральною дилемою. Очевидно, що прагнення до благородних цілей не виправдовує використання неетичних методів»* [Гакслі, с. 15]. Більше того, протягом усього історичного розвитку Вічної Філософії, фундаментальна передумова підкреслює божественну сутність людської душі. Вона стверджує, що життя, дароване як дар з «Божественної основи», може бути припинене лише її Творцем. Отже, оскільки «Божественна основа» дарувала душу, тільки вона ж має право її відкликати. Самостійне припинення або знищення людської душі суперечить призначенню «Божественної основи» для людського життя і порушує внутрішню значущість людського існування [74, с. 17].

Всупереч певним точкам зору, Гордон Реттрей Тейлор у своїй публікації «Біологічна бомба уповільненої дії» (1968) б'є на сполох, вказуючи на швидке наближення сценарію, подібного до того, що описаний у «Дивному новому світі». Аналогічно, Д. Б. С. Голдейн у монографії «Походженні людини» (1955) підтримує біологічні прогнози Гакслі як цілком реальну можливість. Однак Джеральд Ліч у дисертації «Біократи» (1970) спростовує наукові прогнози Гакслі не з наукових, а з соціальних міркувань. Зокрема, основне твердження Гакслі про генетичну модифікованість та психологічну обумовленість людини отримало суттєве наукове підтвердження. Наприклад, експерименти Ф. К. Стюарда (1904 – 1993) з реплікації рослинної матерії натякають на реалістичний, хоча й віддалений потенціал репродукції людини на кшталт «процесу Бокановського». Незважаючи на різні точки зору, твердження Джеральда Герда ставиться під сумнів; «Дивний новий світ» залишається глибоко актуальним у дискусіях про майбутнє людства протягом наступних століть. Звичайно, він може перестати бути актуальним – існує

вірогідність, що так і буде - але якщо це станеться, то, ймовірно, з політичних причин, як припускав Джордж Орвелл, а не з наукових.

Зигмунд Фройд (1856 – 1939) у своєму есе «Невпокій в культурі» (1930) наближається до механістичної позиції, подібної до позиції Ватсона, і тісно перегукується з філософською ідеологією Мустафи Монда у «Дивному новому світі». Мوند однозначно та рішуче виступає проти будь-якого уявлення про те, що життя має сенс поза межами власного існування. Стаття «Нова теорія біології», яку він читає і якою захоплюється, має бути категорично відкинута через її віталістичні припущення. Наголошуючи на несумісності серйозної науки і мистецтва зі щастям, Мوند пізніше переконує Дикуну і його товаришів, що ці сфери мають бути обмежені рамками, визначеними беззаперечною «куховарською книжкою з правовірною теорією куховарства, в якій нікому не дозволено сумніватися». (Original: «A cookery book, with an orthodox theory of cooking that nobody's allowed to question») [Гакслі, с. 185]. Ця метафорична кулінарна книга дає їжу для тіла, але не для інтелекту - вона втілює технологію, а не науку [75].

Під час подальшого теологічного дискурсу Мوند ділиться уривками з Ньюмена і Мейна де Бірана, повторюючи невідповідність між Богом і технікою, науковою медициною і всезагальним щастям. Він пропонує вибір між цими елементами, підкреслюючи схильність цивілізації до техніки, медицини та задоволення, а не до духовних аспектів [Гакслі, с. 192]. Це переосмислення притчі Достоевського зображує Великого Інквізитора як прихильника механістичних принципів, а Христа - як віталіста. Фройд визнає, що фундамент сучасної цивілізації у двадцятому столітті спирається на незадоволення. У цьому, як випливає з назви його есе, і полягає суть питання: чи можна примирити конфлікт між індивідуальною автономією і колективним конформізмом, чи вічне невдоволення є невід'ємною частиною цивілізації? Культурний прогрес, стверджує Фройд, виникає не з простого задоволення інстинкту, а радше з його сублімації. Стриманість, з'ясована як засіб для піднесеної розумової діяльності - наукової, мистецької чи ідеологічної - має

важливе значення для цивілізованого існування. У фордівському суспільстві, зображеному в романі, індивідуальна автономія обмежена, що не дозволяє людям наражати на небезпеку себе чи колектив, чинячи опір своїм імпульсам. Можна простежити, що аксіологія буття, в першу чергу, виражена в опорі кількох людей проти цього початкового фордівського декрету, що становить суть сюжету «Дивного нового світу». Зокрема, Дикун уособлює самообмеження, усвідомлюючи, що неприборкані імпульси призводять до хтивості, позбавленої справжньої любові - прикладом чого є його, здавалося б, дивна поведінка по відношенню до Леніни. Однак, коли він піддається нестримній поведінці, як це відбувається у фіналі роману, він втрачає свій уявний «цивілізований» статус, що, зрештою, призводить до його трагічної загибелі [76, с. 15].

Доля Джона Дикуну, здається, проявляється як неминучий наслідок поведінки, прищепленої суспільством, що віддзеркалює жорстку структуру, подібну до світу Форда, хоча й у зворотному напрямку. Однак цього не можна сказати про Бернарда Маркса та Гельмгольца Ватсона, двох інших нонконформістів. Еволюція Бернарда віддзеркалює шлях Дикуну, хоча йому й бракує аксіологічно-філософської глибини останнього. Бернард лякає Леніну, нарікаючи на їхню поспішність під час їхньої першої інтимної зустрічі: *«Він наговорив безліч дурниць і небезпечних нісенітниць. Леніна подумки намагалася заткнути собі вуха, але час від часу окремі фрази проривалися в її свідомість: «...спробувати б, що вийде, якщо загнущати свої імпульси...» — уривками долиняло до неї... 'Я хочу пізнати, що таке пристрасть... — Я хочу пережити, зазнати сильного відчуття'»*. (Original: «He began to talk a lot of incomprehensible and dangerous nonsense. Lenina did her best to stop the ears of her mind; but every now and then a phrase would insist on becoming audible... to try the effect of arresting my impulses,' she heard him say... I want to know what passion is... I want to feel something strongly») [Гакслі, с. 77].

Парадоксально, але Маркс і Ватсон чітко дотримуються поради З. Фрейда щодо подолання «інфантилізму», хоча й інтерпретують її інакше, ніж

Фройд у «Майбутньому однієї ілюзії» (1927). Обидва навмисно створюють перешкоди, що заважають легкому здійсненню їхніх бажань. Використовуючи такий принцип, вони втілюють ідею Гакслі про те, що сучасна, характерна для модерну мораль - те, що він називав «моральними змаганнями на рівному місці» - є безглуздою. *«Жоден розумний гедоніст, - писав Гакслі в «Гонитва з перешкодами» (1931), - не може бути гонщиком на рівному місці. Усуваючи перешкоди, він скасовує половину своїх задоволень. А разом з тим, він відмовляється від більшої частини своєї людської гідності та свідомого буття. Бо гідність людини якраз і полягає в її здатності стримувати себе від того, щоб не мчати по площині, в її здатності ставити перешкоди на власному шляху».* Відповідно, «справді наукова держава майбутнього», на думку Гакслі, повинна створити неприродні бар'єри, щоб посилити задоволення і певною мірою імітувати людську гідність. Витікає логічний висновок, що «фордівській» державі бракує справжньої наукової сутності, вона позбавлена справжньої совісті. Вона може толерувати задоволення, але виключає почуття, оскільки «справжні почуття перебувають в часовому просторі між бажанням і його здійсненням» (1927). Світ Форда вимагає нескінченних рівних випробувань, які нікуди не ведуть, і доступні виключно емоційно відсталим людям, а це стан, далекий від справжньої почуттєвої і моральної зрілості [77].

З точки зору Джона Дикона, людство прагне щастя і стабільності за рахунок своєї власної свободи. Як і Герберт Веллс у своєму знаменитому романі «Машина часу» (1895), Гакслі критикує людську самовдоволеність. Мешканці Світової Держави знаходять глибоке задоволення у своєму житті, вони не бажають звільнитися від кайданів, накладених Мустафою Мондом. Дійсно, свобода є невловимим поняттям у цьому тоталітарному режимі. Щастя людей ретельно контролюється їхніми наглядачами. Вражає те, що вони позбавлені права на нещастя. Це твердження знаходить підтримку у словах Дикона: *«Не кажучи вже про право на старість, каліцтво й імпотенцію, право на сифіліс і рак, право недоїдати, бути вошивим, право жити з постійним страхом перед завтрашнім днем, право заражатися черевним*

тифом, право мучитися нестерпними болями». (Original: «Not to mention the right to grow old and ugly and impotent; the right to have syphilis and cancer; the right to have too little to eat; the right to be lousy; the right to live in constant apprehension of what may happen tomorrow; the right to catch typhoid; the right to be tortured by unspeakable pains of every kind») [Гакслі, с. 212]. Таке зображення позиціонує Джона як квінтесенційне втілення прагнення людства піднятися і заявити про найосновніші людські права. У певному сенсі він втілює концепцію руссоїстського шляхетного дикуна – «фігури, задавленої в межах цивілізованого суспільства, яка наполегливо прагне первісної чистоти та бездоганної свободи». В цілому, рятівна якість роману полягає в образі Джона «Дикуна» та його послідовників, які, хоча і зазнають поразки в кінці, можуть стати джерелом надії і вивести людство з нестерпної антиутопії Світової Держави [Гагер, с. 204-205]. Відповідно, «Дивний новий світ показує, що найбільших висот досягають лише ті, хто готовий іноді страждати». Таким чином, Гакслі наполягає, що «мешканці системи не мають жодного вибору, жодної свободи волі, жодного шансу щось змінити; лише можливість бути ще одним щасливим гвинтиком у величезній машині, спроектованій і керованій урядом» [Barr, с. 856].

По суті, «Дивний новий світ» Олдоса Гакслі представляє глибоке розуміння тривожно механізованого, регламентованого буття. За висловом Річарда Ворда: «Людина більше не була вільною, а стала об'єктом маніпуляцій відповідно до грандіозного плану суспільства» [Ward, с. 178]. У «Дивному новому світі» Гакслі протиставляє два різні світи: матеріалістичне царство, позбавлене свободи, і примітивне суспільство, що насолоджується індивідуальною свободою [78]. Дійсно, кожна звичайна грань типового аксіологічного буття перебільшено відтворюється у спосіб, що межує з абсурдом. Уся сага про «Дивний новий світ» значною мірою збігається з концепцією Жана Бодріяра: «Симулякри та симуляції» (1988). Бодріяр пояснює, що сучасна симуляція означає створення реальності за допомогою моделей, позбавлених будь-якого походження чи автентичності, стан, який він

називає гіперреальним. Каші та Ладані (2017) детально розглядають «Дивний новий світ» Гакслі та «Ніколи не відпускай мене» (2005) Кадзуо Ішігуро крізь призму «Нашого постлюдського майбутнього» (2002) Френсіса Фукуями, стверджуючи, що технократичні суспільства, зображені в обох романах, віщують жакливе майбутнє людства [79, с. 3-5]. Хамапра (2017) підкріплює цю думку, характеризує зображене в романі як кошмарне втілення постлюдського світу, ілюструє людей як продукти, виготовлені в лабораторіях для задоволення потреб виробництва та споживання [80].

Однією з найвпливовіших аксіологічних цінностей у романі – є іронія. Іронія Гакслі діє на різних рівнях, зокрема, у присвоєнні Світовою державою імен, пов'язаних із протилежними ідеологіями. У цій конструкції соціалістичні ліві діячі, такі як Маркс, Енгельс, Троцький і Бакунін, протиставляються прихильникам капіталізму, таким як шанований Форд, Муссоліні, Ротшильд і промисловець-політик Альфред Монд [Sexton, «Rationalization,» с. 429-36]. Таке поєднання імен, що здається непокднуваним, тягне за собою своєрідний сплав ідеологій. Замість того, щоб прийняти позитивні риси як капіталістичних правих, так і соціалістичних лівих, Світова держава переймає їхні негативні сторони: підкорення індивідуальності колективній державі з боку перших, і зведення індивідів до нав'язливих споживачів з боку других. Кожна назва несе в собі потенціал позитивних конотацій, але в суспільстві Гакслі, як ми бачимо в цьому дивному об'єднанні, кожна з них з такою ж легкістю відображає негативний атрибут. Світова держава оспівує не простоту дитинства, а незрілу гонитву за насолодами, відмовляючись від наукових досліджень на користь жорсткого детермінізму, міняючи ідеалізм і революційний запал на диктатуру, а політичну прозорливість - на суцільне самозаспокоєння. Ці затверджені державою імена ілюструють суспільство, яке бездушно придушує індивідуальність щоразу, коли вона з'являється, віддзеркалюючи нерозкритий потенціал, притаманний іменам конкретних персонажів. Такі персонажі, як Дарвін Бонапарт, Бернард Маркс, Леніна Краун та Іван Дикун, мають імена, що натякають на бунтарство чи інтелектуальні

пошуки. Однак ці алюзії іронічні, оскільки їхній потенціал пригнічений інтелектуально жорстоким соціальним становищем [82, с. 3].

ВИСНОВОК. Отже, аксіологія буття в «Дивному новому світі» Олдоса Гакслі ґрунтується на знеціненні людських почуттів, індивідуальної самобутності та прагненні до істини. Це антиутопічне суспільство віддає перевагу стабільності та одноманітності за рахунок особистих свобод і справжніх людських стосунків. Цими дослідженнями Гакслі піднімає важливі питання про сутність щастя, роль особистості в суспільстві та значення істини в людському житті. «Дивний новий світ» є попередженням, що підкреслює небезпеку принесення в жертву нашої людяності в гонитві за ідеальною утопією. Гакслі застерігав, що неякісне мистецтво так само небезпечне, як хибна релігія чи оманлива філософія, вважаючи це злочином проти суспільства. Судячи з цих критеріїв, чи виконав «Дивний новий світ» своє призначення? Як не дивно, мусимо визнати, що ні. У романі відсутня майже будь-яка подоба індивідуальності, він пропонує скупе зображення життя, як ми його розуміємо, і надає мінімальні шанси для самопізнання. Чи свідчить це про провал Гакслі? Зовсім ні. Його успіх полягає саме в тому, що він показує не наше сучасне «я», а приховане «я», яке ще має проявитися. З надзвичайною силою, притаманною лише літературі наукової епохи, Гакслі благає нас оптимізувати вроджений людський потенціал у нашому теперішньому стані - суспільстві, що складається з різноманітних, незгодних і незадоволених індивідів, - щоб запобігти майбутньому, позбавленому відповідальних громадян, митців і колективної ідентичності.

3. МЕТОДИЧНІ РЕКОМЕНДАЦІЇ ЩОДО ВИВЧЕННЯ АНГЛІЙСЬКОЇ АНТИУТОПІЇ В ЗСО.

Викладання англійської антиутопії в українських ЗСО за допомогою багатогранного підходу, що включає контекстуальні методики, різноманітні аналітичні концепції, критичний аналіз, дискусії, творчі проекти та рефлексію, розвиває в учнів критичне мислення, емпатію та розуміння складних суспільних проблем. Використовуючи різні методики викладання, адаптовані до освітнього контексту в Україні, вчителі можуть ефективно донести до учнів значення антиутопічної літератури, виховуючи покоління аналітичних мислителів, здатних критично ставитися до сучасних умов і знаходити нестандартні рішення. У цьому розділі буде викладено інноваційні та ефективні методики вивчення англійської антиутопії, підкреслено її значення у середній освіті, оцінено переваги інтерактивного навчання, проаналізовано визначні антиутопічні роботи та подано методичні рекомендації щодо покращення англійської компетенції учнів та викладання жанру антиутопії в українських закладах середньої освіти.

Сплеск інтерактивної онлайн-освіти стає все більш очевидним, особливо в контексті України. Незважаючи на те, що існують різні точки зору щодо впровадження цифрових платформ, наразі це єдиний спосіб підтримувати освітній процес на високому рівні в умовах повномасштабної війни, що триває в Україні. Для об'єктивної оцінки ефективності використання цифрових платформ для інтерактивного навчання необхідним є комплексний аналіз, який охоплює всі переваги та відмінні риси цього підходу [83].

Інноваційні методи вивчення англійської антиутопічної літератури:

- а) Поглиблений літературний аналіз:** використання комплексних технік ретельного читання для аналізу тем, розгадування заплутаних сюжетів і контекстуалізації соціально-політичного фону в антиутопічних літературних творах. Залучення учнів до філософських досліджень і

уважного вивчення основоположних антиутопічних творів, таких як «1984» Джорджа Орвелла та «Дивний новий світ» Олдоса Гакслі.

- б) Порівняльні методики:** проведення порівняльних досліджень для ретельного вивчення різноманітних антиутопічних текстів, розгадування спільних мотивів, відмінних суспільних рамок і фундаментальних філософських основ.
- с) Інтеграція мультимедійних інструментів:** використання мультимедійних ресурсів, таких як: художні та документальні фільми; YouTube відео на зазначену тематику; презентації; розглядання професійних статей, наукових робіт або журналів стосовно жанра антиутопії; інтерактивні цифрові платформи, неймережі та ШІ, наприклад: Bard, EdEra, HUMAN Школа, Prosvita, Moodle, Prometheus, Semantic Scholar, Research Gate, iLearn, Geek Journal, Duolingo, Quizlet, Мій клас, Нові знання, Kahoot, Microsoft Bing, Zoom, Google Classroom, Єдина Школа та інші. Цей підхід має на меті покращити візуальне сприйняття, поліпшити цифрову обізнаність та полегшити засвоєння інформації учнями.
- д) Рольова гра та уявне моделювання:** Впровадження експериментального навчання через організацію сценаріїв рольових ігор або симуляцій, що відбуваються в антиутопічних сферах. Ці заходи занурюють учнів у конкретні ролі, сприяючи розумінню розгалужень суспільних структур і механізмів контролю.
- е) Дискусійні семінари та письмовий дискурс:** вдосконалення навичок критичного мислення за допомогою обговорень у класі та есе, оцінювання тем, мотивацій персонажів (ідеологічні позиції) і суспільної критики, поширеної в антиутопічній літературі. Такий підхід розвиває аналітичне мислення учнів, сприяючи глибшому розумінню складності жанру.

Переваги та властивості інтерактивних підходів:

- а) Розширене зацікавленості та залучення:** Інтерактивні підходи заохочують активне залучення учнів в літературний простір, спонукаючи

глибоко занурюватися в багатогранні сфери англійських антиутопій, що призводить до глибшого розуміння філософських та естетичних парадигм (рамоч), притаманних цим оповіданням.

- b) Комплексне розуміння:** Інтерактивні вправи дозволяють учням досягнути хитросплетіння антиутопічних світів, сприяючи більш глибокому, детальному та тонкому розумінню складних суспільних дилем та моральних норм, окреслених в цих літературних побудовах.
- c) Культивування критичного аналізу:** Інтерактивні методології сприяють створенню середовища, яке заохочує учнів аналітично досліджувати, сумніватися та кидати виклик соціальним умовностям, тим самим виховуючи (плекаючи) навички фахових компетенцій та здібностей критичного мислення, які мають першочергове значення в сучасному освітньому процесі. Інтерактивні діалоги та дебати зміцнюють професійне міжособистісне спілкування, оскільки учні аналізують та оцінюють етичні пошуки в англомовних антиутопіях.
- d) Розвиток креативності:** Нестандартні методології служать каталізаторами для розпалювання уявлення, фантазії та креативності, дозволяючи учням вільно висловлювати свої інтерпретації та ідеї винахідливими способами. Завдяки поєднанню антиутопічних тем із сучасними соціальними викликами інтерактивні методи сприяють розвитку громадянської свідомості, роблячи навчання більш актуальним і практичним.
- e) Актуальність і обізнаність:** Впровадження інтерактивної методології щодо вивчення англійської антиутопії, що охоплює цілий спектр тем, таких як: обмеження свободи, розмивання індивідуальності, тоталітарна цензура, соціальний контроль, підбурювання хибних бажань, заперечення загальноприйнятих цінностей, занепад історичного та релігійного аспекту, та зловживання науково-технологічним прогресом — розширює усвідомлення учнями існуючих соціально-політичних обставин.
- f) Емпатія та інтелектуальна рефлексія:** Завдяки втіленню в шкільну програму новітніх цифрових платформ, які допомагатимуть вивченню

антиутопічних творів, учні отримають можливість виховувати емпатію та збагачувати емоційний інтелект. Заглиблення в несприятливі наслідки антиутопічних соціальних конструктів сприятиме розвитку в учнів загостреного почуття соціальної відповідальності [84].

Ознайомлення учнів середньої школи з антиутопічною літературою в рамках шкільної програми з англійської мови може слугувати прямим шляхом до покращення рівня володіння англійською мовою та потенційно сприяти розвитку навичок у різних сферах. Варто зазначити, що ці літературні уроки позиціонуються в рамках уроків англійської мови. Інтегруючи такі уроки, можна залучити молодих учнів до літератури, сприяючи розвитку їхніх літературних компетенцій і водночас покращуючи їхнє володіння англійською мовою. Ця пропозиція частково походить від історичних методів викладання мови, поширених на початку ХХ-го століття, в яких значна увага приділялася літературним творам. Цей метод, колись поширений, але згодом визнаний застарілим і недостатнім, особливо для розвитку навичок говоріння та аудіювання, зараз відходить на другий план на користь комунікативно-орієнтованого викладання англійської мови професійного спрямування. Тим не менш, зростає переконання, що за умови розумного застосування - уникнення надмірного використання та адаптації до сучасних підходів викладання англійської мови професійного спрямування - використання літературних текстів та художніх оповідань, - може суттєво підвищити цінність викладання англійської мови в ЗСО [84].

Брумфіт і Картер підкреслюють два основних аргумента для включення антиутопічної літератури в заняття з англійської мови професійного спрямування. Перший наголошує на використанні літератури як інструменту для підвищення рівня володіння мовою: *«Багато викладачів використовують літературу для розвитку мовної компетенції»*. Друге обґрунтування стосується аспекту культурологічного збагачення викладання, спрямованого на передачу культурних знань [Christopher Brumfit and Ronald Carter, с. 25]. Очевидно, що література суттєво впливає на мовні навички учнів, зважаючи

на нерозривний зв'язок між мовою та літературою, на який вказує Майкл Н. Лонг: *«І викладання літератури, і викладання мови передбачає розвиток почуття мови, реакції на «тексти» - у найширшому розумінні цього слова - як у письмовому, так і в усному дискурсі»* [Michael N. Long, с. 42]. Підтримуючи цю ідею, Майкл Шорт і Крістофер Кендлін стверджують, що викладання літератури і мови одним і тим же викладачем може синергетично підсилити обидві дисципліни, з особливим акцентом на посилення вивчення мови. Їхнє твердження ґрунтується на ідеї, що літературні тексти або уривки з них можуть слугувати ефективним інструментом для урізноманітнення мовних занять, вказуючи на труднощі, з якими учні стикаються під час читання, особливо художніх текстів. Більше того, вони виступають за інтеграцію літературних сегментів під час мовних занять, що може сприяти повторенню та застосуванню раніше вивчених лінгвістичних концепцій у літературному контексті, встановлюючи взаємодоповнюючий і взаємопов'язаний підхід між двома дисциплінами [Michael Short and Christopher Candlin, с. 92].

Отже, педагогіка антиутопічної літератури має еволюціонувати в бік більш динамічного та інтерактивного підходу, органічно інтегруючись у сучасну парадигму викладання англійської мови професійного спрямування. Цей підхід акцентує увагу на індивідуальному підході та сприяє органічній взаємодії між учнями та викладачами. Наприклад, у своїй науковій праці *«Що роблять успішні учні та їхні вчителі?»*, опублікованій авторитетним видавництвом Кембриджського університету, Філіп виступає за спільний аналіз літературних текстів між учнями, щоб сприяти їхньому розумінню та вдосконаленню їхньої здатності артикулювати текстові смисли для інших: *«Взаємодія з однолітками може допомогти пов'язати тематику складного тексту з особистим досвідом учнів, дозволяючи їм використовувати індивідуальні знання і робити більш глибокі висновки про незрозумілі частини тексту. Така практика може навчити учнів використовувати різноманітні ресурси для розшифровки незнайомої мови або складних понять»* [Philp J., с. 7]. Робота зі складними ідеями в англійських антиутопіях («1984», «Залізна

п'ята») набуває особливого значення, оскільки вони, сповнені неоднозначності та складності, відповідно часто викликають дискусії серед учнів, слугуючи цінною платформою для практики усного мовлення. По суті, антиутопічна література має подвійний потенціал: а) вона запалює пристрасть до літературних творів серед учнів, і б) виконує роль провідника для вивчення різноманітних культур, вбудованих у лінгвістичну сферу. Крім того, таке навчання не лише поглиблює розуміння й оцінку літературних творів, а й висвітлює дослідницький та аналітичний характер текстів. Найважливіше те, що це сприяє підвищенню мовної компетенції учнів. Зрештою, уважне читання англійських антиутопій, що супроводжується дискусіями в класі та різноманітними видами мовленнєвої діяльності, потенційно сприяє більш досконалому та вільному оволодінню англійською мовою [85, с. 77-85].

У монографії «Вивчення літератури та мови» (1986) Рональд Картер окреслює спектр педагогічних рекомендацій, спрямованих на інтеграцію літератури у вивчення мови. На особливу увагу заслуговують три стратегії: 1) прогнозування, 2) узагальнення та 3) форуми.

- Перший метод, **«Прогнозування»**.

Прогнозування передбачає стимулювання мотивації та зосередженості учнів, спонукаючи їх розмірковувати над розвитком або результатом оповідання. Картер наголошує на важливості ретельної підготовки перед читанням твору в класі: *«Методика передбачає, що вчитель зупиняє читання у ключових моментах, тим самим викликаючи передбачення щодо траєкторії розвитку твору»*. Картер виступає за такі прийоми, як пропуск заголовка, що змушує учнів прогнозувати його ймовірний зміст після прочитання, - практика, яка допомагає учням прогнозувати напрямок розвитку сюжетної лінії, таким чином привертаючи увагу учнів до ролі зачину в інтерпретації всієї розповіді. Такі вправи на прогнозування також передбачають обмірковування можливих фіналів окремих розділів, створюючи сприятливий ґрунт як для письмового, так і для усного висловлювання, розвиваючи творчу уяву,

сприяючи цікавому обміну думками та стимулюючи дискусії в класі [Рональд Картер, с. 111].

- Другий метод, **«Узагальнення»**.

Другий аспект стосується «узагальнення» - методу, спрямованого на те, щоб допомогти учням зосередитися на антиутопічному творі, виокремлюючи його основні ідеї. Однак Картер пропонує збалансований підхід через потенційну критику його надмірного використання: «Техніка узагальнення слугує інструментом для індивідуальної інтерпретації або взаємодії учнів з текстом, і повинна передбачати обмеження на обсяг стислого викладу, щоб сприяти його лаконічності». Визнаючи важливість підсумовування для відточування навичок критичного оцінювання та розпізнавання ключової інформації в антиутопічних оповіданнях, Картер наголошує на необхідності використовувати узагальнення розсудливо й творчо, інтегруючи більш інноваційно-динамічні, ігрові підходи, як-от візуальні репрезентації чи усні дискутування між учнями та вчителями.

- Третій метод, **«Форуми»**.

Концепція форумів (сократівських семінарів) постає як гнучкий та інтерактивний підхід до викладання літератури антиутопії, схожий на дебати, що сприяють обміну різноманітними думками на тематичні елементи. Ця діяльність сприяє розвитку вільного володіння мовою і впевненості в ній, дозволяючи учням висловлювати і відстоювати свою точку зору, використовуючи досліджувану мову (Рональд Картер, с. 115). Ця методика сприяє впевненому розвитку мовних інституцій, лінгвістично-культурних концепцій, та забезпечує практичне застосування англійської мови, дозволяючи учням досконало та влучно висловлювати свої думки (практика мовлення), використовуючи докази як із життєвого досвіду, так і з твору, що вивчається [Рональд Картер, с. 115]. Цей інтерактивний метод прищеплює учням плюралізм суспільних тлумачень і водночас виховує в учнів толерантне ставлення до альтернативних літературних інтерпретацій [86].

Антиутопічна література часто зображує підліткових персонажів як героїчних постатей, потенційно пропонуючи підліткам шаблон позитивного самосприйняття на тлі суспільного негативу. Ознайомлення з такою літературою може сприяти формуванню у учнів більш оптимістичної самооцінки, розвиваючи впевненість і почуття легітимності, даючи їм змогу відстоювати свої інтереси. Учні, як правило, опиняються в оточенні авторитетних осіб, включаючи батьків, вчителів та шкільної адміністрації, що часто породжує почуття покірності та переконання у відсутності автономії або права приймати рішення без санкції цих авторитетних осіб. У сфері антиутопічної літератури зображення цих авторитарних фігур набуває перебільшеної форми, уособлюючи крайні тоталітарні сили, проти яких непокора здається немислимою та марною. Таке перебільшене змалювання метафорично віддзеркалює динаміку влади, з якою підлітки стикаються щодня, потенційно перегукуючись з їхнім відчуттям життя в подібній деспотичній системі, як у багатьох антиутопічних суспільствах. Однак в антиутопіях також представлені підліткові герої, які набираються сміливості та кидають виклик авторитарним системам, що яскраво символізує потенціал для наслідування учнями цих моделей поведінки, сприяючи утвердженню їхньої самостійності і волі. Як стверджують Керрі Гінц та Елейн Острі, *«Утопія та антиутопія надають підліткам важливу романтичну характеристику, оскільки вони часто рятують світ від знищення. Ця літературна модель перевертає ієрархію, в якій діти та молодь знаходяться на нижніх сходах соціальної конструкції»* [Carrie Hintz & Elaine Ostry, с. 10]. Така перспектива підкреслює потенційну цінність включення антиутопічної літератури у навчальну програму ЗСО для викладачів англійської мови, оскільки вона може допомогти учням усвідомити свою суспільну роль і прийняти розширення прав і можливостей, протидіючи почуттю безпорадності та незначущості [85, с. 98].

Викладаючи англійську антиутопічну літературу учням українських ЗСО, вчителю необхідно дотримуватися подвійного підходу. З одного боку,

сприяння ідентифікації між учнями та персонажами уможливорює інтроспекцію особистого існування (екзистенції) та ідентичності. З іншого боку, не менш важливим є дотримання критичної дистанції від тексту. Літературні твори часто є втіленням різних світоглядів та ідеологій, що вимагає розбірливості та уважності, аби запобігти некритичному сприйняттю літературних зображень. Серед педагогів існує побоювання, що їхні учні надто сильно ідентифікують себе з персонажами і можуть загубитися в їхніх особистостях. Враховуючи глибокий вплив, який літературні твори здійснюють на читачів, педагоги повинні залишатися пильними і спостерігати за реакцією своїх учнів. Такий подвійний підхід заохочує до самоаналізу і водночас розвиває критичне мислення, гарантуючи, що учні сприйматимуть антиутопію як з емпатією, так і з критикою.

Цінність вивчення літератури-антиутопії. Заглиблення у відомі літературні твори-антиутопії слугує призмою, через яку учні розуміють загрози, що постають перед демократичними принципами та правами людини. Такі класичні антиутопії, як «1984» і «Дивний новий світ», передбачили появу суспільств нагляду і висвітлили небезпеки, пов'язані з розвитком технологій. Критичний розгляд цих уявних парадигм стимулює в учнів почуття пильності, наголошуючи на захисті фундаментальних свобод. Крім того, антиутопічні сюжети сприяють емпатії, зображуючи виклики, з якими стикаються люди в рамках репресивних структур, надаючи учням ширший світогляд через різноманітну боротьбу, з якою стикаються різні персонажі в умовах авторитарних режимів. Вивчення цих знакових англійських романів в українських ЗСО може розвинути в учнів навички критичного мислення, моральних міркувань та виявлення загроз демократії [87].

Вивчення антиутопічної літератури в ЗСО допомагає учням у кількох ключових аспектах:

I. Усвідомлення загроз свободі та демократії.

Зображення репресивних суспільств слугує суворою пересторогою, ілюструючи крихку природу свободи. Учні отримують уявлення про

поступову ерозію демократії в тоталітарні режими через поступові кроки посилення контролю.

II. Вивчення психологічного впливу тоталітаризму.

Вивчення досвіду персонажів, пов'язаного зі страхом, підпорядкуванням і опором авторитарному правлінню, допомагає учням зрозуміти складну динаміку автократичної влади та її наслідки для індивідуальної автономії.

III. Розгляд ролі технологій в уможливленні пригнічення.

Футуристичні зображення стеження і біотехнологічних маніпуляцій в антиутопічних умовах проливають світло на потенціал технологій для посилення диктаторських режимів, коли вони використовуються зловмисним чином, спонукаючи до моральних та етичних роздумів.

IV. Визнання важливості прав і свобод людини.

Ілюстрації державного контролю над інформацією, сексуальністю, репродукцією та інакомисленням підкреслюють цінність громадянських свобод, приватності, самобутності, та індивідуального самовизначення.

V. Розвиток навичок критичного аналізу та етичної аргументації.

Складні нюанси, закладені в антиутопічних текстах, сприяють поглибленій інтерпретації та дискусії щодо утопічних ідеалів та антиутопічних реалій, свободи та контролю.

На тлі боротьби України за демократію, свободу, ідентичність та її досвіду протистояння російському збройному авторитаризму, вивчення англійської антиутопічної літератури є надзвичайно актуальним для українських школярів. Вона сприяє розвитку медіаграмотності та навичок критичного мислення, необхідних для розпізнавання пропаганди, виявлення дезінформації та розуміння загроз, що постають перед ліберально-демократичними цінностями [88].

Низка фундаментальних романів-антиутопій, надають цінний матеріал для вивчення в ЗСО та створюють сприятливі умови щодо всебічного розвитку учнів.

До включення в освіту пропонуються такі ключові романи для аналізу:

- **«1984» Джорджа Орвелла (1948).**

Цей фундаментальний роман представив всеохоплюючий урядовий моніторинг за допомогою «телеекранів» і ввів таке поняття, як «думкозлочинність». Зображуючи тоталітарний режим, яким керує Великий Брат, твір досліджує безперервне стеження, поширення пропаганди та маніпулювання фактами. Центральними темами фільму є зловживання владою та обмеження індивідуального мислення. Залучення до теми тоталітаризму, цензури та небезпек повсюдного нагляду спонукає до дискусій про державну владу та особисту свободу.

- **«Дивний новий світ» Олдоса Гакслі (1932).**

Гакслі змальовує суспільство, залежне від генетичних маніпуляцій, речовин, що змінюють свідомість, та умовних рефлекторних реакцій. Громадяни насолоджуються матеріальними благами, але їм бракує глибшого сенсу в житті. Роман ретельно аналізує небезпеки технологій, що керують суспільством, досліджуючи теми суспільного конформізму, технологічного прогресу та дегуманізації, що є наслідком жорстко структурованого суспільства, стимулюючи дебати про етику та сутність людяності.

- **«Оповідь служниці» Маргарет Етвуд (1985).**

Футуристичний роман Етвуд зображує примусове дітонародження в умовах женоненависницького правління екстраполюється на реальні загрози правам жінок у світі. Письменниця порушує питання жіночої автономії, репродуктивної свободи та екстремістських релігійних ідеологій. У творі досліджуються гендерні ролі, сутність буття, соціальна ієрархія, морально-етичні маніпуляції з природними, та динаміка влади, ініціюючи дискусії про актуальність фемінізму та доречність генетичних втручань.

- **«451 градус за Фаренгейтом» Рея Бредбері (1953).**

Вважається одним із найкращих творів письменника, у ньому представлено майбутнє американського суспільства, де книги заборонені, а будь-які виявлені примірники спалюються «пожежниками». Роман спонукає до роздумів про людське існування, змальовуючи світ, де книги знищуються,

а люди віддають перевагу лише поверхневим, матеріалістичним цінностям. Крім того, важлива тема в романі стосується поняття сім'ї. У цьому тоталітарному суспільстві кожна людина проявляє егоцентричну натуру, нехтуючи внутрішньою цінністю родинних зв'язків. Така відстороненість призводить до ізоляції та вразливості, адже родина слугує опорою у важких ситуаціях. Бредбері намагається дати читачам урок, закликаючи їх цінувати і берегти свої зв'язки з родичами та друзями» [89, с. 14].

Робота з цими канонічними антиутопіями знайомить учнів з історичним контекстом і вводить їх у стійку соціальну критику щодо тоталітаризму, нерівності, загроз правам людини та незалежному мисленню. Вивчення гіперболізованих суспільств стимулює роздуми про шляхи вдосконалення реальних соціальних структур.

Звідси виникає питання: як учні можуть отримати уявлення про реальний світ з літератури, яка розходиться з реальністю? Мортон і Лаунсбері [Morton & Lounsbury, с. 55] стверджують, що підлітки задіюють когнітивні механізми та процеси планування, викликані ідентифікацією та емпатією з героями, що дає їм змогу розробляти свої плани та здійснювати дії. Це збігається з думкою Папастефану [Papastephanou, с. 95], який підкреслює потенціал антиутопічної літератури, як-от «Дивний новий світ», котрий може функціонувати як каталізатор у системі освіти. Папастефану виступає за обговорення антиутопічних елементів в освітньому контексті як засобу спрямувати антиутопічні роздуми до уяви про альтернативне майбутнє. Отже, антиутопічна література виступає як педагогічний інструмент, здатний ініціювати трансформаційні зміни через застосування набутих знань. Основний імпульс до змін, притаманний антиутопічній сфері, паралельно збігається з еволюцією ландшафту реального світу [Jones, с. 4]. Крім того, Трітес стверджує, що хоча дослідження динаміки влади через літературу може безпосередньо не призвести до відчутних змін у підлітків чи молодих людей, воно дає їм розуміння, яке допомагає краще зрозуміти динаміку влади і безсилля. Це розуміння поширюється на інші поведінкові риси, такі як

надзвичайна зухвалість чи самовідданість, допомагаючи перевести їх у дії та подальше осмислення реальних сценаріїв розвитку подій [90].

Методичні рекомендації. Як створити навчальну програму, зосереджену на жанрі антиутопії, щоб залучити учнів до вивчення англійської літератури антиутопії ХХ-го століття і водночас встановити зв'язки з українськими та зарубіжними літературними творами більш ранніх періодів? Існують різні підходи до вирішення цих питань. Одна із запропонованих стратегій передбачає представлення еволюції жанру як взаємодії різних епох та авторів, використовуючи тематичні рамки у вивченні художніх текстів, переплетених із кінематографічними творами:

- Перше заняття.

Інавгураційна сесія слугує вступом під назвою «Розшифровуючи утопію та антиутопію». Перед тим, як заглибитися в обговорення антиутопічних романів, доцільно розпалити цікавість учнів, поставивши кілька запитань, що спонукають до роздумів. Наприклад: «Чи можете ви назвати літературні твори або фільми, в яких змальовуються спроби створити технологічно розвинуте, але стабільне суспільство? Що мотивує персонажів таких творів чинити опір таким суспільним структурам? Чи є серед цих них теми, що повторюються?» заохочують до глибшого вивчення теми. Дискусію можна продовжити, заглибившись у питання на кшталт: «Який з цих двох жанрів, утопія чи антиутопія, демонструє сильніший зв'язок з реальністю, і що обґрунтовує цей зв'язок? У якому столітті література антиутопії досягла свого піку популярності? Що живить сучасну культурну привабливість цього жанру? Крім того, які проблеми сучасності знаходять відображення у фільмах-антиутопіях та літературних творах?». Зокрема, за словами Б. Аслана, антиутопія яскраво зображує складні взаємодії між індивідами та суспільством, окреслюючи їхній взаємний вплив. Цей жанр, тісно пов'язаний із суспільними реаліями, витончено розкриває недосконалість різних сфер людської діяльності.

- Друге заняття.

Наступна сесія передбачає знайомство з відомими творами класиків антиутопії: «Оповідь служниці» М. Етвуд, «Дивний новий світ» О. Гакслі, «1984» Д. Орвелла та «451 градус за Фаренгейтом» Р. Бредбері у порівняльному контексті, з акцентом на виявленні відмінних схематичних елементів та найбільш визначальних характеристик [91].

Структуроване порівняння романів може розгортатися за наступними критеріями:

1. Оцінка ідеологічних засад, що окреслюють державу в умовах антиутопії.
2. Розкриття методів, які використовуються для маніпулювання людьми, придушення їх самобутності та обмеження цілісного розвитку, з'ясування їхніх цілей.
3. Дослідження зображення любові та ставлення до сім'ї як до соціального інституту і як до особистості в романах.
4. Висвітлення розвитку центрального конфлікту між головним героєм і тоталітарною системою.
5. Заглиблення в парадоксальні концепції, зображені в антиутопіях, такі як протиставлення Орвелла «Свобода - це рабство» і «Незнання - це сила»; нетрадиційні погляди Гакслі на вірність і сім'ю; зображення пожежника, який підбурює до руйнування замість того, щоб гасити полум'я, у Бредбері, - що спонукає до пошуку додаткових парадоксальних прикладів.
6. Обговорення дегуманізації особистості в рамках антиутопії, виокремлення початкових граней, позбавлених «біосоціодуховної істоти».
7. Дослідження ролі книжкової депривації та мовного спрощення в процесі дегуманізації, висвітлення суспільної зневаги до книги в антиутопічному режимі.
8. Аналіз архетипного обивателя в антиутопіях, дослідження методів, які використовуються для знищення інакомислення, обмеження людського потенціалу та маніпулювання когнітивними процесами.

9. Дослідження систем цінностей, що панують у світах, змальованих Орвеллом, Гакслі, Етвуд, та Бредбері.
10. Розгляд трактування та вирішення концепції свободи в антиутопічному світі.

Цей формат навчання (занять) є уособленням комплексної перевірки обізнаності учнів із вищезгаданими літературними творами та їхньої проникливості у визначенні характерних ознак антиутопічних романів. Структурована інтеграція навчальної програми в ЗСО антиутопічних романів в рамках уроків англійської мови та літератури, пропонує учням канал для вдосконалення своєї індивідуальності, зміцнення життєвих перспектив і принципів, виховання ентузіазму до читання, розвитку критичного мислення, виховання аналітичної та дослідницької майстерності та відточення аналітичних і дослідницьких навичок, поліпшуючи індивідуальне розуміння матеріалу [91, с. 1-8].

Крейг Хілл (2012) визнає суттєвий вплив антиутопічної літератури на молодь і наголошує на тому, що вчителям необхідно зрозуміти глибинну привабливість, яка захоплює юних читачів, заохочуючи їх орієнтуватися в складнощах, які викликають ці оповіді. Він наголошує на обов'язку вчителя допомагати учням у вирішенні таких постійних запитань, як «Як я можу запобігти такому антиутопічному світу?» і «Які дії можна вжити для захисту людства, зберігаючи моральні цінності?». Джеффри Каплан [Kaplan, Jeffrey, 2012, «The Changing Face of Young Adult Literature»] висуває ідею про привабливість антиутопічної фантастики, пояснюючи її привабливість зростаючою обізнаністю молодих людей щодо впорядкованості їхніх повсякденних справ. Таким чином, антиутопічна фантастика слугує джерелом натхнення для молодих людей, які хочуть змінити світ навколо себе. Обговорюючи ці романи в класі, учні *«змушені жити не лише сьогоднішнім, але й світлим - або темним - майбутнім»*. Для Крейга Хілла це означає скористатися можливістю *«залучити підлітків до самої суті їхнього єства в той час, коли вони тільки починають уявляти собі шляхи до осмисленого*

життя». В результаті вивчення цих романів українські учні зможуть «уявити світ, в якому вони хотіли б жити [і] почати шукати шляхи для створення цього світу» [92].

Наукові дослідження. Педагогічної користь антиутопічної літератури в освітньому середовищі переважно зосереджена на її здатності пов'язувати літературні твори з різними аспектами суспільствознавства. Прикладом може слугувати книга «Навчання демократії за допомогою постмодерністських та популярних культурних текстів», яка фокусується на критичній грамотності. У вступному слові редактори стверджують, що книга має на меті «заохотити вчителів та учнів розпізнавати маргіналізовані голоси в суспільстві і, завдяки грамотності, вміло орієнтуватися в представленості та авторитеті цих голосів у соціальному діалозі» [Paugh, Kress, & Lake, с. 1]. Дві глави книги вказують на потенціал, який має сучасна антиутопічна література для молоді для заохочення соціальної активності. В інших наукових працях антиутопічна література змальовується як особливо вправна у «сприянні політичній обізнаності та вихованні транс- і міжкультурних компетенцій» [Matz, с. 264], дослідженні споживацтва в сучасних суспільних сферах та розширенні можливостей учнів розуміти і взаємодіяти з їхнім безпосереднім оточенням [92].

У норвезькій академічній сфері докторська дисертація професора Лінгстада «Вибір та переконання вчителів англійської мови щодо літератури в норвезьких старших класах середньої школи» (2019) досліджує навчальний потенціал антиутопії через емпіричний аналіз викладачів англійської мови старшої школи, а кілька досліджень заглиблюються в розуміння та інтерпретацію антиутопічних текстів, а також обговорюють роль жанру в молодіжній культурі, представленої в неакадемічних періодичних виданнях і газетах. Ця праця ґрунтується на двох згаданих вище дослідженнях, які пропонують конкретні шляхи роботи з сучасною антиутопічною літературою для молоді в ЗСО [93]. У цій дисертації акцент на залученні суспільства поєднується з необхідним розумінням демократії та громадянства, що є

невід'ємною частиною норвезької освіти. Таке поєднання досягається завдяки використанню роману Малорі Блекмена «Noughts & Crosses» (2001) в рамках нового підходу. Слід впроваджувати вищезгадані методичні рекомендації, щоб відбувалось переплітання обговорення виховного потенціалу англійської антиутопічної літератури з освітніми концепціями і компетенціями, і таким чином сформуються основоположні елементи української навчальної програми з англійської мови та літератури [94].

ВИСНОВОК. Вивчення знакових творів англійської літератури-антиутопії є надзвичайно корисним для сучасних українських ЗСО. Воно розвиває важливі навички критичного аналізу, моральних міркувань та виявлення загроз демократії. Інтегруючи інтерактивні підходи та впроваджуючи сучасні освітні платформи (штучний інтелект), вчителі можуть створити плідне навчальне середовище, яке дає учням змогу осмислювати, ставити під сумнів і взаємодіяти зі складними суспільними концепціями, зображених антиутопічних романах. Ці методичні рекомендації мають на меті збагатити освітній досвід та озброїти учнів інструментами, які допоможуть їм орієнтуватися у світі, що постійно змінюється. Завдяки кращому розумінню психологічної динаміки та небезпек авторитаризму, українська молодь отримує розуміння того, як захистити важко здобуті Україною цінності та свободи свого народу. Аналіз, проведений у рамках цього розділу, підтверджує твердження Керрі Гінц та Елейн Острі про потужний освітній потенціал, закладений у романах-антиутопіях. Література, як виявилось, має трансформаційний вплив, здатний змінювати погляди учнів на світ і навіть їхнє самосприйняття. Отже, стає доречним знайомити підлітків з глибокими антиутопічними творами, навіть незважаючи на їх уявну природу, вони слугують дзеркалом, яке висвітлює їхню реальність і допомагає у пошуках особистої істини. Крім того, англійська антиутопія виступає в ролі спрямовуючої сили. Учні, долаючи складнощі формування ідентичності, часто опиняються на роздоріжжі, і література слугує компасом, пропонуючи напрямок у лабіринтах життя. Крім того, антиутопічні твори діють як

застереження або провісники можливого майбутнього. Зображуючи екстремальні прояви негативних рис, поширених у західному суспільстві, антиутопічні світи провокують когнітивний поштовх в учнів, прищеплюючи їм гостре відчуття нагальної потреби вирішувати суспільні виклики та покращувати свої освітні компетенції.

ВИСНОВКИ

Результати проведених досліджень. Ретельний аналіз, проведений протягом усього дослідження, виявив багатшаровість «Дивного нового світу». Розбір зображеної картини світу та концептуалізації людства виявив антиутопічне суспільство, ретельно розроблене Гакслі, що відображає теми суспільного контролю, технологічного домінування, деконструкції індивідуальності та маніпулювання людською свідомістю. Отримані результати підкреслюють прозорливість і критичну проникливість Гакслі в зображенні суспільства, що загрожує наслідками для майбутніх поколінь.

Успішність досягнення цілей. Окреслені у вступній частині цілі цієї магістерської роботи були досягнуті в повному обсязі. Концептуальне дослідження «картини світу», «концепції людини» та вивчення негативних людських проєкцій у європейських антиутопіях ефективно проливає світло на складні суспільні конструкти, зображені в середині ХХ століття. Аналіз «Дивного нового світу» ретельно розглянув суспільну модель, філософські та естетичні виміри, а також заглибився в аксіологічні підвалини, що відповідає поставленим цілям.

Внесок у літературну критику та філософсько-естетичну сферу. Кваліфікаційна робота має значну корисність у різних академічних сферах. У літературній критиці вона пропонує нюансований погляд на сферу літератури антиутопії, слугуючи фундаментальним джерелом як для науковців, так і для студентів. З філософської точки зору, вона спонукає до роздумів про суспільні траєкторії, технологічний прогрес і сутність людства. Більше того, її значення поширюється на освітню сферу, збагачуючи педагогічні процеси шляхом сприяння критичному дискурсу та розвитку аналітичного мислення у учнів, які працюють з англійською антиутопічною літературою.

Освітньо-педагогічне значення. Магістерська дипломна робота має величезне значення для освітньо-педагогічного процесу, забезпечуючи комплексну основу для вивчення англійської літератури-антиутопії в ЗСО

України. Робота пропонує комплексне розуміння англійської антиутопічної літератури, що дозволяє вчителям передавати глибокі знання, стимулювати критичне мислення та сприяти обговоренню суспільних, філософських та етичних питань, порушених у тексті.

Результативність практичного завдання. Практичне завдання, що полягає у вивченні та аналізі антиутопічного шедевру Олдоса Гакслі «Дивний Новий Світ», виявилось надзвичайно ефективним для з'ясування складнощів суспільного контролю, індивідуальної автономії та етичних дилем, притаманних технологічному прогресу. Звертаючись до цієї антиутопії, читачі можуть критично осмислити сучасні суспільні проблеми та розібратися з етичними наслідками наукового прогресу, сприяючи таким чином глибшому розумінню людського буття.

Значення та перспективи в академічному середовищі. Отже, проведене дослідження є свідченням глибини і широти аналізу, який можна здійснити в межах англійської антиутопічної літератури. Його значення полягає в тому, що воно поєднує літературу, філософію та суспільний дискурс, пропонуючи всеосяжну основу для майбутніх академічних пошуків. Насамкінець, магістерська кваліфікаційна робота є доказом незмінної актуальності антиутопічної літератури в розшифруванні суспільних складнощів. Внесок у літературну, філософську та освітню сфери підкреслює її неминуще значення у формуванні аналітичних досліджень та сприянні критичному аналізу сутності людського існування. Перспективи подальших наукових напрацювань у цій царині відкриті, що обіцяє подальший прогрес у розумінні складного полотна людського суспільства, зображеного крізь призму англійської антиутопічної літератури.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Naugle, David. (2002). *Worldview: The History of a Concept*. Grand Rapids: Eerdmans, 406p.
2. Abi-Hashem, N. (2017). *Worldview, the Concept of*. *Encyclopedia of Psychology and Religion*, 1–6.
3. Pinxten, Rik. (2016). «Worldview», *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Springer, Cham, 753-757.
4. Timothy D. Mooney, Dilthey, Wilhelm (1833–1911). (2015). Editor(s): James D. Wright, *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences (Second Edition)*, Elsevier, Pages 424-429.
5. *Philosophy (Philosophy. Logic. Religion Studies. Ethics. Aesthetics): Textbook / Edited by L.V. Kadnikova – K.: NAU, 2012. – 596 p.*
6. Mascolo, M. F. (2014). *Worldviews*. In Teo, T. (Ed.) *Encyclopedia of Critical Psychology*, 11p.
7. Edmund Husserl, *Logical Investigations*, volume 1, edited by Dermot Moran, trans. by J.N. Findlay (New York: Routledge, 2001), p. 112.
8. «The phenomenology of Edmund Husserl, Martin Heidegger and Alfred Schütz», José Luis Corona Lisboa, 2016, Vol, 2 (4): pages 62-66.
9. Tina Sikka. (2008). *Pragmatics, poststructuralism, and hermeneutics: An examination of discursive-consensus formation and its ethical implications*, *Journal of Pragmatics*, Volume 40, Issue 2, Pages 227-243.
10. Labastida, F. F. (2019). Hans-Georg Gadamer. *Philosophica: Enciclopedia Filosófica Online*.
11. Grondin, J. (2015). Hans-Georg Gadamer. *A Companion to Hermeneutics*, Pages 397–403.
12. Dooley, M., & Kearney, R. (2001). *Hermeneutics, including Critical Theory*. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 6665–6672.

13. Seamon, D., & Sowers, J. (2009). Existentialism/Existential Geography. *International Encyclopedia of Human Geography*, 341–345.
14. Jean-Paul Sartre. (1946). «L'existentialisme est un humanisme», 144p.
15. John Shand (2013), «Existentialism' & 'Jean-Paul Sartre», *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*, 2nd Edition. Oxford: Wiley-Blackwell, 4 pages.
16. Buben, (2022). A., «Existentialism and the desirability of immortality», London: Routledge, 196p.
17. Valerio D'Angelo. (2014). «LA REBELIÓN EXISTENCIAL DE ALBERT CAMUS», the existentialist rebellion of Albert Camus, Page 1-23.
18. Arinze, A. and Onwuatuegwu, I. (2020) «the Notion of Absurdity and Meaning of Life in Albert Camus Existentialism». *Open Journal of Philosophy*, 10, 528-538.
19. Unah, J. (1996). *Heidegger's Existentialism: An Essay on Applied Ontology*, Lagos: Panaf Publishing Inc.
20. M. Ramírez-Pérez, M. Cárdenas-Jiménez, S. Rodríguez-Jiménez. (2015). «El Dasein de los cuidados desde la fenomenología hermenéutica de Martín Heidegger», *Enfermería Universitaria*, Volume 12, Issue 3, Pages 144-151.
21. Aho, K. (2014). *Existentialism: An Introduction*, Cambridge: Polity. (Accessible and comprehensive introduction to the core themes of existentialism with an extensive bibliography), 194p.
22. Engelland, Chad. (2004). «Marcel and Heidegger on the Proper Matter and Manner of Thinking», *Philosophy Today*, 48(1): 94–109.
23. Riva, F., & Prini, P. (2020). Gabriel Marcel. *Trilhas Filosóficas*, 12(3), 159–168.
24. Malagon, Anthony, 2016. «The Existential Approach to God in Kierkegaard and Marcel: A Conciliatory Study», *Marcel Studies*, 1(1): Pages 1–23.
25. PAUL BOWMAN. (2015). «Post-Structuralism», Cardiff University, UK, pp. 1-5.
26. Campbell, D. (2013). Poststructuralism. In T. Dunne, M. Kurki, & S. Smith, *International Relations Theories: Discipline and Diversity* (pp. 223–246).

27. Dixon, D. P., & Jones, J. P. (2007). Poststructuralism. In *A Companion to Cultural Geography* (pp. 79-107).
28. Jean-Patrice MATYSIAK. (2021) «Une approche naturaliste du concept de «Rhizome» de Gilles DELEUZE ET Félix GUATTARI». *Bull. Soc. Bot. N. Fr.*, 74 (1-4): Pages 51-56.
29. Kairiene, Aida. (2020). the rhizomatic learning from a perspective of poststructuralism. *Journal of Education Culture and Society*. Pages 1-14.
30. Szakolczai, A. (2015). Foucault, Michel (1926–84). *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 368–373.
31. Lars Gertenbach, Poststrukturalismus. (Nov. 2022). Michel Foucault. In book: *Soziologische Denkweisen aus Frankreich*, (pp. 275-305).
32. Julian Sauquillo (March 2023), «Foucault, Michel»: In book: *Handbook of the History of the Philosophy of Law and Social Philosophy*. Pages. 73-80.
33. May, T. G., & Hardt, M. (1994). Gilles Deleuze: An Apprenticeship in Philosophy. *SubStance*, 23(2), pp. 1-4.
34. İpek, Özgür. (2017). GILLES DELEUZE FELSEFESİNDE DÜŞÜNCENİN İMGE HALİ. *Erciyes İletişim Dergisi*, 5. Pages 282-294.
35. Schönher, M. (2019). «Gilles Deleuze's Philosophy of Nature: System and Method in what is Philosophy?», *Theory, Culture & Society*, 36(7–8), 89–107.
36. Rekret, P. (2019). Jacques Derrida and Deconstruction. *The Cambridge History of French Thought*. Pages 467–476.
37. Ahmed, Akeel & Iqbal, Iqra. (2022). Impact and Influence Of Literary Figures and Philosophers on Jacques Derrida: A Detailed And Critical Study. *Global Language Review*. VII. 243-255.
38. Baldwin, E., (2020, September 20). Dystopia. *Poem Analysis*.
39. Anderson, M. (2023, April 26). «10 Devastating Dystopias». *Encyclopedia Britannica*.
40. Kaplan, C., (1999). «The Advent of Literary Dystopia», *Extrapolation* 40(3): Pages 200–212.

41. Claey's, G. (2010). The origins of dystopia: Wells, Huxley and Orwell. In G. Claey's (Ed.), *the Cambridge Companion to Utopian Literature* (Cambridge Companions to Literature, pp. 107-132). Cambridge: Cambridge University Press.
42. Kuang, H. (2022). Deconstructing Utopia: Discussion of the Theme of Brave New World. *Frontiers in Art Research*.
43. Kalafut, M. (2019). It is Not the End of the World: An Analysis of the Similarities in Dystopian Literature and Their Shared Reflection of the Innate Fears of Humanity.
44. Dündar, H. (2013). «Dystopia as a vital peek into the future: The importance of dispatching antiquated morals and establishing new ethics», 30p.
45. Claey's, G. (2022). Dystopia. In: Marks, P., Wagner-Lawlor, J.A., Vieira, F. (eds) *The Palgrave Handbook of Utopian and Dystopian Literatures*. Palgrave Macmillan, Cham. Pages 53-64.
46. Seeger, S., & Davison-Vecchione, D. (2019). Dystopian literature and the sociological imagination. *Thesis 11*, 155(1), 45-63.
47. Ritzer, George (2007). *The Blackwell Encyclopedia of Sociology. Social Construction of Reality*, (pp) 1–8.
48. Berger, P. & Luckmann, T. (1991). *The social construction of reality*. London: Penguin Books.
49. Andrews, Tom. (2012). «what is Social Constructionism?» *Grounded Theory Review*. Vol. 11. 39-46.
50. Swati Srivastava. (September 2020). Varieties of Social Construction, *International Studies Review*, Volume 22, Issue 3, Pages 325–346.
51. Peery, Sidney Woodson. (2017). «The Language of Dystopia». Senior Projects Spring 2017. Bard College, 75p.
52. Daphne Jong. (2019). Civilization and Its (Dys) contents: «Savagery, Technological Progress and Capitalism in Industrial and Information Dystopias». *Intersect*, Vol 12, No 3, 23p.

53. Congdon, Brad (2011). «Community, Identity, Stability»: The Scientific Society and the Future of Religion in Aldous Huxley's «Brave New World». *ESC: English Studies in Canada*, 37(3-4), 83–105.
54. Bardini, Thierry. (2011). «A (Brave New) World Is More Than a Few Gizmos Crammed Together: Science Fiction and Cyberculture», Eds. David L. Ferro and Eric G. Swedin. Jefferson: McFarland, 167–88.
55. öztürk, Abdulserdar, Suljic, Vesna (2013). «WHERE DYSTOPIA BECOMES REALITY AND UTOPIA NEVER COMES». *Journal of History Culture and Art Research*, 1-12.
56. Kalafut, Marlena G. (2019). «It's not the end of the world: an analysis of the similarities in dystopian literature and their shared reflection of the innate fears of humanity». *Honors Program Projects*, 98p.
57. Gerhard, J. (2012). *Control and resistance in the dystopian novel: a comparative analysis*, California State University, Chico, Master's thesis, 115p.
58. Baert, P. *The existentialist moment: The rise of Sartre as a public intellectual*, Cambridge, 2015, 231 pp.
59. Curtis L. Carter. (2012). *Philosophy and Art: A century of Changing Landscapes for Aesthetics*, Department of Philosophy, Marquette University Milwaukee, 29p.
60. Deleuze, *Negotiations, 1972-1990*, trans. Martin Joughin, (New York: Columbia University Press, 1995), 136 p.
61. Hamamra, B. (2016). «A Foucauldian Reading of Huxley's Brave New World». *Studies in Sociology of Science*, 7, 6-11.
62. Carbonell, C. D. (2015). *Misreading Brave New World. Extrapolation*, 56(3), 287p.
63. Arendt, Hannah. (1966). «The Origins of Totalitarianism». New York: Harcourt, Brace & World, 576 Pages.
64. Frost, Laura. (2006). «Huxley's Feelies: The Cinema of Sensation in Brave New World», *Twentieth Century Literature*, vol. 52, no. 4, pp. 443-473.

65. Barr, Bob. (2010). «Aldous Huxley's Brave New World—Still a Chilling Vision After All These Years». *Michigan Law Review*, vol. 108, no. 6, p. 847-857.
66. Reich, Renata. (Dec. 2012). «Dehumanization through the Enforcement of Ideology in Aldous Huxley's Brave New World». *East West Cultural Passage*, vol. 12, no. 2, pp. 33–48.
67. Elliott, C. (1998). «The Tyranny of Happiness: Ethics and Cosmetic Psychopharmacology», in: E. Parens, (ed.), *Enhancing Human Traits: Ethical and Social Implications*. Georgetown University Press: Washington DC pp. 177–188.
68. Schermer M. H. (2007). «Brave New World versus Island - utopian and dystopian views on psychopharmacology». *Medicine, health care, and philosophy*, 10(2), 119–128.
69. Matthew J. Franck. (2013). «Brave New World, Plato's Republic, and Our Scientific Regime», *The New Atlantis*, Number 40, pp. 73-88.
70. Dwikat, K. & Al-Khawaldeh, S. (2020). Aldous Huxley: «When to Be Brave and New Is not Enough». *International Journal of Liberal Arts and Social Science*, 8(10), 7-20.
71. Morgan, D.R. (2018), «Inverted totalitarianism in (post) postnormal accelerated dystopia: the arrival of Brave New World and 1984 in the twenty-first century», *Foresight*, Vol. 20 No. 3, pp. 221-236.
72. Woiak, J. (2007). Designing a brave new world: eugenics, politics, and fiction. *The Public historian*, 29 3, 105-29.
73. Khatir, H. (2020). The Intoxication of Power in George Orwell's Nineteen Eighty Four (1949) and Aldous Huxley's Brave New World (1932). *International Journal Online of Humanities*.
74. Buchanan, B. (2002). Oedipus in Dystopia: Freud and Lawrence in Aldous Huxley's «Brave New World», *Journal of Modern Literature*, 25(3/4), 75–89.
75. Shabani, E. (2018). The Dystopian Scientocracy In «Brave new world» by Aldous Huxley.

76. Peter Firchow (1975). Science and Conscience in Huxley's «Brave New World». *Contemporary Literature*, 16(3), 301–316.
77. Farag, A. (2016). Enslavement and freedom in Aldous Huxleys Brave New World. *International Journal of English and Literature*, 7, 57-61.
78. Ward, R. J. (1960). THE TIRED, TIMID WORLD OF ALDOUS HUXLEY. *Review of Social Economy*, 18(2), 178–181.
79. Kashi, S., Ladani, Z. J. (2017). «The Representation of Fukuyama's Pathways to a Posthuman Future in Brave New World and Never Let Me Go». *Journal of Literary Studies*, 33 (2), pp. 18-34
80. Hossain, Mozaffor. (2022). Simulation and Simulacra in Aldous Huxley's Brave New World: A Baudrillardian Appraisal. *J-Lalite: Journal of English Studies*: 3. 1-14.
81. McGiveron, Rafeeq O. (1998). «Huxley's Brave New World». *The Explicator*, 57(1), 27–30.
82. Arif, Saffeen. (2023). The Perception of Civilization and Savageness: Aldous Huxley's Brave New World. Pages 1-16.
83. Веркина веркина, М., & Лихошерстова, Ю. (2023). «ЦИФРОВІ ПЛАТФОРМИ В ІНТЕРАКТИВНОМУ НАВЧАННІ. MODELING THE DEVELOPMENT OF THE ECONOMIC SYSTEMS», 1-15.
84. Ames, Melissa. (2013). «Engaging 'Apolitical' Adolescents: Analyzing the Popularity and Educational Potential of Dystopian Literature Post-9/11». *The High School Journal*. vol. 97. No: 1. pp. 3–20.
85. Prévost, Alice. (2019). Teaching dystopian literature to Secondary Schools' Students: based on Lois Lowry's «The Giver» (1993). *Faculté de philosophie, arts et lettres, Université catholique de Louvain*, 152p.
86. Carter, Ronald. (1986). «Linguistic Models, Language, and Literariness: Study strategies in the teaching of literature to foreign students». *Literature and Language Teaching*. Christopher Brumfit and Ronald Carter. Oxford University: Oxford University Press: pp. 110-13.

87. Elzakker, van F. G. (2014). «Dystopian Fiction in the English Language Classroom». MA Education & Communication, English Utrecht University.
88. Papastephanou, M. (2008). «Dystopian Reality, Utopian Thought and Educational Practice». *Stud Philos Educ*, 27, 89-102.
89. Norledge, J. (2022). «Language in Dystopia. In: The Language of Dystopia. Palgrave Studies in Language, Literature and Style». Palgrave Macmillan, Cham, pp 33-60.
90. Stefanopoulou, Sofia & Kechagias, Christos & Malafantis, Konstantinos. (2021). Education in Fictional Dystopian Societies: The Case of Veronica Roth's «Divergent», 1-12.
91. Ушакова, О. В. (2022). «Методичний потенціал жанру антиутопії в розвитку читацької компетентності студентів». *Управління освітою: теорія і практика*, 12(1), 60-68.
92. Craig Hill. (2012). «Dystopian Novels». Ed. Judith A. Hayn and Jeffrey S. Kaplan. *Teaching Young Adult Literature Today: Insights, Considerations, and Perspectives for the Classroom Teacher*. Lanham: Rowman & Littlefield, 99-116.
93. Güner, B., & Polat, O. (2017). Proposal Of A Method For Analysis Of Literary Works In The Fields Of Utopia And Dystopia. *Advances in Social Sciences Research Journal*, (420) 24-34.
94. Lyngstad, M. E. (2019). English teachers' choices and beliefs about literature in the Norwegian upper secondary classroom. Doctoral dissertation. Elverum: Inland Norway University of Applied Sciences.
95. Aldous Leonard Huxley, "Brave New World" (1932), 288 pages. Publisher: Harper Perennial (October 18, 2006).