

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет
«ОДЕСЬКА ЮРИДИЧНА АКАДЕМІЯ»



АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Наукове фахове видання

Випуск 26



Видавничий дім
«Гельветика»
2020

ГОЛОВНИЙ РЕДАКТОР:

Секундант Сергій Григорович, доктор філософських наук, доцент кафедри філософії та основ загальногуманітарного знання, Одеський національний університет імені І. І. Мечникова

ВІДПОВІДАЛЬНИЙ РЕДАКТОР:

Яковлев Денис Вікторович, доктор політичних наук, професор, декан факультету психології, політології та соціології, Національний університет «Одеська юридична академія»

ЧЛЕНИ РЕДАКЦІЙНОЇ КОЛЕГІЇ:

Бакіров В. С., доктор соціологічних наук, академік НАН України, член-кореспондент НАПН України, академік АН ВШ України, ректор, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна; **Гансова Е. А.**, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та соціології, Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського; **Голубович І. В.**, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та основ загальногуманітарного знання, Одеський національний університет імені І. І. Мечникова; **Дікова-Фаворська О. М.**, доктор філософських наук, професор, професор кафедри соціології, Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова; **Довгополова О. А.**, доктор філософських наук, професор, Одеська національна академія харчових технологій; **Єременко О. М.**, доктор філософських наук, професор, Національний університет «Одеська юридична академія»; **Івакін О. А.**, доктор філософських наук, професор, Національний університет «Одеська юридична академія»; **Каменська Т. Г.**, доктор соціологічних наук, професор, Одеський національний університет імені І. І. Мечникова; **Конверський А. Є.**, доктор філософських наук, професор, академік НАН України, декан філософського факультету, Київський національний університет імені Тараса Шевченка; **Крилова С. А.**, доктор філософських наук, професор, Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова; **Кройтор А. В.**, кандидат політичних наук, доцент, доцент кафедри політичних теорій, Національний університет «Одеська юридична академія»; **Кутусв П. В.**, доктор соціологічних наук, професор, Національний технічний університет України «Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»; **Куцупал С. В.**, доктор філософських наук, професор, Полтавський юридичний інститут Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого; **Лісієнко О. В.**, доктор соціологічних наук, професор, Південноукраїнський національний університет імені К. Д. Ушинського; **Коваліско Н. В.**, доктор соціологічних наук, професор, Львівський національний університет імені Івана Франка; **Окороков В. Б.**, доктор філософських наук, професор, Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара; **Онищук В. М.**, доктор соціологічних наук, професор, Одеський національний університет імені І. І. Мечникова; **Розова Т. В.**, доктор філософських наук, професор, Одеський національний політехнічний університет; **Секундант С. Г.**, доктор філософських наук, доцент кафедри філософії та основ загальногуманітарного знання, Одеський національний університет імені І. І. Мечникова; **Токовенко О. С.**, доктор філософських наук, професор, декан факультету суспільних наук і міжнародних відносин, Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара; **Хамітов Н. В.**, доктор філософських наук, професор, Київський національний університет імені Тараса Шевченка; **Худенко А. В.**, доктор філософських наук, доцент Одеський національний університет імені І. І. Мечникова; **Цвях В. Ф.**, доктор політичних наук, професор, Київський національний університет імені Тараса Шевченка; **Чепак В. В.**, доктор соціологічних наук, професор, Київський національний університет імені Тараса Шевченка; **Шамша І. В.**, кандидат філософських наук, Національний університет «Одеська юридична академія»; **Шудло С. А.**, доктор соціологічних наук, професор, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка; **Csepeli György**, доктор соціології, професор, професор кафедри міждисциплінарної докторської програми соціальних досліджень, Будапештський університет імені Лоранда Етвеша, Угорщина; **Długosz Piotr**, доктор соціологічних наук, професор, University of Rzeszów, Rzeszow, Польща; **Gerald M. Steinberg**, професор кафедри політології, Університет імені Бар-Ілана, Ізраїль; **Harris Kevan**, доктор філософії, доцент, Каліфорнійський університет (UCLA), США; **Mirchev Dimitar**, доктор філософських наук, професор, Медичний університет Пловдив, Болгарія; **Mirica Stefania-Cristina**, доктор філософії, Університет «Dunarea de Jos», м. Галац, Румунія; **Silviya Mineva**, доктор філософії, професор, Софійський університет, Болгарія.

Науковий фаховий журнал «Актуальні проблеми філософії та соціології» засновано у 2014 році
Національним університетом «Одеська юридична академія».

Свідоцтво про державну реєстрацію: КВ № 20826-10626 Р від 25.06.2014 р.

Журнал «Актуальні проблеми філософії та соціології» внесено до переліку наукових фахових видань України категорії Б, в яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт з філософських, політичних та соціологічних наук (спеціальності 033 «Філософія», 052 «Політологія», 054 «Соціологія») на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата наук відповідно до Наказу МОН України від 26.11.2020 р. № 1471 (Додаток 3).

Рекомендовано до друку та поширення мережею Internet вченою радою Національного університету «Одеська юридична академія» 2 грудня 2020 р. (протокол № 3).

Офіційний веб-сайт журнал «Актуальні проблеми філософії та соціології»: www.apfs.nuoua.od.ua

ФІЛОСОФІЯ

УДК 141.7: [316.61+316.7]

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i26.898>

Е. А. Белякова

ORCID ID: 0000-0002-4636-1157

аспірант кафедри соціальної філософії та управління
Запорозького національного університетаДЕКОНСТРУКЦИЯ БИНАРНОЙ ОППОЗИЦИИ КАТЕГОРИЙ ЧЕЛОВЕКА И КУЛЬТУРЫ
КАК ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЙ ЭТАП ИХ ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ

Постановка проблемы. Первый этап концептуализации феноменов человека и культуры, результаты которого были изложены нами в предыдущих статьях, позволяет предварительно осмыслить указанные феномены в их эмпирической данности. Завершенный же концепт должен представить концептуализируемое явление в динамике необходимости его исторического развертывания.

В наших предыдущих статьях, говоря о человеке и культуре, мы были вынуждены в процессе предварительной социально-философской концептуализации указанных феноменов упоминать о социальной отрасли культуры и социальном человеке. Поскольку человек и культура являются моментами антропосоциокультурной тотальности, их концептуализация не представляется завершенной, если этот процесс не доведен до концептуализации феномена социальности.

Целью статьи является завершение постнеклассической социально-философской концептуализации человека и культуры.

Изложение основного материала. К проблеме концептуализации человека и культуры обращались многие исследователи, разработавшие отдельные аспекты этой многогранной темы. Холистический подход к такому роду концептуализации был предложен еще в работах сначала Сорокина П.А. [19], затем Кагана М.С. – антропосоциокультурный подход [5]. Кизима предложил понятие тотальности [6], Манжура В.И. – концепт антропосоциокультурной тотальности [8; 9]. Саитгареева О.Г. предложила концепт социетального типа личности, идущего на смену экономического человеку [17]. Цупренко З.В. исследовала связь между возрастанием человечности и жизнеспособностью человеческих сообществ [21]. В статьях Беляковой Е.А. предложены принципы концептуализации способом деконструкции категорий человека и культуры [1–3].

Опираясь на предыдущие исследования, мы можем утверждать, что антропогенез и культуроро-

генез зарождаются в природе одновременно, поскольку «видовой» человек, культивируя в себе свои родовые качества, ведущим среди которых является креативность, изменяет объем родового развития, соответственно, что равносильно изменению также и объема культурного развития.

Культура в своей действительности как социантропный феномен существует не иначе как в виде интериоризированной культурным сообществом массы актуальных культурных компетенций, необходимых для его выживания. Актуальными компетенциями или актуальной частью наличного объема культурного (родового) развития мы называем те из них, которые являются значимым для жизнеспособности общества в текущий момент его истории и в наличной природной среде. Поэтому значимые достижения человека-креатора так или иначе необходимо должны быть опредмечены в артефактах материальной культуры, т.к. трансляция накопленного родового развития осуществляется путем распределения опредмеченных человеческих сущностных сил, каковые заключаются в культивированных знаниях, умениях и навыках. На заре человеческой истории творцам важно было передать актуальные культурные компетенции новому поколению *в пространстве*, то есть в процессе непосредственного общения, с развитием же письменности и иного рода знаковых систем появилась возможность сохранять и в дальнейшем транслировать их *во времени* посредством письменных культурных памятников, отображающих алгоритмы, механизмы, техники и технологии того или иного ремесла, производственного процесса и т.д.

В отличие от видового генотипа, несущего в себе всю биологическую историю, родовой генотип человеком не наследуется, поэтому следует согласиться с Дж. Локком, что психика новорожденного – не что иное, как *tabula rasa*. Различие между этими генетическими программами заключается в том, что перевозникновение каждой

новой особи в процессе воспроизводства видовой жизни происходит как бы «автоматически», без участия самой особи, тогда как родовой онтогенез требует усилий предыдущего поколения по транслированию необходимых компетенций, а также усилий нового поколения по «распредмечиванию» накопленного объема родового, социокультурного развития.

То есть, чтобы стать представителем рода человеческого необходимо освоить некую часть накопленного объема предыдущими поколениями культурного развития в виде индивидуальной социокультурной компетенции. На заре зарождения человечества накопленный объем культурного развития был настолько незначителен, что позволял любому члену первобытного сообщества (как мужчине, так и женщине) освоить его полностью.

Однако, на протяжении всего исторического процесса объем культурного развития неуклонно, хотя и с разной скоростью, разными темпами – возрастает, причем темпы культурного развития прямо пропорциональны глубине разделения труда и фрагментации наличного объема культурного развития, распределяемого между членами первобытного общества. Накопленный современным человечеством объем культурного генотипа в полной мере никто из них освоить уже не в состоянии, будучи, тем не менее, погруженным в культурную среду, созданную всеми предшествующими поколениями.

С возникновением общественного производства, кроме природного отношения к среде и внутрипопуляционных видовых отношений, известных уже животному миру, среди людей необходимо возникают «протосоциальные» отношения «з приводу виробництва, розподілу, і споживання матеріальних умов родового життя» [2, с. 24]. Начало же фрагментации и распределение накопленного объема культурного развития обратной своей стороной было возникновением собственно социальности как атрибута собственно человека [подробнее см. статья о культ]. Разделение труда стало первой в истории человека социокультурной инновацией, которая привела к первичной специализации, вследствие чего у мужских и женских особей этого бисексуального вида возникла потребность друг в друге не только как в существах противоположного пола, но и как в носителях недостающих для необходимой полноты фрагментов актуальных культурных компетенций. Видовые стадные существа стали родовыми социальными, т.е. социокультурными существами, а антропокультурогенез перерос в антропосоциокультурогенез [подробнее см. 2]. И превращение «истории первобытной орды», в «действительную историю развития общества», случается раньше, чем, – как это иногда представляется – «развитие производительных сил делает возможной выработку избыточного продукта»

[10, с. 371]. При всем различии компетенций первобытных «профессионалов» их носители оставались равными между собой по признаку целостности и всеохватности их культурно-профессиональных компетенций, включавших в себя и первичную, и вторичную креативность, а также исполнительскую культуру. Закрепление каждого члена первобытного сообщества за определенной областью деятельности вела к развитию рабочей силы как момента эволюции антропной культуры. Постепенная профессионализация, в свою очередь, вела к повышению производительности труда, социоантропный эффект от разделения труда предшествовал социокультурному.

Важными социоантропными следствиями этой инновации было повышение вероятности полезных наблюдений и случайных удачных манипуляций, приводивших к созданию более эффективных орудий и технологий, повышающих производительность труда и увеличения массы свободного времени, которое первоначально делится между всеми членами первобытного сообщества, и используется ими для создания неутилитарных предметов – в т. ч. и произведений первобытного искусства.

Социокультурные эффекты данной инновации проявились в возрастании массы свободного времени, что в свою очередь вело к появлению и возрастанию **возможности** резкого ускорения темпов культурного развития при другом способе его распределения и потребления. **Необходимость** же в такого рода ускорении возникает либо в периоды резкого изменения значимых характеристик окружающей среды, усиливающих ее давление на локальные человеческие популяции, либо же в периоды увеличения численности человеческих популяций, усиливающих давление популяции на экосистему данного ареала.

Конструируя концептуальную модель процесса изменения типов социальности человека и культуры, мы рассматриваем процесс перехода от первичной эпохи с характерными для нее социальными отношениями равенства, сотрудничества и взаимопомощи к вторичной эпохе с присущими ей отношениями неравенства, эксплуатации и угнетения, выразившимися в отнимании у непосредственного производителя произведенного им прибавочного продукта и опредмеченного в этом последнем свободного времени.

Диалектическое соотношение между животным и человеческим, видовым и родовым в возникающем человеке, готовым и искусственным, присвоенным и преобразованным природным ресурсом, равенством и неравенством в отношениях между людьми меняется медленно, но неизменно. Переход от охоты к скотоводству и от собирательства к земледелию произошел в рамках первобытной общины, которая еще сохранила равенство. Возобладание

искусственного над присвоенным является скачком в иную социальность, а отнимание прибавочного продукта без нанесения ущерба жизнедеятельности раба является второй важнейшей социальной инновацией. Парадоксально, но биологическая эволюция человека, протекавшая быстрее культурной, на данном этапе замедлилась, в то время как культурная или, точнее говоря, – культурно-социальная – эволюция набирает обороты.

Если тип личности, доминирующей в первобытном обществе – это коммунитарный человек, живущий в условиях вынужденного равенства, то с приходом цивилизации новый исторический тип личности можно назвать экономическим человеком, отнимающим прибавочное время у угнетенных им масс и устанавливающим, таким образом классическую форму рабства.

Следствием такого отнимания и, следовательно, накопления свободных человеко-часов, явилось отделение в эпоху античности умственного труда от физического, материального производства от духовного. Такое разделение труда и фрагментирование наличного объема родового развития будет уже не столько профессиональным, сколько социальным. Теперь свободное время концентрируется в руках меньшинства и господствующий класс использует его по своему усмотрению. Чтобы держать рабов в повиновении они создают государство, политику, законодательство, репрессивные органы и т. д. Хотя эффективность использования свободного времени античными аристократами была очень далека от оптимальной с точки зрения его влияния на темпы культурного развития, эти последние ускорились минимум в сотни раз – (2–4 % за 100 лет против 1–2 % за 10 тыс. лет в первобытную эпоху) [20, с. 282–284].

Распорядители свободного временем могли стать профессиональными производителями новых знаний (учеными) и эстетических ценностей (художниками, писателями, архитекторами), философами, государственными деятелями и т. д.). Но, одновременно быть развитыми и человечным в эту эпоху было невозможно, примером чему является Аристотель, который, осознавая, что его развитость базируется на бесчеловечной эксплуатации рабов, успокаивал свою большую совесть, утверждая, что раб – не более чем «говорящее орудие». Но Аристотель, в отличие от многих других потребителей свободного времени аристократов, относится к той их части, которые своими культурными усилиями во благо человечества оправдали эту свою вынужденную бесчеловечность.

Несложно проследить прямую зависимость между тем, сколько произведут угнетенные люди сверх необходимого продукта и тем, сколько свободных людей при желании могут развиваться за их счет.

Человечность при этом, как ни парадоксально, продолжает возрастать как результат своев-

ременно принятых экономически и социально выгодных решений. Примером такого решения может служить политика Солона, чьи реформы «утвердили социальность, детерминированную разумом и человечностью» [4, с. 115]. Осознавая нарастающий кризис Афин и обострение противостояния между рабами и их господами, Солон отменил долговое рабство и тем самым, если говорить высоким слогом, – закрепил, таким образом, «за свободой качество неотчуждаемого права личности афинянина» [4, с. 116], хотя на самом деле он понял опасность уменьшения доли свободных граждан при сохранении института долгового рабства и размывания тем самым социальной базы государственной власти. Римские императоры заботились о том же, организуя бесплатное питание и развлечения для неимущей части граждан Рима.

Скачок от рабовладельческого строя к феодальному произошел вследствие того, Римская империя, изначально завоевав варварские территории в дальнейшем культурно развила их до той степени, при которой завоеванные, усвоив основные достижения хозяйственной и военной культуры завоевателя, перестали быть его легкой добычей и на смену рабовладельческой знати пришла выросшая из первобытной военной демократии феодальная знать, которая, владея земельными угодьями и предоставляя своим крестьян вооруженную защиту от вооруженных рыцарских формирований делает «упор ... на профессиональное воинское формирование, во главе которого стоял наследственный воин-рыцарь» [15, с. 16]. Экономическое превосходство феодализма над рабовладением заключалось прежде всего в том, что себестоимость воспроизводства рабочей силы в семье крестьянина оказывается ниже, чем стоимость раба на невольничьем рынке, вольноотпущенник, получивший надел земли и обязанный платить своему вчерашнему хозяину фиксированный оброк, в отличие от раба, реально заинтересован в производительном труде. Более того, «крестьяне были профессиональными наследственными земледельцами, а значит, эффективность их работы на земле была выше, чем у полупрофессиональных рабов», которые к тому же не были замотивированы в труде [15, с. 16]. Феодальный тип социальности существует до тех пор, пока остается возможным единство противоположностей «собственник» – «труженик» в данной исторической форме. Напомним, «противоположности через момент взаимопревращения и взаимоотожествления друг с другом, превращаются в единство других противоположностей, т.е. качественно иное явление...» [1, с. 26]. В ходе национализации земли вчерашний крепостной крестьянин – неимущий труженик, оставаясь тружеником, становится собственником, а вчерашний собственник, которому выделяют из его бывших владений

причитающуюся ему марку, он, лишенный дармовой рабочей силы, будет вынужден (в идеале), оставаясь собственником стать тружеником. Зарождение буржуазных отношений, скажем, в Англии, было связано с промышленной революцией (в первую очередь, изобретение паровой машины и ткацкого станка), которая повысила спрос на овечью шерсть, и лендлордам стало сложно сбывать выращенные их крестьянами продукты земледелия, а овцеводство становилось весьма прибыльным занятием. Под предлогом дарования личной свободы зависимым крестьянам, феодал сгонял их со своей земли, вынуждая их податься в рабочие дома и ткацкие фабрики, нуждавшиеся в дешевой рабочей силе. Постепенно развилось новое противоречие социальных отношений и их новая мера – мера капитализма. Тем не менее, руководствуясь исключительно мотивами личной экономической выгоды господствующий класс вновь проявил вынужденную человечность по отношению к классу угнетенных – дал им свободу и впервые в истории человечества обязательное образование – умные «машины ... не требующие длительного периода обучения человека-оператора для управления этим процессом» [15, с. 22–23].

Таким образом, вопрос об извечном противостоянии добра и зла, также разрешается диалектическим способом, т.к. вынужденная бесчеловечность является предпосылкой развития человечности, а именно – создавая новые культурные ценности, производя новые знания, изобретая более эффективные орудия труда и технологии, креаторы повышают уровень культуры и, тем самым, уменьшают масштаб вынужденного зла, с которым добро в эту эпоху неразлучно [21].

Рассмотренные выше такие социальные инновации как разделение труда и отнимание свободного времени очевидно являются социальными артефактами или фактами социальной отрасли культурного производства. Изобретенный первобытными людьми рабовладельческий уклад общественной жизни при всей его жестокости был еще одним шагом по направлению к повышению уровня *вынужденной человечности* господствующего типа человеческой личности и парадоксальность этого момента человеческой истории хорошо выразил Ф. Энгельс, заметивший в своем «Анти-Дюринге», что без античного рабства не было бы современного социализма.

Разделение труда одновременно является и фрагментацией культуры и фрагментацией исторически развитых человеческих сущностных сил, а, следовательно, также фрагментацией родового человека и человеческого сообщества. Каждый член общества по отдельности уже не обладает всеобъемлющим набором актуальных для выживания компетенций, тогда как лишь все вместе они располагают этим объемом человеческих сущностных

сил, поэтому отдельно взятый социальный индивид вне культурного сообщества невозможен.

По мере неуклонно углубляющегося разделения труда люди становятся носителями все меньших частей все большего объема культурных достижений, становясь при этом все более и более узкими специалистами. Означает ли это, что человек будет «мельчать» в культурном смысле? Да, это, к сожалению, так, потому что в структуре транслируемых и воспроизводимых родовых сущностных сил человека помимо профессионально-горизонтальной в их системе есть и вертикальное измерение, своего рода слоистая структура культуры. Самый глубинный ее слой образует *первичная креативность*, под которой подразумевается (называемая еще гениальностью) способность генерировать инновативные идеи, и принципиально новые подходы к решению актуальных проблем. Поэтому наличие развитого инновативного мышления у части культурных сообществ является важнейшей гарантией их жизнеспособности. Миссия первичных креаторов заключается «в продуцировании универсально-культурной ценности» [13, с. 180]. Средний слой образует вторичная креативность, «запускаемая» достижениями «первичных» креаторов – она характерна для инженеров, технологов и т.д. Третьим периферийным слоем человеческих сущностных сил является исполнительская культура, носителей которой называют профессионалами или мастерами своего дела.

Если на первобытном этапе каждая индивидуальная культурная компетенция включала в себя все три слоя, то на этапе цивилизации эти профессиональные компетенции «расслоились» и люди как социокультурные существа теперь стали не только более разными, но и неравными друг другу. Цивилизованные же люди разделились на тех, кто производит инновационные идеи, на тех, кто эти идеи воплощает в новую (в том числе в образовательную, управленческую, социальную и т. д.) технику и технологию и тех, кто приводит в действие созданные первыми и вторыми технико-технологические системы.

Переход к культурному способу присутствия в природе меняет законы популяционной биологии человека. Закон естественного отбора продолжает действовать, но его действие модифицировано культурными факторами, и он становится естественнo-историческим отбором. Главным фактором естественнo-исторического отбора, который делит общества на жизнеспособные и нежизнеспособные, является не роскошь и не комфорт их образа жизни и не их военная мощь, а прежде всего их образование и культура, способные культивировать творцов, способных в любой кризисной ситуации создать достаточный объем актуальных культурных инноваций.

На сегодняшний день количества людей первого уровня креативности, которые бы направили

творческие и умственные усилия на разработку решений вставших перед человечеством актуальных проблем, явно недостаточно, и можно уверенно заявить о креативной, заодно и культурной стагнации, угрожающей существованию современной цивилизации. Неоправданно большая масса свободного времени, высвобожденного трудом одних представителей рода человеческого, бездарно тратится другими на достижение целей, никак не связанных с решением актуальных проблем человечества. Концентрация гениев в культурном сообществе напрямую зависит от объема свободного времени и общественно необходимых его затрат (в человеко-часах) на культивирование одной первичной человеческой креативности, и в конечном счете, от способа распределения, и канализации и потребления свободного времени.

Существенным моментом связи между человеком и культурой является т.н. *первичная инкультурация, начальный этап процесса* интериоризации человеком необходимых культурных компетенций, обеспечивающих его становление в качестве полноценного *социального индивида, называемый первичной инкультурацией* [18].

Если первичная инкультурация первобытного, античного, средневекового человека и даже человека эпохи промышленной революции снабжала его набором знаний, умений и навыков, обеспечивающих его занятость и востребованность на протяжении всей его жизни. В современную же эпоху возрастание темпов обновления поколений техники и технологии приводит к тому, что, в конце концов «время жизни людей теперь больше, чем время смены поколений техники» [11, с. 78], и поэтому для того, чтобы быть востребованным на протяжении всей своей трудовой жизни, человек вынужденно должен пребывать в режиме вторичной креативности, наиболее эффективной формой которой является пожизненное образование.

Подчеркнем, что образование является едва ли не основным социокультурным институтом, целенаправленно формирующим и распределяющим культурогенеративный потенциал общества, и способным активно содействовать конструктивному включению человека в социокультурную ситуацию и полномасштабной реализации его родовых сущностных сил в интересах человеческого рода. Трудно не согласиться с тем, что образование «выступает медиатором между отдельной личностью и культурой в целом (всеми ее кодами), играя исключительную роль в процессах опредмечивания и распрямечивания надындивидуального социокультурного опыта» [22, с. 95]. Образовательные технологии, непрерывно развиваясь и совершенствуясь, способны содействовать повышению темпов развития антропогенеративных (человекопорождающих) технологий за счет снижения затрат свободного времени на производство

единицы первичной креативности, культурного являются существенными для развития антропной культуры. А это приближает то время, когда станет возможным непрерывный прирост объема креативности в каждом человеке и на протяжении всей его жизни в постепенно утверждающихся практиках пожизненного образования. Образование должно стать механизмом интериоризации не просто актуальной, а сверх-актуальной культуры в каждое человеческое существо. Образовательный процесс является одной из важнейших культурных практик, работающих на будущее.

Согласно, исследованиям Римского клуба, одной из проблем недалекого будущего станет уменьшение расходов на образование и воспитание детей вследствие замедления роста численности населения и заботы о многочисленных пенсионерах [7]. Такие прогнозы свидетельствуют об устаревшем типе социальности современного общества. Ученые выделяют следующие причины грядущих проблем: «легитимность этоса материального эгоизма» [12, с. 127], «фундаментальный философский кризис общества в настоящей фазе» [12, с. 128], капитализм, как таковой [12, с. 134]; «криза політичних партій і нездатність сучасних інститутів влади управляти світом; втрата ідеологічних цінностей і вакуум, що запанував після розвалу комуністичної системи і фіаско «американської мрії» [16, с. 128]; глобализация, невыполнение корпорациями своих социальных обязательств [14, с. 57]. Причина мирового катаклизма кроется в том, что культура, созданная человечеством, противоестественна для остальной природы, т.е. угрожает «первой» природе ее деградацией, склонной стать необратимой. Подлинно культурной и человеческой современную цивилизацию назвать сложно с ее культурой насилия, доминирования, сверхконсюмеризма, а также «неоварварства». Оказалось, что наличие высоких технологий вовсе не является фактором, определяющим масштаб человечности в обществе. Это может породить вместо культурорегенеративного культуродегенеративный эффект.

Без сомнения, уровень развития культуры и уровень развития человека – взаимосвязаны, т.к. человек – есть тем, кем есть, благодаря тому и в силу того, носителем какой культурной компетенции в количественном и качественном смысле он является. Вэтом его главное социальное различие с другими людьми, производное от социетальной отрасли культуры и социальных отношений, в которых производятся, распределяются и потребляются не только еда, жилье, одежда, но и человеческие сущностные силы. Данный процесс протекает отнюдь не стихийно, а упорядоченным образом, регулируется распределение накопленного объема человеческих родовых сущностных сил при помощи набора на те или иные специальности в соответствии с социальным

и государственным заказом. Производство и воспроизводство людей и культуры обеспечивается сохранением пропорций, в которых распределяются те или иные конкретные культурные компетенции. К примеру, система каст в Индии является на самом деле способом фиксации известных пропорций профессионального распределения, обоснованным «задним числом» религиозными догмами. Запрет перехода из одной касты в другую обусловлен потенциальной угрозой нарушения пропорции людей занятых теми или иными видами деятельности. Это – не что иное, как сохранение социальной формы процесса антропокультурогенеза, т.е. типа социальности. Следовательно, как преждевременное внедрение того или иного типа социальности, так и долгое его «замораживание» может оказаться губительным для сообщества.

Актуальный тип социальности, таким образом, необходимо следует из уровня развития человека и культуры, а не предшествует ему, хотя и способен ускорять или замедлять темпы развития и того, и другого. Отнимание свободного времени, как вторичная социальная инновация, делит людей на развитых и неразвитых, на тех, кому развитие обеспечено и тех, за чей счет оно обеспечивается, в результате чего наблюдается резкое ускорение культурного развития.

Имея в своем распоряжении достаточное количество свободных человеко-часов, чтобы не быть задействованным в области материального производства, человеку предоставляется возможность реализовать себя полномасштабно, стремясь к тому, чтобы стать личностью, креатором. Материальная отрасль культуры, следовательно, определяет, когда один тип личности уступит место другому в качестве доминирующего, и в какие отношения производства, распределения и потребления их родовых сущностных сил люди необходимо будут поставлены в процессе производства своей материальной жизни, т.е. как будет функционировать социальная отрасль культуры.

Возвращаясь к уже затронутому нами вопросу об использовании свободного времени элитными слоями общества, заметим, что трата ими воплощенного в свободном капитале не ими произведенного свободного времени на неоправданную роскошь, примитивные наслаждения и бессмысленный сверхкомфорт обратной своей стороной является сокращением возможностей для современной цивилизации адекватно ответить на вызовы современности, тогда как отнимание минимально необходимого для свободного развития – это и есть минимизация вынужденной бесчеловечности. Изменение социальных отношений является условием реализации уже появившейся возможности продвижения к большей человечности, т.е. если свободного времени уже больше, чем было до этого, если распределив его иначе, нежели до этого,

мы сможем обеспечить развитие для большего числа людей. Обеспечивая своими инновациями повышение уровня культурного развития, люди-креаторы содействуют накоплению потенциала ускоренного развития культуры, и тем самым делая возможным переход от наличного типа социальности к другому, в рамках которого только и возможна реализация накопленного потенциала развития. Необходимость же такого перехода создается не ими, она возникает в тех случаях, когда возникает опасность самого существования культурного сообщества. Таким образом, мы наблюдаем в истории единство прерывности развития социальной и непрерывности развития антропной культуры, проявляющиеся в скачкообразном изменении социальной формы этого развития, способов распределения культурных компетенций между людьми и самих людей между сферами и видами культурной деятельности. Это происходит в силу неизбежного нарушения меры между наличным уровнем культурного развития и его максимально достижимыми темпами.

Если же эти переходы рассмотреть со стороны их содержания, то они предстанут перед нами антропокультурными переворотами в развитии антропосоциокультурных тотальностей, в ходе которых радикально меняется способ развития, фрагментации, распределения и присвоения людьми исторически накопленного объема своего родового развития, который есть не что иное как социальность. В таких переходах не только меняется конфигурация моментов антропосоциокультурных тотальностей, но меняется также тип доминирующей человеческой личности и сменяется ведущая отрасль культуры, при том, что антропная культура всегда остаётся основной, материальная – определяющей, а социальная – результирующей. Духовная же культура является медиационной, опосредующей процессами осознания людьми объективно существующих возможностей и необходимостей в тех или иных культурных инновациях, превращение их в действительность, то есть сознательное их осуществление в той или иной из названных выше отраслях культуры. Непрерывно воспроизводимые и периодически развиваемые новые человеческие сущностные силы увеличивают объем культурного развития культурного сообщества. Будучи опредмеченными в материальной культуре в виде артефактов, важнейшие из которых приводят к повышению уровня культурного развития, что приводит к накоплению нового потенциала культурного развития, необходимость реализации которого активизирует развитие социальной отрасли культуры в виде инициирования новых социокультурных и социоантропных практик и соответствующих социальных институтов, призванных воплотить их в жизнь. Эти социокультурные инновации активизируют антропокультурные процессы и т.д.

Описанные нами перевороты в социокультурной истории человечества принято называть социальными революциями, названные К. Марксом, «локомотивами истории». Предпринятое нами их концептуальное моделирование существенно ослабляет привычные абстракции понятия «социальная революция» как, прежде всего насильственные и в большинстве своем кровавые эксцессы, нарушающие «нормальное» эволюционное течение человеческой истории.

В результате предпринятой нами концептуализации базовых для понимания концепта социальности категорий «человек» и «культура» социальные революции представляются обязательным условием ускорения темпов развития человеческих сущностных сил в кризисные эпохи человеческой истории и, что самое главное, они меняют отношения производства, распределения и потребления прежде всего человеческих родовых сущностных сил, в соответствии прежде всего с уровнем их развития.

Опираясь на наши предыдущие исследования о человеке и культуре [2; 3] и вводя в нашу концептуальную модель такие моменты как *объем, уровень и темпы культурного развития*, мы пришли к выводу, что существенным индикатором уровня развитости культуры является уровень человечности в формирующемся человеке.

Социальность в полученной нами в качестве одного из значимых результатов нашего исследования концептуальной модели процесса эволюции атросоциокультурной тотальности, будучи моментом как концепта «человек», так и концепта «культура», выступает общим для них результирующим моментом. В динамическом концепте «человек» характерный для того или иного этапа эволюции человеческого рода необходимо заданный уровень человечности развитого человека проявляется именно в естественном для него типе социальности. И в этом смысле исторически развитая сущность человека в ее действительности, есть не что иное как «совокупность всех общественных отношений» (К. Маркс) является показателем естественности протекающего процесса антропокультурогенеза, т.к. культура, человек, а следом и социальность – не что иное, как один из атрибутов современного этапа в эволюции биосферы, возникающий и протекающий по логике естественноисторической необходимости.

На протяжении всего исторического процесса человек, мог быть развитым, только будучи бесчеловечным по отношению к тем людям, за счет которых он развился, либо человеческим и неразвитым по определению. То есть развитый человек не мог быть человеческим в большей мере, чем того ему позволял уровень развития материальной культуры. На современном этапе развития человека, перед лицом глобальных проблем современности,

человек снова оказывается перед необходимостью стать более человеческим не только во имя собственного развития, но и для выживания.

Следовательно, повышение человечности в людях в ее уже положительной форме должно стать приоритетом в современной социальной инженерии, которая одна способна высвободить такие объемы креативности, которые позволят на основании познанных потребностей космологической эволюции организовать процесс преобразования природы естественным, а не противоестественным для самой природы способом. Это значит, что, только став по-настоящему и в достаточной степени человеческим, род человеческий способен стать тем, кем он необходимо должен быть, чтобы быть – органом самосознания и конструктивной самоорганизации Природы по логике естественноисторической необходимости.

Выводы. Основные результаты предпринятой нами в данной статье попытки окончательной концептуализации феноменов человека и культуры можно свести следующим положениям

1) Человек – это:

- самовоспроизводящий себя в процессе антропосоциокультурогенеза агент антропогенной эпохи эволюции природы;
- молярный носитель идеальных сетевых программ собственного аутопоэзиса;
- сформированный на атомарном материальном субстрате эволюционно возникшего достаточно высокоразвитого для этого биологического вида;
- в перманентно культивируемых им целенаправленных процессах результирующей организации закономерно необходимых последовательностей актов;
- преднамеренно организуемого им целерационального взаимодействия актуальных элементов природной среды, непригодной в ее преднаходимом состоянии для существования в ней своего биологического субстрата;
- ведущих к превращению преобразуемых им элементов враждебной природной среды в конститутивные элементы искусственной среды обитания сообществ этого особого рода, социокультурных по своей природе существ;
- постепенно расширяющий фронт взаимодействия с «первой» природой, становясь в этом отношении все более и более универсальной природо-преобразовательной силой, способной все полнее гарантировать выживание своего биологического субстрата;
- однако осуществляющий эту свою технологическую экспансию в область «первой природы» в направлении, противоположном направленности естественной эволюции и по этой причине вызывающий своей культурогенеративной активностью попутную неконтролируемую и порой необратимую деградаций «первой природы»;

– остановить которую он может не иначе, как только став органом самосознания и конструктивной, природосообразной организации природы, т.е., сформировать на базе биосферы и над ней сформировать ноосферу – сферу природосообразных процессов, организуемых по логике естественной эволюции.

Культура – это:

– закономерно зародившаяся вследствие длительной эволюции биосферы более высокая по отношению к этой последней форма рефлексивной самоорганизации природы и характеризующаяся объемом, уровнем и темпами своего развития,

– возникающая в форме вынужденного перехода достаточно высокоорганизованной для решения этой задачи формы жизни от сложнейшего изменения природы к ее простейшему преобразованию,

– состоящая из таких областей:

– антропной, культивирующей людей в качестве родовых существ, т.е. как носителей и агентов процесса антропогенеза – это базовая область культуры;

– материальной, культивирующей овеществленные в природном веществе системные результаты природопреобразующей активности человека в виде искусственной среды его обитания, образующей мир человека – это определяющая область культуры, от уровня развития которой зависит социальная конфигурация всей культуры и содержание производимых в каждой отрасли культурных ценностей;

– социальной, культивирующая посредством создаваемых в ней социальных институтов известные типы социальных отношений между людьми позиционируя их путем интериоризации взаимноскоординированных в системе совместно-разделенной деятельности сращений культурных компетентностей, важнейшей из которых является культурная креативность – результирующая отрасль;

– духовной, культивирующей идеальные программы процессов производства и самовоспроизводства всей системы артефактов, из природных предметов, природных веществ и природных сил по законам природы в целях непрерывного воспроизводства жизни в самой ее высокоразвитой форме – это медиационная область опосредующая превращение объективных природных и социальных потребностей в сознательные действия людей.

– развертывающийся в историческом времени, ускоряющем свое течение по мере повышения уровня развития культуры

– долго протекала в противоестественных для природы формах, поскольку начиналась с экспансии гоминид в биосферу, потом в область химических, и затем в область физических явлений, в то время как эволюция природы протекала в прямо противоположном направлении – от физической эпохи к химической и далее – к биологической.

Литература

1. Белякова Е.А. Методологические основания, процедуры и пути концептуализации в социогуманитарной науке. *Культурологічний вісник: науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряни* / Гол. ред. М.А. Лепський; Запорізький національний університет. Запоріжжя: КСК-Альянс, 2019. Вип. 40. С. 22–30.
2. Белякова К.О. Логика необходимости возникновения людини як логіка саморозгортання концепту «людина» (з історії в теорію). *Культурологічний вісник: Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряни*. 2020. Вип. 41. Т. 1. С. 20–29. doi.org/10.26661/2413-2284-2020-1-41-02.
3. Белякова Е.А., Эль Гуэссаб К. Деконструкция понятия «культура». *KELM (Knowledge, Education, Law, Management)*. 2020. № 3(31). С. 27–34.
4. Борисов И.А., Козьмин Ф.Е. Изобретение гражданского общества в реформах Солона: полидисциплинарный анализ. *Известия Лаборатории древних технологий*. 2019. Т. 15, № 1. С. 113–122. DOI: http://dx.doi.org/10.21285/2415-8739-2019-1-113-122.
5. Каган М.С. Философия культуры. СПб: Петрополис, 1996. 416с.
6. Кизима В.В. Бытие как тотальность. Современная философская картина и ее приложения. *Totalogy XXI. Постнекласичні дослідження*. 2012. № 27. С. 71–89.
7. Малыхин В.И. Катастрофы нового типа. *Вестник Московского гос. юрид. университета им. О.Е. Кутафина*. 2014. № 3. С. 143–146.
7. Манжура В.И. Антропосоциокультурная тотальность (АСК) – поверхность и глубина. *Грани*. 2006. № 3. С. 62–68.
8. Манжура В.И. Быть ли человеку, не будучи доказательно мудрым? *Грани*. 2006. № 5. С. 44–50.
9. Мегрелидзе К.Р. Основные проблемы социологии мышления. Тбилиси: Мецниереба, 1973. 437 с.
10. Миронов А.В. Философия науки, техники и технологий. М.: МАКС Пресс, 2014. 272 с.
11. Московкин В.М. Доклад Римского клуба: оргии самокритики. *Наука. Искусство. Культура*. 2018. Вып. 2. С. 126–145.
12. Николенко К.В. Социальная роль креативности в современной культуре. *Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского*. 2012. Т. 24, № 1–2. С. 178–183.
13. Подвойский Г.Л. Давос-2018: глобализация меняет лицо. *Глобальный мир и внешняя политика России*. 2018. № 3. С. 50–58. DOI: 10.26794/2226-7867-2018-8-3-50-58.
14. Рабинович И. Человечество: путь прогресса. 2018. URL: https://libs.ru/book/542459/read (дата звернення: 22.12.2020)
15. Сабадаш Ю.С. Ауреліо Печчеї та «Римський клуб». *Вісник Маріупольського державного університету*. 2011. Вип. 1. С. 122–129.
16. Сайтгареева О.Г. «Економічна людина» в умовах глобалізації: соціально-філософський аналіз: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03/ запорізький національний університет. Запоріжжя, 2011. 20 с.
17. Сачкова Н.А. Инкультурация как культурологическая и педагогическая проблема. Педагогическая наука и практика. 2019. № 2 (24). С. 19–21.

18. Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика / пер. с англ., вступ. ст. и коммент. В.В. Сапова. М.: Астрель, 2006. 1176с.

19. Струмилин С.Г. Проблемы социализма и коммунизма в СССР. М.: Экономика, 1961. 415 с.

20. Цупренко З.В. Життєздатність суспільства: соціально-філософський аналіз: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / Запорізький національний університет. Запоріжжя, 2015. 16 с.

21. Янтуш О.А. Культурологическая теория образования: дис. ... д.ра культуролог. наук: 24.00.01. СПб: РГПИ им. А.И. Герцена, 2019. 261 с.

Анотація

Белякова К. О. Деконструкція бінарної опозиції категорій людини та культури як кінцевий етап їх концептуалізації. – Стаття.

У статті зроблена спроба завершити концептуалізацію феноменів людини і культури в якості протилежних моментів суперечливої основи феномена соціальності. Завданням статті є деконструкція бінарної опозиції «людина» – «культура» і перетворення її в суперечливу основу тернарної композиції антропосоціокультурної тотальності.

Концептуалізація понять людини і культури є синтетичною науковою задачею і передбачає категоріальне відтворення процесу виникнення і безперервного перевиникнення найскладніших з усіх існуючих об'єктів, оскільки вони «знімають» в собі всі інші еволюційні процеси, що вивчаються космологією, еволюційної біологією укупі з палеонтологією і археологією, описовою та теоретичною соціогуманітаристикою, що включає етнографію, культурну та соціальну антропологію і соціологію культури. Завершуючи перелік наукових дисциплін, автор цього дослідження спирається на останні досягнення, теоретичної філософії з діалектикою, що історично сформувалася як загальна теорія розвитку, філософською антропологією, філософією історії та філософією культури. Виток традиції раціонального осмислення людини і культури лежить в античній філософії, що вважала людину не просто частиною, а аналогом Макрокосму (з чим охоче погоджується сучасна космологія з її антропним принципом). У антропоцентричній філософії Відродження ми знаходимо ідею не завершеності самотворення людини, і через століття цю думку Мірандолла по-своєму повторить Ніцше в своєму «Заратустрі». Думка просвітителя Гердера про необхідно зумовлену будовою Сонячної системи появу людини на одній з її планет перегукується з тейярдістським уявленням про природу феномена людини і центральними ідеями т.зв. «Великої» або «Універсальної» історії. Ми не могли залишити без уваги зусилля не тільки класичної, але також некласичної і постнекласичної філософії, що деконструє бінарну опозицію класичних і некласичних підходів в тернарну композицію постнекласичної соціогуманітаристики.

Ключові слова: соціальність, антропосоціокультурогенез, бінарна опозиція, тернарна композиція, соціальна міра людяності, соціальна міра культурності, рівень, обсяг, темпи розвитку культури, спеціалізація, соціальна революція, соціальна рівність, соціальна нерівність, поділ праці, антропосоціокультурна тотальність.

Summary

Bieliakova K. O. Deconstruction of binary opposition of categories of man and culture as a final stage of their conceptualization. – Article.

The article attempts to complete the conceptualization of phenomena “human” and “culture” as opposing moments of the contradictory basis of the phenomenon of sociality. The aim of the article is to deconstruct the binary opposition “human” – “culture” and turn it into a contradictory basis for the ternary composition of anthroposociocultural totality.

The conceptualization of the concepts of human and culture is a synthetic scientific task and presupposes a categorical reproduction of the process of appearance and continuous reappearance of the most complex of all existing objects, since they “remove” all other evolutionary processes studied by cosmology, evolutionary biology, together with paleontology and archeology, descriptive and theoretical socio-humanities, including ethnography, cultural and social anthropology and sociology of culture. Completing the list of scientific disciplines, the author of this study relies on the latest achievements, theoretical philosophy with its historically formed dialectics as a general theory of development, philosophical anthropology, philosophy of history and philosophy of culture. The source of tradition of rational understanding of human and culture lies in ancient philosophy, which considered a human to be not just a part, but an analogue of the Macrocosm (with which modern cosmology readily with its anthropic principle agrees). In the anthropocentric philosophy of the Renaissance, we find the idea of the incompleteness of human self-creation, and through the centuries this idea of Mirandolla will be repeated by Nietzsche in his “Zarathustra”. The idea of enlightener Herder about the necessary appearance of human on one of the planets due to the structure of the Solar system, echoes the Teilhardist concept of the human essence and the central ideas of the so-called. “Big” or “Universal” History. We could not ignore the efforts of not only classical, but also non-classical and post-non-classical philosophy, which deconstructs the binary opposition of classical and non-classical approaches into the ternary composition of post-non-classical socio-humanities.

Key words: sociality, anthroposociocultural genesis, binary opposition, ternary composition, social limit of humanity, social limit of culture, level, volume and rates of cultural development, specialization, social revolution, social equality, social inequality, division of labour, anthroposociocultural totality.

УДК 141.7: 316.614

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i26.900>**О. В. Запорожченко**

ORCID ID: 0000-0003-0496-2605

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри права і соціальної роботи

Ізмаїльського державного гуманітарного університету

ІДЕНТИЧНІСТЬ ОСОБИСТОСТІ В УМОВАХ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА

Постановка проблеми. Стрімкий розвиток і поширення інформаційних технологій суттєво впливають як на соціокультурний простір загалом, так і на соціальне буття кожної людини. Традиційна ідентичність людини як істоти соціальної, що вступає у взаємодію із собі подібними в контексті звичних соціальних інститутів, піддається трансформації. Наприклад, основними особливостями інформаційного суспільства є гіперінформірованість, атомізація (фізичне роз'єднання) і віртуальний характер взаємодії, що особливо гостро відчувається через світову пандемію COVID-19. Розширення доступу до інформації та інформаційна рівність стає метою глобальної соціальної політики. Потіки абсолютно різномірної, несистематизованої інформації обвалюються на людину зі всіляких гаджетів, які цілодобово під'єднані до Інтернету. Отже, зараз інформація цілком може бути подана у вигляді загальної основи структуризації соціокультурного простору. Інформаційний простір, у якому ми перебуваємо, – це, по суті, створена людьми віртуальна реальність, що складається з безлічі малоцінних копій, повторів, інтерпретацій тощо. Водночас ідентичність як встановлення тотожності завжди передбачає устремління до певної основи, єдиного і більш-менш стабільного початку. У пізнавальній або практичній діяльності людини встановлення тотожності або ідентичності є необхідною умовою істинності. У ролі ідентифікованих об'єктів можуть виступати прояви буття різного рівня реальності, цінності і складності, зокрема суспільство й людина. В останньому випадку виникає необхідність самоідентифікації як порівняння себе із самим собою і іншим, зовнішнім, глибинним або граничним. Для традиційних суспільств інформація статична і позачасова, усі ті ж символи і знаки виявляються в циклічно мінливому природному і соціальному світі. Нова інформація осмислюється в межах певної традиції: звичних міфів і релігійних вірувань, усталених практик та світоглядних парадигм. Постмодернізм з його установкою на невизначеність і мінливість позбавляє людину ціннісних орієнтирів, світоглядної основи й ускладнює ідентичність. Отже, є важливим простежити зв'язок між інформацією та трансформацією ідентичності людини. Цінності глобального

інформаційного суспільства переглядаються з позицій перш за все інфобезпеки людини в стані кризового соціуму. Соціальна екологія сьогодні набуває вирішального характеру. Від націоспрямованої ідентичності української людини залежить поступ нашої держави.

Стан розробленості проблеми. Витоки осмислення проблеми ідентичності в соціально-філософському контексті слід шукати у філософів і соціологів Заходу: Макс та Альфред Вебери, О. Шпенглер, Г. Зімель, А. Тойнбі, Х. Ортега-і-Гасет, К. Мангайм, Е. Гусерль, К. Ясперс, А. Швейцер та ін. Дослідження характеристик та тенденцій розвитку постіндустріального, інформаційного суспільства розпочалося і здобуло поширення в працях Д. Белла, З. Бжезинського, Дж. Ваттімо, Р. Гароді, А. Горца, Р. Дарендорфа, М. Кастельса, П. Козловськи, Р. Каца, М. Маклюєна, С. Малле, Й. Масуди, Е. Тоффлера, Е. Сміта, Т. Стоуньєра, А. Турена, Ф. Уєбстера та ін. До досліджень також долучилися вітчизняні дослідники О. Артюшенко, С. Даниленко, О. Данильєн, О. Дзьобань, С. Жданенко, В. Кондрусєва, Н. Лазарович, М. Лукашенко, Л. Макаренко, А. Меньшеніна, Л. Мудрак, А. Назарчук, М. Онопрієнко, Ю. Петрухно, В. Пожурєв, В. Політанський, В. Поперечнюк, О. Проскуріна, К. Райда, І. Решетнікова, Л. Рижко, О. Селезнєва, В. Скіртач, О. Шевчук, М. Шмиголь, В. Щербина, М. Яруш, К. Яценко та ін., які акцентували свою увагу на виокремленні істотних змін в структурі, світогляді, взаємодії особистості в інформаційному суспільстві. Для нас це має значення в сенсі трансформацій у свідомості індивіда. В подальшому були зроблені дослідження в галузі особливостей «суспільства знань», «мережевого суспільства» тощо.

Е. Тоффлер розглядав питання про можливі ризики інформаційного суспільства, вказуючи на його загрозливі фактори для людини як соціальної істоти; стверджуючи, що, з одного боку, інтелектуалізація умов праці, розосередження комп'ютерів по домівках, є наступним кроком до створення простору інтелектуального середовища; з іншого, виникає небезпека щодо поглинання людської свідомості інтелектуальними машинами, об'єднаними в комунікаційні мережі. На його думку, цивілізація «Третьої хвилі» заохочує індивідуальний

розвиток, але при цьому збільшується соціальна різноманітність, що пояснює феномен самотності, оскільки саме індивідуалізоване самовираження посилює ізоляваність [16].

М. Кастельс висловлює припущення відносно того, що нова комунікаційна система радикально трансформує простір і час, фундаментальні виміри людського життя; усталені місця позбавляються свого культурного, історичного, географічного значення та реінтегруються у функціональні мережі або в образні колажі, викликаючи до життя простір потоків, які змінюють простір. Звідси моделюється потреба в людині «нового типу» – з'являються запити на само-програмування; моделюється пристосовування до умов, які постійно змінюються; вимальовується здатність знаходити собі місце у нових проектах, в яких треба спиратися не на зв'язки і позиції у корпоративній бюрократії, а на особисті мережеві контакти. Філософ заглиблюється в пошуки взаємозв'язків між глобалізацією та ідентичністю, між мережею та індивідуальним «Я». У цьому зв'язку він підкреслює, що у світі, де відбуваються неконтрольовані зміни, люди схильні групуватися навколо первинних джерел ідентичності, зокрема: релігійних, етнічних, територіальних, національних. Водночас люди дедалі частіше організовують свій зміст не навколо того, що вони роблять, а на підставі того, ким вони є, або на основі своїх уявлень про те, ким вони є [10].

Д. Белл відзначив той факт, що жоден біологічний організм або людська спільнота не можуть зазнати змін в розмірах та, відповідно, в масштабах, не змінюючи своїх форм та структури. Таким чином, стається суперечливий процес: з одного боку, комп'ютерні технології провокують глобалізацію, яка розповсюджується у загальнолюдських масштабах та безпосередньо впливає на характер міжособистісного спілкування. З іншого, індивідуалізація «замикає» особистість перед монітором комп'ютера; створює стан самоізоляції від культурних контактів. Безумовні величини – людина, суспільство – розглядаються тепер як значною мірою дезавуйовані процесами сучасних глобальних перетворень [2]. Відображенням першого є дискурс трансгуманізму та постлюдства (Дж. Холдейн, Р. Курцвейл, Р. Етінгер та інші), другого – заперечення реальності суспільства на користь простих «множин», «роїв» чи інших конгломератів спільності.

Еволюція проблеми ідентичності особистості в суспільстві від появи перших зародкових теоретичних форм до самостійного теоретичного знання досліджується в роботах класиків зарубіжної філософії, психології та соціології: У. Джеймса, З. Фрейда, К. Юнга, Ж. Піаже, Е. Фромма, Дж. Міда, Ч. Кулі, Е. Еріксона, А. Маслоу, Р. Мейлі, Ю. Габермаса, К. Хорні та багатьох інших. Водночас вивчення цієї проблеми дає змогу констатувати,

що, незважаючи на наявну теоретичну базу досліджуваних феноменів, їхня рефлексія в умовах інформаційного суспільства, специфічного місця в цій системі України, потребує уточнень з урахуванням нових інформаційно-технологічних процесів.

Мета дослідження – показати основні напрями трансформації ідентичності особистості в умовах глобалізації інформаційно-знаннєвого простору.

Виклад основного матеріалу. Із соціально-психологічного погляду ідентичністю вважається стан самореалізації, самоотожднення особистості в певних соціальних умовах. У філософії ідентифікація розуміється як вища форма соціалізації індивіда; стан співвідносин людини із соціумом через ототожднення себе з колективними сутностями локальної цивілізації, культури, історичної доби. Так реалізується соціальний набір статусів і ролей індивіда – через потреби, мотиви, настанови, і на найвищому рівні індивідуального розвитку – цінності. У глобальному інформаційному суспільстві стається трансформація ідентичності на новітніх засадах. Унаслідок інтенсифікації інформаційного обміну із оточенням, експоненціального збільшення кількості соціальної інформації, світоглядні орієнтири особистості набувають стану плинності. Розмаїтість, ціннісна аморфність інформації провокує маргіналізацію участі людини у творенні і самовідтворенні нових сенсів, нового знання. Генератори інформації в суспільстві перетворюються на її редакторів; більше того, невидимі підслуховуючі та підглядаючі програми контролюють і корегують інформаційний обмін, що провокує появу різних конспірологічних теорій стосовно маніпуляції масовою свідомістю. Внаслідок цього процес індивідуалізації та персоналізації особистості в інформаційному потоці набуває форми трансформації особистісної ідентичності. З одного боку, Інтернет через комунікаційні канали дозволяє користувачам різних переконань, різного походження й рівня освіченості встановлювати контакт один з одним і об'єднуватися у співтовариства. З іншого, проблема ідентифікації та анонімності користувачів, збуджує сумнів в їхній здатності повноцінно розуміти свою життєдіяльність (як приватну, так і професійну) і розпоряджатися нею у віртуальному середовищі. В інформаційному середовищі людина стикається з декількома видами ідентичності, що трансформуються внаслідок впливу інформаційно-комунікаційних технологій (ІКТ): ірсе-ідентичність (відчуття власної особистості) та ідем-ідентичність (формальна ідентичність, що залежить від контексту, оточення й ситуації) [5, с. 18–20]. Комп'ютерні системи накопичують знання, створюють профілі, здійснюючи внесок в ідем-ідентичність користувача, який не підозрює відносно цих профілів і того, як вони впливають на його ірсе-ідентичність. Світ особистості

вводиться у всепоглинаючий безособовий віртуальний світ і тому свідомість втрачає самостійність, відсторонюється від наслідків безвідповідального ставлення до себе та зовнішньої по відношенню до неї інформації. Сучасна суспільна світоглядна настанова полягає в тому, щоб інформаційне суспільство зміцнювало ipse-ідентичність як вихідну точку для idem-ідентичності. Так формується соціальна відповідальність за стан духовного і психічного здоров'я користувачів з точки зору застосування масофікованої інформації.

З іншого боку, у людини з'являється вибір вищого ґатунку – вибір шляхів індивідуальної творчості. Проблема тепер полягає в тому, наскільки ці шляхи адекватні суспільному вибору в певній ситуації: політичній, економічній, культурній і соціальній. Сучасна трансформація ідентичності особистості полягає у формуванні індивідуального соціального часопростору; висуває підвищені вимоги до відповідальності за своє життя і життя оточуючих; до можливості ідентифіковано розпоряджатися своїм етичним, емоційним, фізичним, емоційним досвідом, щоб бути самостійною особистістю. Кризовий стан українського суспільства вимагає від особистості прикласти усі зусилля, щоб зберегти себе і загальний потенціал народу.

Парадоксальність сутності інформаційного суспільства виявляється також у різнополярних трактуваннях явища «самотність», що є одним із сегментів ідентичності: з одного боку, інформатизація соціуму об'єднує людей, а з іншого – все більше трансформує його в суспільство тотальної самотності. Емоційні почуття і відчуття людей стають поверхневими і витісняються нереальними, віртуальними. Інформаційна комунікативність, що забезпечує доступність різноманітної інформації, і реальна роз'єднаність людей, вступають у протиріччя, створюють проблеми суб'єктивізму, особистісного вибору інформації та її трансформації у поведінкові регулятиви, загострюють проблему деформації загальнолюдських цінностей [9, с. 56; 14, с. 210].

Інформаційні технології сприяють інтеграції світу в глобальних мережах і одночасно викликають руйнацію соціально-комунікаційних етнічних, релігійних, інших бар'єрів світоглядного типу. У результаті безпосередньої комунікації індивіда з джерелом інформації відбувається інтенсифікація процесу персоналізації, коли людина стає менш залежною від загальноприйнятої, традиційної думки, системи поглядів, тощо, у сприйнятті та інтерпретації інформації. Головним наслідком процесу персоналізації стає розмивання соціальних ролей, руйнування минулих ідентичностей, у результаті чого людина, як вказує Ж. Ліповецькі, постає немовби «плаваючий простір, що не має ані постійного місця, ані орієнтирів» [12, с. 35]. Формуються нові типи і види

ідентичності, нові спільноти, кордони між якими стають легко проникними й рухливими.

Отже, інформаційне суспільство є необмеженим часопростором для самоконструювання особистості, з одного боку, розширюючи простір ідентифікації, а з іншого, звужуючи саму ідентичність відповідно до завдань з боку редакторів інформації. Так фрагментується самість, формується поліідентичність. Це, зі свого боку, призводить до зростання в житті людей ролі різного роду симулякрів – образів реальності, які заміщають саму реальність, «...локальні культури й ідентичності втрачають коріння і замінюються символами товарного світу, взятими з рекламного та іміджевого дизайну мультинаціональних концернів. Буття стає дизайном. Симуляція соціальних інститутів є фактором і симптомом розречевлення суспільства, котре формує образи, опис яких призводить до використання віртуальної реальності і передбачає взаємодію людини не з речами, а з їх образами [7, с. 12; 8, с. 14]. Людина інформаційного суспільства занурюється у віртуальну реальність симуляцій і все більшою мірою сприймає світ як ігрове середовище, усвідомлюючи його умовність, керованість його параметрів і можливість виходу з нього [15, с. 326–330].

У розробленій Йоханом Хейзінгою концепції ігрова діяльність є одним з основних архетипів людського самовираження і взаємодії. Саме він ввів у соціальну філософію термін Homo ludens (людина граюча) [18]. Така людина мало обтяжена вантажем сформованих та історично обумовлених стереотипів; володіє більш мобільними реакціями і здатністю маніпулювати будь-якими пластами інформації; набуває нової абстрактної форми свого існування. Втрачається її індивідуальність; тепер залишаються лише ролі-ідентичності, виникає бажання абсолютного копіювання самої себе. Тому соціокультурний простір Ж. Бодріяр називає «ксероксом культури». Прикладом «нарцисичного некрозу» він називає клонування; по суті, це той самий ксерокс, тільки «ксерокопіюється» сама людина. Водночас цікаво, маси теж є клонічним агрегатом, який працює від тотожного до тотожного, без звернення до іншого [3, с. 298–230]. Отже, у цьому сенсі ідентичність є продуктом принципу симуляції, за яким усі знаки можуть обмінюватися один на одного, але це не торкається реальності: «Тепер всі роз'єднані й байдужі під владою телебачення і автомобіля, під владою моделей поведінки, відображених у всьому – в передачах мас-медіа або ж у плануванні міст... Усе збудовано в ряд і кожен несвідомо ототожнює себе з уміло розставленими напрямними симулятивними моделями. Всі допускають взаємну підстановку, як і самі ці моделі... Фактично форму суспільних відносин утворює дифузно присутня у всіх тканинах міст монополія коду» [11, с. 157]. «Надлишок» видимості, ха-

рактарний для інформаційного суспільства, призводить, як писав П. Козловскі, до руйнування сцени відомого, сфери вираження, повної прозорості й безтілесності дійових осіб, тобто до втрати «Я»...» [11, с. 158].

Прагнення людини вирватися за межі своєї природної сутності накладає відбиток на суто людське. У новому віртуальному просторі людина стає своєрідною призмою, крізь яку проглядається будь-яка реальність. Тому в розв'язанні соціальних завдань, спрямованих на благо людського існування, необхідною є безпосередня участь самої людини; неблаганно зростає її відповідальність за результати соціальних дій. Ю. Габермас підкреслює, що ротації світогляду інформаційного суспільства сприяють зміні характеристик ідентичності, розуміння людиною самої себе залежить не тільки від того, як вона сама себе описує, а й від тих зразків, яких вона дотримується. Самоотожність Я визначається одночасно тим, як люди себе бачать і якими вони хотіли б себе бачити [17]. Усвідомлюючи себе суб'єктом діяльності, людина бере на себе авторство свого соціального життя і моральну відповідальність за нього. Згідно зі сформованим рівнем довіри до себе людина займає ту чи іншу життєву позицію. У процесі міжособистісних комунікацій на інформаційній основі людина отримує додаткову інформацію про себе, а зіставивши себе з безліччю інших людей, вона може зрозуміти себе, усвідомити, якою вона є насправді. У цьому сенсі Ю. Габермас зазначає, що ідентичність особистості формується за допомогою самоідентифікації, яка отримала інтерсуб'єктивне визнання. Так людина проходить шлях новонароджень і перероджень [17].

Висновки. Світ глобального суспільства – суспільства інформації і новітніх знань, є для сучасної людини джерелом її соціальної ідентифікації. Сучасна поляризація світу відносно застосування надбань інформаційної доби вимагає від особистості прискореної ідентифікації в суспільно-соціальних стосунках. Психонервова система сучасної людини знаходиться в стані постійного напруження: інформаційні перенавантаження виснажують людський потенціал. Особливо це стосується життя українського соціуму. Загальнолюдські цінності залишаються ідеалом, а буденне життя вимагає ідентифікованої адаптації до умов життя в кризовому соціумі.

Зусилля вчених, людей інтелектуального ґатунку повинні бути спрямовані на виховання дітей та молоді в дусі постійного пошуку індивідуального шляху у сполученні загальнолюдських, регіональних і колективних цінностей. Для цього треба постійно корегувати апарат засобів світоглядного характеру стосовно сприйняття, відчуття і розуміння сучасної ситуації. Соціальна відповідальність в кризових умовах повинна бути

спрямована на забезпечення, перш за все, інфобезпеки самого себе і оточуючих. Сучасні катастрофи, соціальні негаразди, через позитивно спровоковану інформацію, повинні сприйматися ідентично до самовідчуття людини. Роблячи свій вибір в світі інформації, людина повинна пам'ятати про наслідки своїх дій – вербальних і невербальних. Соціальна відповідальність – індивідуальна і колективна, стає синонімом виживання людства в сучасних умовах.

Література

1. Артюшенко О. Інформаційне суспільство: джерела, проблеми, тенденції розвитку. *Гілея: науковий вісник*. 2016. Вип. 110. С. 177–180. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya_2016_110_45.
2. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. Пер. с англ. Москва: Academia, 1999. 959 с.
3. Бодрийяр Ж. Соблазн / пер. с фр. А. Гараджи. Москва: Ad marginem, 2000. 317 с.; Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. Москва: Добросвет, 2000. 389 с.
4. Гидденс Э. Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. Москва: Весь мир, 2004. 120 с.
5. Данильян О. Інформаційне суспільство: морально-етичний дискурс. *Інформація і право*. 2014. № 1. С. 16–25. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Infpr_2014_1_4
6. Данильян О., Дзьобань О. «Симулякр»: концептуалізація феномена у постнеокласичній філософії. *Інформація і право*. 2016. № 2 (17). С. 66–76.
7. Дзьобань О., Соснін О. Інформаційне суспільство як мережево-комунікативний простір управління. *Віче*. 2015. № 10. С. 7-13. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/viche_2015_10_3;
8. Дзьобань О., Жданенко С. Соціокультурний простір інформаційного суспільства як середовище буття сучасної людини. *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»*. Серія: Філософія, філософія права, політологія, соціологія. 2014. № 2 (21). С. 12–21.
9. Доній Н. Самотність як територія ризику суспільного життя людини. *Філософія і політологія в контексті сучасної культури*. 2014. Вип. 7. С. 55–60.
10. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана. Москва: ГУ ВШЭ, 2000. 608 с.
11. Козловски П. Культура постмодерна / пер. с нем. Москва: Республика, 1997. 238 с.
12. Липовецки Ж. Эра пустоты: Эссе о современном индивидуализме / пер. с фр. В.В. Кузнецова. Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2001. 330 с.
13. Лукашенко М.В. Інформаційне суспільство та становлення віртуальної соціальності. *Гілея: науковий вісник*. 2017. Вип. 122. С. 280–283. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya_2017_122_71.
14. Помазова О.В. Самотність як психологічний феномен. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»*. Сер. Психологія і педагогіка. 2013. Вип. 23. С. 206–214.

15. Сучасне суспільство : філософсько-правове дослідження актуальних проблем : монографія / О.Г. Данильян, О.П. Дзьобань, С.Б. Жданенко та ін.; за ред. О.Г. Данильяна. 2-ге вид., перероб. і допов. Харків : Право, 2017. 416 с;

16. Тоффлер Э. Третья волна. Москва : ООО «Фирма «Издательство АСТ», 2010.

17. Хабермас Ю. От картин мира к жизненному миру / пер. с нем. Д. Мироновой. 2-е изд. Москва : Идея-Пресс, 2011. С. 49-71.

18. Хейзинга Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня / пер. с нидерл. В. Ошиса. Москва : АСТ, 2004. 539 с.

Анотація

Запорожченко О. В. Ідентичність особистості в умовах інформаційного суспільства. – Стаття.

Статтю присвячено проблемі впливу інформаційних технологій на ідентичність особистості. Такі ключові особливості сучасності, як стрімкий розвиток і поширення інформаційних технологій, істотно впливають як на соціокультурний простір загалом, так і на соціальне буття кожної людини. Постійне збільшення обсягів інформації, що «бомбардує» свідомість людини, щораз більша соціальна атомізація і віртуалізація соціальних зв'язків визначають формування нового типу ідентичності, який треба вивчати з погляду різних дисциплін: соціальної філософії, соціології, соціальної психології, педагогіки тощо. У цій статті зроблено спробу соціально-філософського аналізу основних аспектів трансформації ідентичності в умовах інформаційного суспільства. Справді, стрімкі зміни в комплексі інформаційних технік і технологій – це ні з чим не порівнянний виклик, оскільки людині доводиться мати справу з інформацією, яка часто має безсистемний, маніпулятивний характер, спрямована на те, щоб сформувані потреби, переконання, мотиви для досягнення певних економічних і політичних цілей, які лежать за межами справжніх, автентичних потреб особистості.

Ситуація ускладнюється також викликами і загрозами зовнішньополітичного характеру. Завдання, які стоять тепер перед гуманітарними науками, полягає в тому, щоб дослідити процеси, що відбуваються в сфері «людина-інформація»; надати державним структурам систему методологічних позицій у сфері інформаційної безпеки людини і світоглядних основ ідентифікації особистості в кризовому соціумі. Отже, соціальна інформаційна екологія сьогодні набуває вирішального значення, а від формування автентичної особистості, здатної відповідати на виклики сучасності, залежить подальший прогрес суспільства.

У статті розглядаються базові ідеї основних зарубіжних теоретиків інформаційного суспільства, особливості їх осмислення вітчизняними дослідниками в контексті системи «інформація-культура-суспільство-людина». Особлива увага в статті приділяється саме змінам у структурі, особливостях, чинниках формування ідентичності особистості. У статті автор розглядає як позитивні, так і негативні аспекти про-

блеми ідентичності особистості в умовах формування інформаційного суспільства, намагається окреслити напрями подальшого вивчення проблеми ідентичності, приділяє водночас особливу увагу трансформаціям у системі цінностей «людини інформаційної».

Ключові слова: особистість, ідентичність, інформаційне суспільство, глобалізація, трансформація, свідомість, світогляд.

Summary

Zaporozhchenko O. V. Individual's identity in the conditions of information society. – Article.

The article is devoted to the problem of the information technology impact on the personality identity. Such a key feature of our time as the rapid development and spread of information technologies significantly affects both the socio-cultural space as a whole and the social life of each person. The constant increase in the amount of information that “bombards” human consciousness, the growing social atomization and virtualization of social ties determine the formation of a new type of identity which should be studied from the point of view of various disciplines – social philosophy, sociology, social psychology, pedagogy, etc. This article is an attempt at a socio-philosophical analysis of the main aspects of the identity transformation in the information society. Indeed, rapid changes in the complex of information engineering and technologies are an incomparable challenge, since a person has to deal with the information that is often unsystematic and manipulative in nature, often aimed at forming needs, beliefs, and motives that serve achieving certain economic and political goals that lie outside the individual's true and authentic needs.

The situation is also complicated by challenges and threats of a foreign policy nature. The challenge now facing the humanities is to investigate the processes occurring in the field of “human-information” interaction; to provide state structures with a system of methodological positions in the field of human information security and the ideological foundations of the personality identification in a crisis society. Thus, social information ecology today is acquiring decisive importance, and the further progress of society depends on the formation of an authentic personality capable of responding to the challenges of our time.

The article examines the basic ideas of the main foreign theorists of the information society and examines the features of their interpretation by domestic researchers in the context of the “information-culture-society-man” system. Special attention is paid to the changes in the structure, characteristics, and factors of the personality identity's formation. In the article, the author examines both positive and negative aspects of the problem of personal identity in the context of the information society's formation, tries to outline the directions for further study of the problem of identity, while paying special attention to transformations in the value system of the “information man.”

Key words: personality, identity, information society, globalization, transformation, consciousness, worldview.

УДК 140.8:117“19/...”

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i26.901>**И. Ф. Кононов**

ORCID ID: 0000-0002-9253-6261

*доктор социологических наук, кандидат философских наук, профессор,
заведующий кафедрой философии и социологии
Луганского национального университета имени Тараса Шевченко*

МОЖНО ЛИ СФОТОГРАФИРОВАТЬ МАТЕРИЮ? ДИСКУССИЯ В ТРЕУГОЛЬНИКЕ БОГДАНОВ – ПЛЕХАНОВ – ЛЕНИН И ЕЁ СОВРЕМЕННОЕ ЗНАЧЕНИЕ

Введение. Относительно философской дискуссии, которая развернулась более 100 лет назад в среде российских марксистов, уместен вопрос об **актуальности её анализа**. В его пользу можно привести следующие аргументы. Во-первых, в силу политических обстоятельств данная дискуссия оказала огромное влияние на развитие философии в СССР. Её последствия и сейчас присутствуют в формах постановки и решения вопросов в научных сообществах стран, когда-то входивших в Советский Союз. Во-вторых, в советское время сам ход этой дискуссии был искажен. Она была сведена к триумфу ленинского определения материи, которому бессильно противостояли различные враги. Дополнительной актуальности теме придает 150-летие В.И. Ленина, которое не останется незамеченным в мире в 2020 г. В-третьих, с 2008 г. во всем мире растет интерес к марксизму [53]. Давние философские споры демонстрируют в связи с этим повышенную актуальность.

Последнее обстоятельство нашло **отражение в литературе**. Источниками освещения дискуссии для нас будут работы Г.В. Плеханова (в первую очередь статьи, собранные под общим названием «Критика наших критиков», а также текст «Materialismus militans (Ответ г. Богданову)»), работы А.А. Богданова (прежде всего «Эмпириомонизм», «Падение великого фетишизма. (Современный кризис идеологии)», «Вера и наука (о книге В.И. Ильина «Материализм и эмпириокритицизм»)), сочинения В.И. Ленина (главным образом «Материализм и эмпириокритицизм»). Опираясь на работы Л.И. Аксельрод (Ортодокс), А.М. Деборина, В.А. Ваганяна, А.Я. Аросьева, И.К. Луппола мы проследим изменение ракурсов освещения интересующей нас дискуссии в советской марксистской философии 1920–1930-х гг. Философские исследования Б.Ф. Кедрова, П.В. Колпина, А.Х. Касымжанова, А.И. Володина, Э.В. Ильенкова позволят нам реконструировать трансформацию исторической памяти о предмете нашего рассмотрения в послевоенный период в СССР. Современное состояние изученности дискуссии репрезентируют труды К.Н. Любутина, В.Д. Толмачева, В.Н. Садовского, Дж. Биггарта, Ань Циняня, Г.Д. Гловели, Е.В. Павлова, В.В. Орлова,

А.В. Ерахтина, А.В. Рыбаса, В.В. Крюкова, Д.Б. Пучкова и др.

В настоящий момент чаще всего анализируется дискуссия между А.А. Богдановым и В.И. Лениным. Участие в ней Г.В. Плеханова учитывается не полно. Действует стереотип, что Ленин превзошел Плеханова по глубине разработки проблематики. Актуальность дискуссии признается, но её влияние на современный философский процесс недостаточно осмыслено.

В данной статье ставится задача реконструировать сам ход дискуссии, сосредоточившись на категории материи. На основании сделанной реконструкции предпринята попытка выявить влияние возникших в дискуссии ходов мысли на современную разработку категории материи.

Результаты исследования.

1. Материя никому не подарила свою фотографию. Философия в контексте политики

Дискуссия о материи в русском марксизме возникла не внезапно. Она стала продолжением идейных процессов, развернувшихся с конца XIX в. в немецкой социал-демократии. В 1897 г., через два года после смерти Ф. Энгельса, его близкий друг Э. Бернштейн в журнале “Die Neue Zeit” начинает публикацию серии статей «Проблемы социализма», которая стала началом движения ревизионизма, предполагая пересмотр ключевых положений марксизма. Это касалось революционного характера перехода от капитализма к социализму (Э. Бернштейн говорил о «Zusammenbruchtheorie»), ориентации рабочего движения («движение всё, конечная цель – ничто»). Ревизии поддавалась и философская основа марксизма – диалектический материализм. Был предложен лозунг: «Назад к Канту!» [43]. Одним из первых против Э. Бернштейна выступил Г.В. Плеханов. Его статьи против Э. Бернштейна, К. Шмидта и П. Струве и др. в 1906 г. были изданы отдельной книгой под названием «Критика наших критиков». Существенную часть дискуссии составляли философские вопросы, которые как к центру стягивались к проблеме материи.

Следует отметить, что для Плеханова марксизм представлялся учением, ответившим на основные вопросы философии, социологии и политической

экономии. Деятельность русского марксиста можно считать классической иллюстрацией того, что Т. Кун назвал «нормальной наукой». Уместно привести цитату: «Именно наведением порядка занято большинство ученых в ходе их научной деятельности. Вот это и составляет то, что я называю здесь нормальной наукой. При ближайшем рассмотрении этой деятельности (в историческом контексте или в современной лаборатории) создается впечатление, будто бы природу пытаются “втиснуть” в парадигму, как в заранее сколоченную и довольно тесную коробку. Цель нормальной науки ни в коей мере не требует предсказания новых видов явлений: явления, которые не вмещаются в эту коробку, часто, в сущности, вообще упускаются из виду. Ученые в русле нормальной науки не ставят себе цели создания новых теорий, обычно к тому же они нетерпимы и к созданию таких теорий другими. Напротив, исследование в нормальной науке направлено на разработку тех явлений и теорий, существование которых парадигма заведомо предполагает» [30].

Плеханов тоже в первую очередь стремится защитить марксизм как победившую парадигму. Правда, при этом он отступает от К. Маркса к более ранним версиям материализма. Будучи хорошо философски образованным, оперируя материалами на основных европейских языках, он демонстрировал огромную эрудицию, уничтожая нею противника. Уже в статье «Бернштейн и материализм» Плеханов ссылается на П. Гольбаха, как на теоретика, в сущности, верно определившего материю. В его переводе это место из «Системы природы» выглядит так: «Для нас материя есть то, что возбуждает каким-либо образом наши внешние чувства, - и свойства, которые она дает нам; затем мы судим о ней хорошо или плохо, соответственно устройству наших органов»¹ [40, с. 10].

В статье «Еще раз материализм», направленной еще против одного друга Энгельса, перешедшего на неокантианские позиции, Конрада Шмидта, Плеханов дает собственное определение материи: «В противоположность “духу”, “материей” называют то, что действуя на наши органы чувств, вызывает в нас те или другие ощущения. Что же именно действует на наши органы чувств? На этот вопрос

¹ Более поздний перевод всего фрагмента: «Мы не знаем элементов тел, но знаем некоторые из их свойств или качеств и отличаем друг от друга различные вещества по тем впечатлениям, или изменениям, которые они вызывают в наших чувствах, т.е. по различным движениям, порождаемым в нас их присутствием. Таким образом, мы обнаруживаем в телах протяжение, подвижность, делимость, твердость, тяжесть, силу инерции. Из этих общих и первичных свойств вытекают другие: плотность, фигура, цвет, вес и т.д. Таким образом, по отношению к нам материя вообще есть все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства, а качества, приписываемые нами различным веществам (matieres), основываются на различных впечатлениях, или изменениях, производимых в нас этими веществами» [14, с. 84 - 85].

я вместе с Кантом отвечаю: *вещи в себе*. Стало быть, *материя есть не что иное, как совокупность вещей в себе, поскольку эти вещи являются источником наших ощущений*» [40, с. 137].

Как видим, Плеханов откорректировал определение Гольбаха, лишивши его упоминания конкретных свойств. Однако в плодотворности соединения «Системы природы» с «Критикой чистого разума» приходится сомневаться. Хотя Плеханов чудесно знал наследие Канта, но определение материи как совокупности вещей в себе является насилием над его мыслью. Чтобы показать это придется привести достаточно обширные цитаты из «Критики чистого разума». В «Трансцендентальной аналитике» Кант писал: «...Рассудок ограничивает чувственность, не расширяя этим своей собственной сферы, и так как он предупреждает чувственность, чтобы она не притязала на знание вещей самих по себе и занималась лишь явлениями, то он мыслит предмет сам по себе, однако только как трансцендентальный объект, который составляет причину явления (не будучи, следовательно, сам явлением) и который нельзя мыслить ни как величину, ни как реальность, ни как субстанцию и т.п. (потому что эти понятия всегда нуждаются в чувственных формах, в которых они определяют предмет); стало быть, об этом объекте совершенно неизвестно, имеется ли он в нас или вне нас и был бы он уничтожен вместе с чувственностью или остался бы и после её устранения» [22, с. 324–325]. Далее Кант говорил, что не возражает, если бы подобный предмет кто-то решил назвать ноуменом. После этого следует такая фраза: «Но так как мы не можем применить к нему ни одно из наших рассудочных понятий, то это представление все же остается для нас пустым и служит лишь для того, чтобы обозначить границы нашего чувственного познания и оставить место, которое мы не можем заполнить ни с помощью возможного опыта, ни посредством чистого рассудка» [22, с. 325].

Есть у Канта иной подход к материи: «То в явлении, что соответствует ощущениям, я называю его *материей*, а то, благодаря чему многообразное в явлении может быть упорядочено определенным образом, я называю *формой* явления» [22, с. 60].

Можно заключить, что рассмотрение проблемы материи у Плеханова предпринималось в рамках мыслительной истории, которая идет от Канта. Но русский марксист для её решения обращается к теоретическим ходам, противоречивость которых как раз и вскрыл Кант. Поэтому соединение сенсуализма с «вещами в себе» выглядит эклектическим.

Полноты понимания плехановского учения о материи невозможно достичь без учета сюжета о Б. Спинозе. В статье «Бернштейн и материализм» Плеханов развивал мысль, что все великие достижения европейской философии Нового времени восходят к идеям этого «благод-

ного и гениального еврейского мыслителя» [40, с. 12]. Его последователями представлены Дидро и Гольбах, Фейербах и Маркс. Плеханов прямо писал: «Материалистическая философия Фейербаха была, как и философия Дидро, лишь родом Спинозизма» [40, с. 20]. Его пассаж о марксизме приведу полностью: «А пока что я с полнейшим убеждением утверждаю, что Маркс и Энгельс в *материалистический* период своего развития никогда не покидали точки зрения Спинозы. И это моё убеждение основывается, между прочим, на личном свидетельстве Энгельса. В 1889 г. я, побывав на Международной выставке в Париже, отправился в Лондон, чтобы лично познакомиться с Энгельсом. Я имел удовольствие в продолжение целой недели вести с ним продолжительные разговоры на разные практические и теоретические темы. Однажды зашел у нас разговор о философии. Энгельс резко осудил то, что Штерн весьма *неточным образом* называет «натурфилософским материализмом». «Так, *по-вашему*, – спросил я, – *старик Спиноза был прав, говоря, что мысль и протяжение не что иное, как два атрибута одной и той же субстанции?* – «Конечно, – ответил Энгельс, – *старик Спиноза был вполне прав*» [40, с. 21–22]. Несмотря на недостаточную теоретическую силу данного свидетельства, оно будоражило умы философов в СССР, порождая дискуссии.

Спиноза, Гольбах, Кант и Маркс могут непротиворечиво рассматриваться лишь как моменты исторического развития. В рамках же одного учения о материи они составляют гремучую смесь. Приведу пример. Спиноза писал о субстанции: «Под *Богом* я разумею существо абсолютно бесконечное (*ens absolute infinitum*), т.е. субстанцию, состоящую из бесконечного множества атрибутов, из которых каждый выражает вечную и бесконечную сущность» [46, с. 32]. А теперь посмотрим на теорему 7: «*Природе субстанции присуще существование*». Вот её доказательство: «Субстанция чем-либо иным производится не может <...>. Значит, она будет причиной самой себя, т.е. её сущность необходимо заключает в себе существование <...>, иными словами – её природе присуще существовать, что и требовалось доказать» [46, с. 35]. Для Спинозы такого доказательства достаточно, ибо в его философии «*порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей*» [46, с. 86]. Однако у Канта были основания усомниться в корректности доказательства. Он показал невозможность онтологического доказательства бытия Бога: «...Что бы и сколько бы ни содержало наше понятие предмета, мы, во всяком случае, должны выйти за его пределы, чтобы приписать предмету существование» [22, с. 560]. За пределы субстанции Спинозы выйти по определению невозможно. Кант продолжал: «Следовательно, все старания и

труды, затраченные на столь знаменитое онтологическое (картезианское) доказательство бытия высшей сущности из понятий, потеряны даром, и человек столь же мало может обогатиться знаниями с помощью одних лишь идей, как мало бы обогатился купец, который, желая улучшить свое имущественное положение, приписал бы несколько нулей к своей кассовой наличности» [22, с. 561].

У Плеханова столь разные подходы к пониманию материи совместились в силу полемического контекста его текстов. Они возникают как бы ниоткуда, реализованные силой риторики и историко-философской эрудиции автора. Однако сам Плеханов был глубоко убежден в их обоснованности.

Параллельно дискуссии Плеханова с европейскими ревизионистами свою философскую позицию обосновывал А. А. Богданов. Он писал: «...Руководящими принципами моей работы была идея *социальности познания*, которое я рассматривал как *одну из “идеологий”* – полагаю, марксистская идея» [8, с. 241]. Отталкиваясь от марксистского примата практики, он создал монистическую теорию единства опыта – эмпириомонизм. При её построении он критически использовал идеи Э. Маха и Р. Авенариуса.

В эмпириомонизме не было места категориям «материя» и «сознание». Богданов считал их пережитками авторитарных отношений, измененной формой анимизма. Сам основной вопрос философии он рассматривал как фетишистскую форму буржуазного сознания: «“Сознание”, с которым имеет дело буржуазная мысль и систематизирующая её философия, это индивидуальное “я”, каким его выработало дробление и борьба менового общества, индивидуальное “я” с его жаждой личного самосохранения и самоутверждения. “Бытие”, это весь мир, от которого оно отграничено социальной враждой, недоверием к высказываниям людей, чувством бессилия своего крошечного существа перед стихиями и их тайнами. И вопрос о соотношении бытия и сознания, это в своей основе практический вопрос личности о том, как ей, маленькой клетке, оторванной от своего целого, удержаться и сохранить себя такой, какой она есть, среди бесконечности со всех сторон окружающих её сил, враждебных или безразличных» [6].

Стихия рыночных отношений способствовала появлению фетиша необходимости, которая довлеет над человеческой деятельностью: «“Необходимость” порождает и причину, а за нею – следствие; она *ведет* цепь причин – следствий, неуклонная и неотвратимая; она стоит *за* явлениями и *господствует* над ними, но не как свободная воля, а как железный закон. Этот серый, холодный фетиш – может быть, самый мрачный из всех, какие создала история» [6]. Именно здесь и необходима материя, которая обрывает цепь причин, будучи их первоосновой [6].

В «Эмпириомонизме» Богданов рассматривает понятия материи и духа в работах Плеханова и приходит к выводу, что они не определены [8, с. 241]. Богданов пришел к выводу, что эти понятия являются продуктом деятельности «гносеологического Робинзона», «...который чаще всего выступает героем гносеологических анализов, который познает совершенно самостоятельно от других людей и лишь при помощи различных тонких уловок успеваеет перебраться за пределы своего “внутреннего мира” в более просторный мир, “внешний”, где обыкновено и начинает создавать различных фетишей: и “материю”, существующую независимо от нашего опыта, а также иные “субстанции”» [8, с. 20].

Богданову не удалось создать непротиворечивое учение об опыте, который у него раскололся на физический и психический. Основоположник эмпириомонизма понимал сложность проблемы объективности, решение которой искал в коллективности: «Объективный характер физического мира заключается в том, что он существует не для меня лично, а для всех, и для всех имеет определенное значение, по моему убеждению, такое же, как для меня. Объективность физического ряда – это его *общезначимость*» [8, с. 15]. Если физический мир – социально организованный опыт, то факты внутреннего психического опыта лишены социальной организованности [8, с. 23]. Данное утверждение нужно признать странным, если учитывать, что личность – это социальный продукт. Поэтому Богданов вынужден был оговариваться, что «...и опыт индивидуальный может быть организован социально, и опыт социальный может быть организован индивидуально» [8, с. 23]. Терминология его была несовершенной, фокус теоретического внимания сбивался: «Если в едином потоке человеческого опыта мы находим две принципиально разные закономерности, то все же обе они вытекают одинаково из нашей собственной организации: они выражают две биологически – организующие тенденции, в силу которых мы выступаем в опыте одновременно как особи и как элементы социального целого» [8, с. 24]. Однако, несмотря на противоречия, Богданов следовал требованию Маркса, которое он понимал так, «...чтобы миропонимание было активным, чтобы в своей основе оно было теорией практики, а не “теорией познания”, и вообще не “миросозерцанием”» [7, с. 68].

Развивая идею о параллелизме форм производства и форм познания, Богданов отбрасывал обвинение в махизме: «Я гораздо меньше “махист”, чем тов. Бельтов² “гольбахианец”; и я надеюсь, это не помешает нам обоим быть добрыми марксистами» [8, с. 239].

Плеханов не разделял взгляд на возможность для марксиста свободных философских исканий.

² Псевдоним Плеханова

Позже он напишет: «Всякому человеку, не окончательно лишенному логики, понятно, что когда падает *основа* какого-нибудь философского учения, то должны пасть и те *надстройки*, которые могли быть воздвигнуты на ней учениками мыслителя, провозгласившего эти основы» [41, с. 61].

Плеханов вначале инспирировал критику идей Богданова своими учениками и сотрудниками – Л.И. Аксельрод (Ортодокс) и А.М. Дебориним [37, с. 353–355]. Полемические статьи Аксельрод неоднократно переиздавались. Не лишены они интереса и сейчас. Однако сведение идей Богданова сугубо к эмпириокритицизму было явно несправедливым [1, с. 159]. На него переносились все обвинения в субъективном идеализме и в том, что «...исходя из принципиальной координации, эмпириокритицизм ведет упорную и самонадеянную борьбу против главных основ современного естествознания, которое сводит, в конечном счете, явления природы к движению материи» [1, с. 171].

В условиях острой полемики, которая велась и печатно и устно в кругах российской социал-демократии, Плеханов в 1908 г. публикует два письма, адресованных Богданову. В 1910 г. он дописывает третье письмо. В дальнейшем они публиковались как единое произведение «Materialismus militans. (Ответ г. Богданову)». Современный исследователь Е. В. Павлов пишет: «Интенсивность нападений Плеханова была такой, что даже те, кто был знаком с его специфической манерой “вести спор”, были обескуражены» [37, с. 357]. Уже из эпитафии «*Tu l'as voulu, Georges Dandin!*»³ видно, что Плеханов решил не дискутировать, а уничтожать своего соперника. Автор и не скрывал своего намерения. В письме к Мартынову от 5 октября 1908 г. он прямо писал: «Я берусь за перо, уничтожаю эту бестию... Богданов должен умереть сейчас и без разговоров» [Цит. по: 34, с. 113].

Прямые личные оскорбления содержатся и в опубликованном тексте. В первом письме Плеханов высокомерно иронизирует: «Вы представляетесь мне чем-то вроде блаженной памяти Василия Тредьяковского: мужем немалого прилежания, но – увы! – очень малого дарования» [41, с. 6]. В третьем письме он продолжает поучать: «Для философии, – если говорить без комплиментов и без иронии, – Вы совсем не созданы. В этой “дисциплине” у Вас ничего не выходит, кроме самого невероятного конфуза!» [41, с. 76]. По отношению к другим оппонентам Плеханов вообще употребляет словосочетания «философствующая чернь», «жвачные любомудры», адресуя их Дауге, Валентинову, Юшкевичу, Берману и Базарову [41, с. 81].

По сути же, имея темперамент университетского преподавателя истории философии, Плеханов

³ «Ты этого хотел, Жорж Данден!» (Мольер «Жорж Данден, или Одураченный муж»).

ничего не противопоставил Богданову за исключением цитат. Он справедливо по отношению к себе писал: «Если бы Вы хоть немного знали историю философии, то Вам было бы хорошо известно, что развеселившее Вас определение материи составляет не мою частную собственность, а общее достояние очень многих мыслителей как материалистического, так даже и идеалистического лагеря» [41, с. 27]. Здесь же, как пример, он дает определение Джозефа Пристли: *object of any our senses*.

Плеханов обвиняет Богданова в том, что следуя линии Беркли, он стесняется солипсизма: «Вы изволите выводить физический, объективный мир из “высказываний” людей. Но откуда взялись у Вас люди? Я утверждаю, что, признавая существование других людей, Вы, милостивый государь, совершаете страшную непоследовательность, разбивающую в пух и прах всю основу Ваших “высказываний” в области любомудрия. Другими словами, я утверждаю, что вы не имеете ни малейшего логического права отказываться от *солипсизма*» [41, с. 79]. Патриарх русского марксизма нащупывает реальные противоречия в богдановском учении об опыте, но он сам был далек от непротиворечивости в своем понимании материи, сводя категорию к совокупности вещей. Имею в виду фрагмент из второго письма: «Материальными предметами (телами) мы называем такие предметы, которые существуют независимо от нашего сознания и, действуя на наши чувства, вызывают в нас известные *ощущения*, в свою очередь лежащие в основу наших представлений о внешнем мире, т.е. о тех же материальных предметах, а равно и об их взаимных отношениях» [41, с. 26]. И чуть дальше Плеханов писал: «Вы думаете, что определение: “материя есть то, что служит источником наших ощущений”, лишено всякого содержания. Но Вы думаете так единственно потому, что Вы насквозь пропитаны гносеологическими предрассудками идеализма» [41, с. 31]. Как будто критика идеалиста не может оказаться справедливой!

В 1908 г. в полемику вступает В. И. Ленин, бывший в то время близким соратником Богданова по большевистской фракции. Формально он выступает на стороне Плеханова, но одновременно и против него. Письма Плеханова против Богданова формировали впечатление, что эмпириомонизм – философия большевиков, а меньшевистская фракция – хранитель марксистской ортодоксии. Э.В. Ильенков, написавший одностороннюю и предвзятую работу об участии Ленина в рассматриваемой полемике, все же отразил эту суть дела: «Необходимо было четко, ясно, недвусмысленно сказать и партии, и стране, и всему международному рабочему движению: именно большевизм как стратегическая и тактическая линия в революции имеет своим теоретическим

основанием философию Маркса и Энгельса, и поэтому большевизм, а не фракция Плеханова является прямым продолжением дела основоположников марксизма в области политики, и в области политической экономии, и в области философии» [21, с. 14]. Иными словами, речь шла о лидерстве в социал-демократии, о власти. Вождь в то время должен был быть и ведущим теоретиком.

Ленин написал достаточно объемистую книгу «Материализм и эмпириокритицизм» быстро, работая над ней с перерывами с февраля по октябрь 1908 г. Текст её выдержан в жанре партийной склоки. Богданов, против которого в основном и был направлен «Материализм и эмпириокритицизм» определил полемический метод Ленина как «цитатное ошеломление» [6]. Вождь большевиков приводит огромное множество цитат своих противников, сравнивает их с цитатами из произведений Маркса, Энгельса, Дюринга, Дицгена, Фейербаха, а завершает то или иное рассмотрение, как в протоколе партийного собрания, некой резолюцией. Так и появляются определения материи, абсолютной истины, отражения, «три гносеологических вывода» и пр. Суждения Ленина по философским вопросам порой не лишены интереса, но все впечатление портит грубость ведения полемики. Особенности ленинского стиля отмечали его современники. Г. А. Соломон, хорошо знавший Ленина лично, писал: «Он не стеснялся в споре быть не только дерзким и грубым, но и позволять себе резкие личные выпады по адресу противника, доходя часто до форменной ругани» [45, с. 454].

В книге Ленина три первые главы из шести посвящены сравнению теории познания диалектического материализма и эмпириокритицизма. Автор настойчиво подчеркивает гносеологический характер рассмотрения проблем, обращая главное внимание на важность самоопределения теоретика в рамках основного вопроса философии (в формулировке Энгельса). Как материалистическое решение основного вопроса философии у Ленина появляется и определение материи: «Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них» [31, с. 131]. Как можно копировать, а тем более фотографировать материю автор не объясняет. А такие объяснения были бы весьма нужны, когда речь идет о философской категории. Когда материю сводят к свойству отражения в ощущениях, то она приобретает характер вещиности и феноменализируется. Но на феноменологическом уровне невозможны категориальные формы мысли такой степени абстрактности.

В работе Ленина это не единственное определение материи. Есть и такое, с каким легко согласится объективный идеалист: «...Единственное

“свойство” материи, с признанием которого связан философский материализм, есть свойство *быть объективной реальностью, существовать вне нашего сознания*» [31, с. 275]. Правда, придаться к этому смысла нет, ибо весь дух книги соответствует материалистическому решению основного вопроса философии. И Ленин вновь возвращается к гносеологической точке зрения: «Понятие материи ничего иного, кроме объективной реальности, данной нам в ощущениях, не выражает» [31, с. 283].

Философские взгляды Ленина этого периода близки материализму XVIII – начала XIX вв. Он не выдерживает сугубо гносеологический подход к материи и начинает о ней писать как об онтологической сущности. Приведу один пассаж: «Именно: 1) физический мир существует *независимо* от сознания человека и существует задолго до человека, до всякого “опыта людей”; 2) психическое, сознание и т.д. есть высший продукт материи (т.е. физического), есть функция того особенно сложного куска материи, который называется мозгом человека» [31, с. 239]. «Кусок материи», которая до этого была определена как объективная реальность, не может не умилять.

Ленин считал, что нашел два неопровержимых аргумента против эмпириокритиков и эмпириомониста Богданова. В главе первой «Материализма и эмпириокритицизма» они отлиты в два параграфа, в названиях которых и содержатся эти аргументы: “Существовала ли природа до человека?” и “Мыслит ли человек при помощи мозга?”» [31, с. 71, 84]. Богданов однозначно отвечал на оба вопроса положительно. Работы Маха, Авенариуса, Петцольдта Ленин, видимо, просматривал поверхностно, обращая внимание лишь на те положения, которые подтверждали уже заранее сформулированные им выводы. Иначе ему трудно было бы пройти мимо такого сюжета эмпириокритиков как «всеобщий человеческий мозг». Они его рассматривали как отправную точку для новой социологии. Йозеф Петцольдт восхищенно писал: «Что такое течение волн и вихри воздушного и водного океана в сравнении с волнами этого огромного бушующего моря человеческих нервных образований» (Цит. по:1, с. 185).

Несомненно, определяя материю, Ленин ориентировался на Плеханова. Однако есть между этими авторами и различия. Ленин значительно больше уделяет внимания связи философии и естествознания. Его мир вещественен, но динамичен: «Мир есть движение этой объективной реальности, отражаемой нашим сознанием» [31, с. 283]. Готовясь к написанию «Материализма и эмпириокритицизма», Ленин внимательно читал сочинения Иосифа Дицгена. В «Философских тетрадах» сохранилась выписка из «Мелких философских работ» немецко-ремесленника-философа: «Объект всякой науки

бесконечен. <...> Природа, как в целом, так и в отдельных своих частях не может быть исследована до конца, она неисчерпаема, непознаваема до конца, она, следовательно, без начала и без конца». Ленин замечает: «NB. Атом неизмерим, бесконечен. Атом неисчерпаем» [32, с. 442]. В «Материализме и эмпириокритицизме» эти размышления выливаются в вывод: «Разрушимость атома, неисчерпаемость его, изменчивость всех форм материи и её движения всегда были опорой диалектического материализма» [31, с. 298].

Богданов отвечал и Плеханову, и Ленину. В «Падении великого фетишизма» он оспаривает сам гносеологический подход к коренным вопросам философии: «“Гносеология”, при всей своей бесполезности и бессмысленности, с *нашей* точки зрения, выражает самые серьезные, основные потребности буржуазного мира, потребности его индивидуалистического сознания» [6]. Он утверждал марксистскую философию как теорию практики: «Теоретическим путем можно преодолеть только *теоретическое* противоречие; а основу вопроса о бытии и сознании составляет противоречие *практическое*: оторванность человека от его коллектива, а через то – и от всей великой природы, с которой имеет дело, в борьбе и в победах, коллектив, а не индивидуум. Реальный разрыв жизни нельзя заштопать ни смелым умозрением, ни осторожным “анализом”; только живая практическая деятельность, *изменяя* мир, способна уничтожить и этот разрыв, и возникающие из него вопросы» [6].

В памфлете «Вера и наука» Богданов ответил Ленину. Главным объектом полемики он сделал вопрос об истине, который мы сейчас не будем рассматривать. Сам стиль Ленина Богданов определяет как религиозный: «Резкий, антирелигиозный тон, приписывание враждебной стороне стремлений к “поповщине”, – и глубоко религиозное мышление, с культом “абсолютного”» [6].

Философская дискуссия между Плехановым, Лениным и Богдановым, в которой участвовали последователи этих мыслителей, была погружена в текущую политику. Если исходить из краткосрочных политических процессов, то проигравшей стороной оказался Богданов, который по настоянию Ленина был исключен из большевистской партии. Если говорить о философском содержании дискуссии, то в ней не было однозначного победителя. Более того, возникает сомнение: а были ли Плеханов и Ленин, позиционировавшие себя ортодоксами, носителями духа марксистской философии? Конечно, они не знали «Экономическо-философских рукописей» 1840 г. Маркса, «Немецкой идеологии» Маркса и Энгельса, «Диалектики природы» Энгельса. Но идеи эти произведений, еще лежавших рукописями, были изложены и в других произведениях основоположников марксизма. Богданов, порой

увлекаясь, давая слишком односторонние определения, тем не менее, был ближе к самому духу марксистской философии. Он не предполагал, что наш мозг будет фотографировать материю, а считал, что познание – социальный процесс. И в этом он ближе к следующему выводу Энгельса: «Как естествознание, так и философия до сих пор совершенно пренебрегли исследованием влияния деятельности человека на его мышление. Они знают, с одной стороны, только природу, а с другой – только мысль. Но существеннейшей и ближайшей основой человеческого мышления является как раз *изменение природы человеком*, а не одна природа как токовая, и разум человека развился соответственно тому, как человек научался изменять природу» [35, с. 545].

Последующие творческие траектории участников дискуссии сложились по-разному. Плеханов после неё преимущественно занимался историей общественной мысли в России. Ленин продолжил философские занятия, занявшись изучением работ Гегеля. По всей видимости, в ходе этих занятий он испытывал определенную неловкость, вспоминая свою первую философскую работу. Во всяком случае в своих конспектах он записал: «Марксисты критиковали (в начале XX века) кантианцев и юмистов более по-фейербаховски (и по-бюхнеровски), чем по-гегелевски» [32, с. 161]. Он нигде не отнесет эти справедливые слова к себе. Упрек он адресует Плеханову, который «...критикует кантианство (и агностицизм вообще), более с вульгарно-материалистической, чем с диалектико-материалистической точки зрения, *поскольку* он лишь *a limine отвергает* их рассуждения, а не исправляет (как Гегель исправлял Канта) эти рассуждения, углубляя, обобщая, расширяя их, показывая *связь и переходы* всех и всяких понятий» [32, с. 161]. Несомненно, Ленин в этот период весьма продвинулся в разработке философских проблем. Говоря о бесконечности материи, он пишет: «Надо углубить познание материи до познания (до понятия) субстанции» [32, с. 142]. Однако эти идеи остались рассеянными в конспектах и в целостную систему взглядов не превратились.

Наиболее сложной была теоретическая эволюция Богданова. К тому же, она дала наибольшее количество идей, которые и сейчас представляют эвристический интерес. Анализируя эти идеи, следует принять во внимание часто неадекватный язык Богданова, который социологические идеи излагает языком философии, а философские идеи – языком тектологии [28]. Занимаясь с 1912 г. разработкой «Тектологии», Богданов пришел к выводу об устарелости философии. По его мнению, которое близко позитивистскому, изначально философия стремилась объединить весь опыт человечества, но через гносеологическую ориентацию выродилась в схоластику. Поэтому

её можно рассматривать лишь как предшественницу тектологии, которая объединяет общность постановки проблем и эмпиризм в их решении [9, с. 62]. Отдавшись разработке проблем управления, он перемещал в новую предметную область старые проблемы, о которых вел спор с Плехановым и Лениным. В «Философии живого опыта» у него появляется следующее определение материи: «Материя – это сопротивление активности; идея – организующая форма активности; то и другое относится первоначально к активности именно человеческой, коллективно-трудовой» [34, с. 109]. В «Тектологии» он развивает эту мысль, утверждая, что «только в сопротивлении мы узнаем о бытии вещи» [9, с. 32]. К.Н. Любутин и В.Д. Толмачев уже обращали внимание на то, что для Богданова понятия природы и совокупного человеческого труда соотносительные [34, с. 155]. Мы чуть дальше обратимся к этой мысли.

2. Краеугольный камень пьедестала вождя. Категория материи в контексте «ленинского этапа в развитии марксистской философии».

После Октябрьской революции 1917 г. философская дискуссия в российской социал-демократии приобрела новую актуальность. Как известно, Богданов отказался участвовать в советском правительстве. В ныне широко известном письме А. В. Луначарскому от 19 ноября 1917 г. он написал, что мешать не будет, но свою задачу видит в ином: «Надо, чтобы пролетарская культура перестала быть вопросом, о котором рассуждают словом, в котором нет ясного содержания. Надо выяснить её принципы, установить её критерии, оформить её логику, чтобы всегда можно было решить: вот это – она, а это нет» [10, с. 228].

Богданов стал одним из лидеров «Пролеткульта», приобретя в стране огромное идейное влияние. Это обстоятельство начало сильно волновать Ленина. В 1920 г. он переиздал «Материализм и эмпириокритицизм». В. Бонч-Бруевич свидетельствовал: «Когда Владимир Ильич заметил, что влияние А.А. Богданова опять усиливается, он сейчас же поспешил переиздать свою философскую книгу, жестко критиковавшую самые основы эмпириомонизма, книжку, направленную против всего учения А.А. Богданова» (Цит. по: 15, с. 101–102). К переизданию вождь попросил В.И. Невского написать послесловие, которое содержало бы критику работ Богданова после 1908 г. Название текста говорило о его содержании – «Диалектический материализм и философская мертвая реакция».

Ленин считал необходимым противодействовать Богданову по всем направлениям. Это стало одной из важнейших задач философского марксистского журнала «Под знаменем марксизма». Его главный редактор А. Деборин писал даже через 40 лет, что журнал должен был в первую

очередь противодействовать идеям А. Богданова, которого он упорно называл «махистом»: «Вплоть до конца 20-х годов оставалась самой актуальной задачей борьба против возрождения махистской идеалистической философии в области общественных наук под видом “всеобщей организационной науки” А. Богданова. Одним из главных проповедников махизма выступил также Бухарин со своей “теорией равновесия”» [18, с. 7]. Именно Дебориним и его учениками была разработана концепция «ленинского этапа в развитии марксистской философии», которую затем в своих интересах использовал Сталин. Деборин намертво связывал современный материализм с коммунизмом, понимая под теорией и практикой последнего ленинизм: «Материализм (марксизма) – это теория коммунизма, коммунизм же – это практика материализма» [17, с. 156]. В такой перспективе любой теоретический противник Ленина выглядел как преступник, как враг трудового народа.

Впрочем, для утверждения такой позиции потребовалось время. Даже среди большевиков огромным теоретическим авторитетом пользовался Плеханов. А.А. Аросьев в статье «Ленинцы», посвященной памяти В. Ленина, признавал, что «для этого первого поколения социал-демократов, как и для самого В.И.⁴, путеводной звездой русского марксизма были Плеханов и Аксельрод» [5, с. 7]. В.А. Ваганян, разбирая ленинское определение материи писал: «Первое определение, как нетрудно читателю убедиться, принадлежит Плеханову, второе – излюбленное выражение В.И. Ленина (он его часто повторяет <...>), они друг другу ни на йоту не противоречат, но они не являются определениями» [11, с. 109]. Работы Плеханова пользовались большой популярностью, о чем свидетельствует издание 24-х томов сочинений русского марксиста, завершенное в 1925 г. Его редактором был Д. Б. Рязанов.

После смерти В.И. Ленина борьба за экзегезу его текстов стала частью борьбы за власть в СССР. Осуществлялась публикация не издававшихся ранее ленинских произведений, упорядочивался и интерпретировался весь комплекс оставшихся после вождя большевиков текстов. Философские фрагменты, заметки, конспекты и даже подчеркивания в книгах, сделанные Лениным в разное время, составили «Философские тетради». Расхождение между этим собранием разнородных заметок и «Материализмом и эмпириокритицизмом» было очевидным. Это порождало экзегетические усилия. Мы уже отмечали расхождение между гносеологическим подходом к определению материи и призывом углубить её понимание до субстанции.

Одним из важнейших представителей ранней экзегезы ленинских текстов был И.К. Луппол, печально известный своей непримиримостью

к социологии. Для него важнейшим пунктом было утверждение примата практики в марксистской социологии, что он выражал весьма своеобразно: «Для Ленина, как мы уже знаем, теория не оторвана от практики, а философия, философия диалектического материализма, есть служанка революции» [33, с. 69]. Практически должен разрешаться и вопрос о «вещах в себе»: «Теоретическое “решение” вопроса не есть его разрешение, ибо теоретически он полностью неразрешим» [33, с. 69]. Написав это, Луппол не присоединился к пониманию материи Богдановым, а, не задумываясь о противоречиях, продолжил: «Объективный сенсуализм и есть материализм, ибо он вещи, тела (= материя) считает единственными объектами, действующими на наши органы чувств» [33, с. 109]. Далее он усиливает это тезис: «Сенсуализм есть теория познания марксизма» [33, с. 157]. Подобное истолкование ленинских положений, будучи противоречивым по существу, еще больше, чем у самого автора, приближало определение материи в «Материализме и эмпириокритицизме» к материалистам XVIII в.

В ходе экзегетической борьбы вокруг ленинского теоретического наследия менялась сама перспектива видения идей. На исторические задворки был отодвинут Плеханов. О его определении материи уже никто не вспоминал. Падение Плеханова снизило и историческую роль Л. Фейербаха, который начал рассматриваться лишь в качестве предшественника Маркса и Энгельса. Плеханов же отводил Фейербаху, который долгие десятилетия работал параллельно с основоположниками марксизма, значительно более почетное место: «“Гуманизм” Фейербаха сам оказывается не чем иным, как Спинозизмом, освобожденным от его теологической привески. И именно на точку зрения этого Спинозизма, освобожденного Фейербахом от его теологической привески, перешли Маркс и Энгельс, когда разорвали с идеализмом» [39, с. 20]. В соответствии с содержанием «Философских тетрадей» на первое место среди философских предшественников марксизма вышел Гегель.

В условиях нарастающей общественной истерии конца 1920 – 1930-х гг. в СССР уже не было большого числа желающих разбираться в тонкостях определения материи. Оставались отдельные старые интеллигенты, которые могли сохранять достоинство. Скажем, академик В.И. Вернадский мог публично ответить на обвинения А.М. Деборина в мистицизме, заявив, что в философии он – скептик и противник всеобщности любой философской системы [16, с. 287]. В целом же общественная атмосфера тех лет вела к тому, что физическое устранение людей сопровождалось использованием властью их идейных разработок. Это произошло с группой Деборина и концепцией «ленинского этапа в развитии марксистской

⁴Так в тексте

філософії». Академик В.Л. Комаров в предисловии к сочинениям К. А. Тимирязева приводил правило французских селекционеров «*pour faire affoler – la faire affoler*», что предполагает необходимость сбить организм с толку, чтобы обезумев, он начал метаться, изменяться во всех направлениях, а уже из этого неустойчивого материала можно лепить все что угодно [24, с. 48]. Применительно к общественному сознанию это правило должно было дать власти готовность населения принять любые философские положения, включенные в гражданскую религию, в которую превратился в СССР марксизм-ленинизм со Сталиным как главным божеством. Историческая память была очищена, а сочинения Ленина в возникшем вакууме стали восприниматься как откровение.

В тексте «О диалектическом и историческом материализме», написанном для «Краткого курса истории ВКП(б)», и издававшемся как произведение И.В. Сталина, было канонизировано определение материи, вобравшее довольно противоречивые смыслы из ленинского «Материализма и эмпириокритицизма». В нем утверждается, что «материя, природа, бытие представляют объективную реальность, существующую вне и независимо от сознания, что материя первична, так как она является источником ощущений, представлений, сознания, а сознание вторично, производно, так как оно является отображением материи, отображением бытия, что мышление есть продукт материи, достигшей в своем развитии высокой степени совершенства, а именно – продукт мозга, а мозг – орган мышления, что нельзя поэтому отделять мышление от материи, не желая впасть в грубую ошибку» [47, с. 11].

Несколько поколений советских студентов заучивали ленинское определение материи. Оно истолковывалось в специальных книгах, предназначенных для изучающих «Материализм и эмпириокритицизм» [23; 13]. Даже выдающийся философ Э.В. Ильенков в тексте, оставшемся в его творческой биографии темным пятном, повторил избитое утверждение: «Диалектика в том и состоит, что нельзя определить материю как таковую, её можно определить лишь через её противоположность и только тем путем, что одна из противоположностей фиксируется как исходная, а другая – как возникающая из неё» [21, с. 33]. Диалектику, правда, здесь можно усмотреть, только если её там исходно полагаешь. Подобное определение есть просто выбор внутри различия. Никакой противоположности или диалектического противоречия в этом определении нет. Совершая выбор человек, конечно, опирается на какую-то картину мира, но затем совершенный выбор делает основой определенного мировоззрения. Волевой акт становится частью теории. Кант

бы, очевидно, отнес это к царству чистого разума, которое порождает антиномии. В философской деятельности иногда без этого не обойтись, но не следует в этом довольно проблематичном переходе усматривать глубочайшую диалектику.

Экзегеза ленинского наследия иссушала советскую философию. Особенно это было ощутимо в 1930-е годы. К счастью, советские философы не занимались только истолкованием ленинских текстов. Это касалось и определения материи. Уже в 1949 г. В.М. Познер писал, что если материя – это объективная реальность, то «естественно поставить вопрос: что же представляет собой эта объективная реальность, в чём состоит её способ существования» [20, с. 67]. Хотя предложение Познера о создании «физического» определения материи было отвергнуто, но, как пишет А.В. Ерахтин, «стала ясна необходимость создания новой концепции материи, раскрывающей её содержание именно в онтологическом аспекте» [19, с. 81]. В советской философии достаточно долго боролись течения, в рамках которых материя определялась гносеологически (Ф.Т. Архипцев, П.В. Копнин, В.Б. Кучевский .) или онтологически (В.А. Демичев, А.Г. Спиркин, С.Т. Мелюхин) [20, с. 67–71].

Среди советских философов В.Л. Акулов, критически анализируя ленинское определение материи, предложил своё, которое должно было снять несовместимость гносеологического и субстанционального подходов: «Материя – это бесконечная и вечная субстанция, порождающая в процессе самодвижения все богатство сущего, в том числе и субъекта как высшую форму своего развития, а потому, отражаясь субъектом, существует независимо от него» [Цит. по: 20, с. 72]. К слову, автор этого определения и в последующие годы резко критиковал философские взгляды Ленина. О ленинском определении материи он писал: «Гносеологизировав основной вопрос философии и абсолютизировав эту гносеологизацию, Ленин фактически нарушает центральный принцип материализма, принцип материалистического монизма» [3]. При этом он выступал как политический сталинист. Политические позиции В.Л. Акулова нас в данном случае не интересуют. Что же касается его теории материи, то до конца жизни он придерживался следующих взглядов: «В основе развиваемой автором концепции философии положен принцип материалистического монизма и понятие материи как субстанции. Этот принцип трактуется в смысле признания единственной реальности, реальности материи. Содержание материи как единственной реальности раскрывается в способе, каким она существует, т.е. в системе ее атрибутов и законов, которые характеризуют бытие материи с разных сторон: движение – со стороны процессуальности, пространство и время – со стороны структурности (статической

и динамической), мышление – со стороны самопознания и целесообразного существования на социальном уровне организации. Философия оказывается в таком понимании всеобщей теорией материи, в которой онтология, теория познания, логика и аксиология предстают в качестве относительно самостоятельных частей единого философского знания» [2].

3. Возвращение Спинозы в релятивистский мир.

Работы советских философов, посвященные теории материи, сейчас вновь привлекают внимание на пространстве бывшего СССР. Это обусловлено и общемировыми тенденциями и локальными обстоятельствами. В мировой философии сейчас говорят о реалистическом повороте, как реакции на поветрие постмодернизма. Он актуализует интерес к традиционной онтологической проблематике [42, с. 42]. Локально, на просторах бывшего СССР, значительное число философов почувствовали, что утратили свой высокий статус в интеллектуальности среде своих стран. Но они, став последователями современных западных философских мод, перестали быть интересными для всего мира. В.В. Орлов выразил это так: «... По фундаментальным вопросам философии, по нашему мнению, мы встречаемся с явным регрессом, утратой весьма существенной доли интеллектуальной культуры, накопленной советской философией, развивавшейся на базе марксизма» [36, с. 23].

Современное состояние философской теории материи характеризуется разнообразием точек зрения. В.В. Орлов отстаивал концепцию, которую сформировал еще в 1970-е годы. Он считал, что «материя – всеобщая субстанция, существующая в бесконечном числе её форм» [36, с. 34]. Он справедливо утверждал, что «“полное” содержательное понятие материи можно выстроить только вместе с развернутой системой категорий научной философии» [36, с. 34]. Правда, он связывал в понятии «материя» представления о бесконечности и о развитии. Человека он ставил на вершине «развития материи» лицом к лицу с бесконечным миром: «Человек поэтому – высшая форма материи, несущая в себе в сокращенном, обобщенном, интегрированном виде бесконечное многообразие материального мира, в силу чего он способен к бесконечному познанию и преобразованию мира» [36, с. 37].

А.В. Ерахтин неоднократно высказывался, что наиболее глубоко теорию материи разработал В.Л. Акулов. По мнению самого ученого, «...материя является и объективной реальностью и субстанцией» [19, с. 85].

Рост интереса к теории материи стимулирует изучение дискуссии между Плехановым, Лениным и Богдановым. Ленинское определение материи подвергается критике, хотя иногда и поверхностной. Д.Б. Пучков считает, что в нем за-

ложено логическое противоречие, когда материя определяется через противопоставление своему атрибуту. Он пишет: «Мы приходим к абсурдному утверждению, что материя – это объективная реальность, которая существует... независимо от самой себя!» [42, с. 19]. Его конечный вывод таков: «Нельзя определять материю как нечто, существующее независимо от своего существенного свойства. Ленинское определение материи и теория отражения логически противоречат друг другу. Предложенная диалогом трактовка соотношения материи и сознания является логически некорректной» [42, с. 25].

Защитником ленинского определения материи выступает китайский философ Ань Цинянь, который усмотрел особую глубину в словосочетании «показания органов чувств». Он писал: «Выдвинутая самим Лениным формулировка “показания органов чувств” как раз и является отличным от веры научным доказательством объективного существования материи. Объективно существующая материя не является продуктом веры, знание о ней приобретает в процессе жизненной практики, когда с помощью чувственного восприятия внешнего мира человек получает показания органов чувств» [4]. Думаю, что в мировой философии эта мысль китайского ученого обречена остаться непонятой.

Приведенные суждения являются лишь иллюстрациями современных философских подходов к теории материи. Они развиваются в отрыве от современной науки, вошедшей в четвертую глобальную революцию [48, с. 320–321]. Между тем, достижения современной космологии просто вопиют о необходимости диалога между физикой и философией. С 1975 г., когда Б. Картер сформулировал антропный принцип, ученые все настойчивее начали говорить об «ансамбле миров». В современной инфляционной космологии этой идее найдены физические обоснования, и даже эмпирические подтверждения [49, с. 147]. Место универсума в космологии занял мультиверсум. Я.В. Тарароев пишет, что с современных позиций, вселенных может быть 10^5 , но можно предположить их бесконечное число [50, с. 7]. Современная космология имеет дело с такими объектами как браны, с 11-ю пространственными измерениями. Работа с этими объектами «...позволяет говорить о возможной функциональной зависимости свойств материи от пространства» [там же]. Подобное развитие физической теории позволяет говорить о том, что возникло существенное расхождение между философскими и физическими представлениями о материи. Хотя они не должны совпадать, но и до такой степени расходиться они не должны.

Выводы. Философская теория материи формальнопохожананаучную, что, как мы уже видели, представляют порой как «научную философию».

Но есть все основания усомниться в этом. Наука предполагает единство трех уровней знания и познания – эмпирического, теоретического и метатеоретического. Оставаясь сугубо в рамках философского знания, теория материи приобретает черты материалистической и атеистической теологии. Её задача состоит в том, чтобы в материи найти абсолютно необходимую основу всего. Без категории материи существование всех вещей в мире представляется чисто случайным, а, следовательно, бытие становится неотличимым от небытия. Материя обеспечивает объяснение полноты предпосылок всего существующего.

Категория «материя» выполняет не только теоретические функции, но важна и в экзистенциальном плане для самообоснования человеком своего существования в мире. Без материи (либо Бога, либо абсолютной идеи) мир валится внутрь, порождая муки, подобные мукам героев романа Виктора Пелевина «Тайные виды на гору Фудзи» [38]. Поэтому вряд ли реальным конкурентом для теории материи станет теория небытия, которая выступает радикальной постмодернистской деконструкцией. Тем более что теоретики небытия постоянно пользуются софистическими паралогизмами: «Когда выбираешь в качестве начала нечто существующее, будь то материя, или идея, или Бог, всегда напрашивается вопрос – откуда взялось само это начало» [44, с. 169]. Из такой вовсе не очевидной посылки делается вывод: «Поэтому именно Ничто, Небытие и может служить действительной субстанцией мира, выступать первопричиной и основой всего реального существующего, то есть Бытия» [там же]. Это можно оценить как игру словами, как подмену понятий в процессе рассуждения, ибо небытие в качестве субстанции – это уже не небытие.

Все философские категории получают в результате системы выборов, волевых решений. Выборы эти совершаются не просто индивидуальным субъектом познания и совершаются не чистым волеием, не безосновательно. Однако основания, как правило, есть для взаимно исключающих выборов. Выбор той или иной категории – это выбор категориальной сетки, или же выбор дискурса. Он не замыкается сугубо к когнитивной сфере. Важнейшую роль играет социальная позиция коллективного субъекта, его преобладающие формы практики, его интересы. Первоначально сетка понятий, через которую человек воспринимает мир, конденсируется в языке, затем воплощается во всей культуре. Её обрабатывает философия, которая выступает рефлексией над всей целостностью культурной жизни той или иной эпохи. Философская теория стремится к непротиворечивости. Поэтому создается не одна сетка категорий, а конкурирующие сетки, или же конкурирующие дискурсы. Поэтому философское знание всегда су-

ществует через то, что в дискурс-анализе называют «строем дискурса». Этим понятие обозначается борьба между дискурсами, которые стремятся закрепиться в определенной предметной области [52, с. 105].

Философы хорошо понимают, что категория «материя» (как и любая другая категория) может существовать и быть определяемой лишь в определенной системе категорий. Участники, реконструированной нами дискуссии начала XX в., не всегда четко рефлексировали это обстоятельство. Однако и в их текстах попытки определить материю тянули за собой необходимость поставить её в отношении к сознанию, бытию, субстанции, пространству, времени, причинности, необходимости и т.д.

В современной философии материю соотносят в первую очередь с бытием. В связи с этим можно указать на весьма оригинальные взаимные определения. В. В. Крюков развивает такой подход: «*Материя* в этом случае может быть определена как *категория, выражающая момент устойчивости, определенности, дискретности, телесности любого фрагмента реальности, и в этом аспекте мир предстает как совокупность вещей.*

Бытие же, аналогично, должно быть определено как *категория, выражающая момент изменчивости, неопределенности, бестелесности, процессуальности любого фрагмента реальности, и в этом аспекте мир предстает как совокупность процессов*» [29, с. 38]. Представляется, что это, хотя и оригинальное, но целиком искусственное соотнесение категорий. Во-первых, сведение материи к предметности отбрасывает философию далеко за пределы Нового времени. Любая устойчивость есть результат определенного процесса, а процесс невозможен без момента устойчивости. Это утверждение по меньшей мере является странным, когда науке известны не только поле, но темная материя и темная энергия, а также вакуум. Во-вторых, все можно назвать всем, но развитие философии предполагает преемственность в использовании понятий. Терминология Крюкова расходится со всей линией средиземноморской традиции философской мысли от Парменида и Аристотеля, до Гегеля и Хайдеггера.

Если исходить из интенций современной культуры, среди которых упомянем только такие научные идеи как саморазвитие, мультиверсум, антропный принцип, то категория материи представляется сверхбытийной. Она представляет единство и бесконечное разнообразие действительности. В этом плане её можно назвать субстанцией, ибо она единственна и самодостаточна. Как писал Спиноза, «...субстанция чем-либо иным производиться не может» [46, с. 35]. При этом субстанцию не следует представлять по образу индийской пракрити, некой первоматерии. Она не есть некое простое исходное состояние мира. Она есть этот мир

в его бесконечном разнообразии и единстве. Вслед за Спинозой мы можем повторить, что у так понимаемой материи всегда наличествует бесконечное число атрибутов [46, с. 40]. Такое понимание материи антиномично, соединяя в себе интенсивную бесконечность (неисчерпаемость) и единство в сочетании с экстенсивной бесконечностью (безграничностью).

Бытие – категория, характеризующая относительно автономные образования действительности. Оно применимо к нашей Метагалактике, биосфере, обществу [27, с. 70]. Гегелевское «чистое бытие» характерно лишь для начала познания [12, с. 127]. Наличное бытие является конечным, множественным, соотносительным, постоянно изменяющимся, включающим в себя «чтойности», т.е. количественно и качественно определенные предметы. Как говорил Гегель: «Бытие-для-иного и в-себе-бытие составляют *оба момента* [всякого] нечто» [12, с. 181]. Именно для бытийного уровня характерна диалектика бытия и небытия, как выражение процессуальности действительности. Гегель писал: «Становление есть существование (Bestehen) бытия в той же мере, что и существование небытия, иначе говоря, их существование и есть то, что также снимает их различие» [12, с. 151].

В материалистической системе материя есть предпосылка всякого бытия. Но в философской теории легче осмыслить бесконечную субстанцию, нежели существование конечных объектов. Еще Кант высказывался в том духе, что «нельзя не признать скандалом для философии и общечеловеческого разума необходимость принимать лишь на *веру* существование вещей вне нас» [22, с. 27].

Рамки статьи не позволяют представить связь категории материи с основными философскими категориями. Однако невозможно не затронуть соотношение категорий «материя» и «сознание». Определение материи через противопоставление своему атрибуту можно понять лишь в контексте определенной эпохи. В самом по себе утверждении, что субстанция не тождественна своим атрибутам и является условием их существования, нет ничего некорректного. Акцентирование на сознании, доведение определения до противопоставления материи и сознания, было обусловлено идейной борьбой Нового времени. Речь шла об освобождении науки от диктата религии, от других форм идеологических представлений, искавших сущность мира в сознании. С современных позиций бытийный уровень действительности мы можем представить слогистым, когда одни уровни возникли независимо от сознания, другие же – благодаря ему. Но в конечном итоге, как говорил Л. Фейербах: «Разум в материи находил свою границу» [51, с. 122].

Имея дело с категорией «материя», мы можем сказать словами Канта: «Здесь мы, собственно, сталкиваемся с новым феноменом человеческого разума, а именно с совершенно естественной анти-

тетикой, сети которой вовсе не приходится преднамеренно расставлять на пути разума, так как он сам собой, и притом неизбежно, попадает в них» [22, с. 399]. Многие категории, являющиеся формами мышления современной науки, теряют свою силу применительно к уровню материи, порождая антиномии. Скажем, четвертая научная революция утверждает всеобщий эволюционизм, чему, по мнению В. С. Стёпина, способствовали теория нестационарной Вселенной, синергетика, теория биологической эволюции и развитие на её основе теорий биосферы и ноосферы [48, с. 334]. Эту форму мышления переносят и на материю в целом, что мы демонстрировали при рассмотрении идей В.В. Орлова. Между тем, любое развитие предполагает серию количественных и качественных изменений объекта, которые образуют преемственный ряд в состояниях определенной системы. Бесконечность системой быть не может, ибо любая система предполагает обмен внутри себя веществом, энергией и информацией, чем обеспечивается связь её элементов и возникновение системного качества. Любая связь имеет конечную скорость обменных процессов. Бесконечная связь – нонсенс. Отсюда можно сделать вывод о невозможности применять к матери понятие развития [25]. Этот вывод бьёт и по нашему определению материи как отражения единства и бесконечного разнообразия реальности. Это единство мы не можем мыслить как некую бытийную систему. Здесь мы имеем дело с единством, которое предполагает возможность всеобщности переходов всего во все, единство макро- и микромира. Но понимание этого единства – за пределами нынешних возможностей человеческого ума.

Бесконечность материи разрушает противоположность необходимости и случайности, единичности и всеобщности, необходимости и свободы. То, что в нашей Вселенной воспринимается как случайное и уникальное, в бесконечности может мыслиться как всеобщее и вечно существующее. Для остроты восприятия мы можем этому парадоксу придать экзистенциальную форму. Тогда можно сказать, что каждый из нас существует вечно. Более того, в бесконечной материи присутствуют все моменты нашего существования, как и существования всех людей живших, живущих, которые должны когда-то родиться, а также иных существ разумных и неразумных [26].

Старый материализм связывал материю с необходимостью. Однако современное понимание материи открывает путь к тому, чтобы говорить об онтологических предпосылках человеческой свободы. В этом плане показательны идеи А. Богданова. С одной стороны, категории материи и необходимости он отнес к фетишам. О необходимости он писал: «Этот серый, холодный фетиш – может быть, самый мрачный из всех, какие создала история» [6]. С другой же стороны, практическим кор-

релятом категории материи он считал всеобщий труд. Для человечества как субъекта всеобщего труда материя есть ориентир, ибо в тенденции человек как родовое существо универсален. Бесконечность и неисчерпаемость материи есть предпосылка нашей свободы.

Возвращаясь к дискуссии между Плехановым, Богдановым и Лениным мы можем сказать, что потребности современного познания делают её важным моментом мирового движения идей. Наиболее перспективные идеи в ходе дискуссии были выдвинуты Богдановым, хотя и неадекватно оформлены. Он считал, что преодолевает противостояние материализма и идеализма в своей теории опыта: «Истина и здесь, как бывает обыкновенно, была не в “золотой середине” между сталкивающимися направлениями, а вне их обоих» [7, с. 54]. Сейчас, видимо, противостояние материализма и идеализма снимается в современном материализме, являющемся теорией практики и свободы.

Литература

1. Аксельрод Л.И. Против идеализма. Критика некоторых идеалистических течений философской мысли. Сборник статей. Изд. 3-е. М.-Л.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1933. 220 с.
2. Акулов Валентин Леонидович. URL: <https://akulov.ucoz.ru>.
3. Акулов В.Л. Ленин как философ. URL: https://akulov.ucoz.ru/publ/2012_god/lenin_kak_filosof/8-1-0-68.
4. Ань Цинянь. Ленинское определение материи и анализ выражения «показания органов чувств» // Вопросы философии. 2011. №11. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=429&Itemid=52.
5. Аросьев Ал. Ленинцы // Под знаменем марксизма. 1924. № 4 – 5. С. 5–12.
6. Богданов А.А. Падение великого фетишизма (современный кризис идеологии). Вера и наука (о книге В. Ильина «Материализм и эмпириокритицизм»). М.: Издание С. Дорватовского и А. Чарушников, 1910. URL: <https://ruslit.traumlibrary.net/book/bogdanov-fetish/bogdanov-fetish.html>.
7. Богданов А.А. Социализм науки (научные задачи пролетариата). М.: Издание журнала «Пролетарская культура», 1918.
8. Богданов А.А. Эмпириомонизм. Статьи по философии / отв. ред. В.Н. Садовский. Послесловие В.Н. Садовского, А.Л. Андреева и М.А. Маслина. М.: Республика, 2003а.
9. Богданов А.А. Тектология. Всеобщая организационная наука / Ред. коллегия: В.В. Попков (отв. ред.), Г.Д. Гловели, В.Д. Мехреков. М.: Финансы, 2003б.
10. Богданов А.А. Письмо А.В. Луначарскому. 19 ноября 1917 г. // Любутин К.Н., Толмачев В.Д. Александр Богданов: от философии к тектологии. Екатеринбург: Изд-во «Банк культурной информации», 2005. С. 225 – 228.
11. Ваганян В. Вынужденная полемика // Под знаменем марксизма. 1922. №9-10. С. 95 – 112.
12. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.1. / Отв. ред. М.М. Розенталь. М.: Мысль, 1970. 501 с.
13. Главные философские труды В.И. Ленина / Под общ. ред. Б.В. Богданова, И.С. Нарского. М.: Политиздат, 1987. 288 с.
14. Гольбах П. Избранные произведения в 2-х томах. Т. 1. М.: Издательство социально-экономической литературы, 1963. 715 с.
15. Горбунов В.В. В.И. Ленин и Пролеткульт. М.: Политиздат, 1974. 239 с.
16. Даниленко В.М. В.И. Вернадський. Простір життя і думки. К.: Академперіодика, 2019. 352 с.
17. Деборин А.М. Ленин как мыслитель. Изд. 3-е, дополн. М. – Л.: Государственное издательство, 1929. 168 с.
18. Деборин А.М. Философия и политика. М.: Издательство АН СССР, 1961. 748 с.
19. Ерахтин А.В. Материя: объективная реальность или субстанция? // Вестник РФО. 2013. № 2. С. 79–85.
20. Ерахтин А.В. Проблема материи в западной и отечественной философии советского периода // Философия и общество. 2014. № 1 (январь – март). С. 55–74.
21. Ильенков Э.В. Ленинская диалектика и метафизика позитивизма: (Размышления над книгой В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм»). М.: Политиздат, 1980. 175 с.
22. Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. Лосского. М.: Издательство АСТ, 2017. 784 с.
23. Кедров Б. М. Как изучать книгу В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». 4-е изд. М.: Политиздат, 1983. 318 с.
24. Комаров В.Л. Предисловие к избранным сочинениям. Жизнь и творчество К.А. Тимирязева // Тимирязев К.А. Избранные сочинения в 4-х томах. Т.1. Солнце, жизнь и хлорофилл. М.: Гос. изд-во сельхоз. лит-ры, 1948. С. 9–106.
25. Кононов И.Ф. Мировоззренческие аспекты проблемы освоения космоса. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. К.: Институт философии АН УССР, 1986. 15 с.
26. Кононов И.Ф. Бытие, небытие и инобытие в их отношении к проблеме жизни и смерти // Фигуры Танатоса. Вып.1. СПб: Изд-во СПб университета, 1991. С. 141 – 157.
27. Кононов И.Ф. Теоретична соціологія. Т. 1. Соціальність та її форми. Луганськ: ДЗ «ЛНУ імені Тараса Шевченка», 2013. 575 с.
28. Кононов И.Ф. Александр Богданов: нереализованный проект социологии // Научно-теоретический альманах «Грані». 2019. Т. 22. №12. С. 50 – 66.
29. Крюков В.В. Диалектика вещи и процесса: релятивистская модель реальности // Идеи и идеалы. 2014. № 4 (10). Т. 1. С. 27 – 42.
30. Кун Т. Структура научной революции. Пер. с англ. И. З. Налетова. URL: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/kunts01/index.htm>
31. Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. М.: Политиздат, 1968. 525 с.
32. Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. М.: Политиздат, 1969. 782 с.
33. Луппол И.К. Ленин и философия. К вопросу об отношении философии к революции. 3-е изд. М. – Л.: Государственное издательство, 1930. 303 с.
34. Любутин К.Н., Толмачев В. Д. Александр Богданов: от философии к тектологии. Екатеринбург: Изд-во «Банк культурной информации», 2005. 244 с.

35. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 20. М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1961. 827 с.

36. Орлов В.В. Проблема материи в современной российской философии // Философия и общество. 2010. № 3 (июль – сентябрь). С. 22 – 39.

37. Павлов Е.В. «Когда родился Цезарь?» Теория и практика истины у Плеханова и Богданова // Stasis. 2017. Т. 5. № 2. С. 350-387.

38. Пелевин В.О. Тайные виды на гору Фудзи. М.: Эксмо. Б.г. 416 с.

39. Плеханов Г.В. Основные вопросы марксизма. 2-е изд. М.: Кооперативное издательство «Московский рабочий», 1922. 182 с.

40. Плеханов Г.В. Сочинения. Изд. 2-е. Т. XI. М.: Государственное издательство. Б.г. 399 с.

41. Плеханов Г.В. Сочинения. Изд. 2-е. Т. XVII. М.: Государственное издательство. Б.г. 348 с.

42. Пучков Д.В. Некорректность марксистско-ленинской трактовки соотношения материи и сознания //

43. Рязанов Д.Б. Предисловие редактора // Плеханов Г. В. Сочинения. Изд. 2-е. Т. XI. М.: Государственное издательство. Б.г. С. 1-6.

44. Солодухо Н.М., Волкова М. Н. Концепт небытия в дискурсе современных российских философов // Ученые записки Казанского университета. 2013. Т. 155. Кн. 1. С. 163 – 172.

45. Соломон (Исецкий) Г.А. Среди красных вождей. М.: Современник, 1995. 509 с.

46. Спиноза Б. Этика / Пер. с лат. Н. А. Иванцова. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2016. 336 с.

47. Сталин И.В. О диалектическом и историческом материализме. М.: ОГИЗ; Госполитиздат, 1945. 36 с.

48. Стёпин В.С. Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. М.: Гардарики, 2006. 384 с.

49. Тарароев Я.В. Современная космология – взгляд извне // Вопросы философии. 2006. № 2. С. 142 – 150.

50. Тарароев Я.В. Свобода и детерминизм: Проблема пространственных и временных связей в современном естествознании и религии // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна Серія: Теорія культури та філософія науки. 2007. № 764-1 С. 127-135. URL: http://www.irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=ARD&P21DBN=ARD&Z21ID=&Image_file_name=DOC/2010/10TYAFTK.zip&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1

51. Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Фейербах Л. Соч. в 2-х томах. Т. 1. М.: Наука, 1995. С. 90 – 145.

52. Филлипс Л., Йоргенсен М. Дискурс-анализ. Теория и метод. / Пер. с англ. 2-е изд. Харьков: Издательство «Гуманитарный центр», 2008. 352 с.

53. Stuart Jeffries. Why Marxism is on the rise again URL: <https://www.theguardian.com/world/2012/jul/04/the-return-of-marxism>

Анотація

Кононов І. Ф. Чи можливо сфотографувати матерію? Дискусія в трикутнику Богданов – Плеханов – Ленін та її сучасне значення. – Стаття.

У статті реконструйована дискусія про категорію «матерія» в російській соціал-демократії початку ХХ ст.,

головними учасниками якої виступили Г.В. Плеханов, О.О. Богданов і В.І. Ленін. Ідейним тлом для виникнення дискусії були процеси в європейському соціал-демократичному русі. Її чільні представники в Німеччині висловлювалися на користь того, що марксизм є соціальне вчення, сумісним з різними філософськими поглядами. Цей ідейний контекст склався в процесі перетворення німецької соціал-демократії на частину істеблішменту. Відкриття в науці цього часу (в першу чергу, пов'язані з подільністю атому) стимулювали їх філософське осмислення. В цей процес включилися неокантіанці і позитивісти (махісти і емпіріокритики). Лівих інтелектуалів в працях останніх приваблювало врахування головної ролі практики в пізнанні. Легітимізувала філософські пошуки настанова Ф. Енгельса, згідно з якою матеріалізм мусить змінювати свою форму з кожним великим відкриттям в природознавстві. Серед російських соціал-демократів найбільш яскравим філософським талантом був О. Богданов, який обґрунтовував позицію емпіріомонізму. Виникла ситуація, коли на порядок денний міг стати фундаментальний перегляд усього марксистського вчення. Це вчення на той момент було не лише інтелектуальним фактором, але і способом легітимації партійної влади. В керівних колах російської демократії виник спротив цій загрозі, який очолив на перших порах Плеханов. В дискусіях на перший план висунулася філософська категорія «матерія». Показано, що «гносеологічний підхід» до визначення матерії у Плеханова і Леніна суперечливо поєднувався з неявними онтологічними передумовами. Свідомість у цьому випадку натуралізувалася і індивідуалізувалася. Богданов виходив з соціальних передумов філософських категорій, вважаючи практичним корелятом категорії матерії всезагальну працю. Але він одночасно розглядав цю категорію як фетиш індивідуальної свідомості в капіталістичному суспільстві. В радянський час ця дискусія була фальсифікована з метою підтримання громадянського культури Леніна. Зараз вона набула нового значення у зв'язку з актуалізацією у світовій філософії онтологічної проблематики. Показано антиномічність теорії матерії, якої неможливо уникнути, але яка, незважаючи на це, виконує незамінні евристичні функції в сучасній культурі.

Ключові слова: матерія, свідомість, субстанція, Г.В. Плеханов, О.О. Богданов, В.І. Ленін, реалістичний поворот у філософії.

Summary

Kononov I. F. Can one take a picture of matter? Discussion in the triangle Bogdanov – Plekhanov – Lenin and its modern meaning. – Article.

The article reconstructed discussion on the category of “matter” in Russian social democracy at the beginning of the twentieth century, which main participants were G.V. Plekhanov, A.A. Bogdanov and V.I. Lenin. The ideological background for the discussion was the processes in the European social democratic movement. Its leading representatives in Germany spoke in favor of the fact that Marxism is a social doctrine compatible with different philosophical views. This ideological context developed in the process of transforming the German Social-Democracy into a part of the establishment. Discoveries in science at the time (primarily related to the divisibility of the atom) stimulated their philosophical understanding.

Neo-Kantians and positivists (Machists and empirio-critics) joined this process. Left-wing intellectuals in the works of the latter were attracted by the consideration of the main role of practice in cognition. F. Engels's instruction according to which materialism must change its form with each great discovery in natural science legitimized philosophical searches. Among the Russian Social Democrats, the most striking philosophical talent was A. Bogdanov, who substantiated the position of empiriomonism. There was a situation when a fundamental revision of all Marxist teaching could be on the agenda. This doctrine at that time was not only an intellectual factor, but also a way to legitimize party power. In the ruling circles of Russian democracy there was resistance to this threat, which was initially led by Plekhanov. In the discussions, the philosophical category of "matter" came to the fore. It is shown that the "epistemological approach" to definition of matter by Plekhanov and Lenin was contradictory combined

with implicit ontological premises. Both authors characterized the theory of matter by objectivity. Consciousness in this case was naturalized and individualized. Bogdanov proceeded from social prerequisites of philosophical categories, considering universal Labor to be a practical correlate of the category of matter. He simultaneously regarded this category as a fetish of individualistic consciousness in a capitalist society. In Soviet times, this discussion was falsified in order to maintain civic cult of Lenin. Now it has acquired a new meaning in connection with the actualization of ontological issues in the global philosophy. The unavoidable antinomy of the theory of matter was shown, which, despite of this, performs irreplaceable heuristic functions in modern culture.

Key words: matter, consciousness, substance, G.V. Plekhanov, A.A. Bogdanov, V.I. Lenin, realistic turn in philosophy.

УДК 1.141.304.-004.5

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i26.902>**О. В. Онищук**

ORCID ID: 0000-0002-8064-1953

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії

Національного університету «Львівська політехніка»

ДИНАМІКА ТРАНСФОРМАЦІЇ КОГНІТИВНИХ СТРАТЕГІЙ В УМОВАХ ІНФОРМАЦІЙНОГО ПЛЮРАЛІЗМУ

З огляду на полісегментну та полімодальну структуру мережі, медіареальність сучасного інформаційного суспільства, високу швидкість поширення інформаційних потоків, а також ступінь доступу до інтернет-мережі можна говорити про плюралістичність когнітивних стратегій і моделей індивіда. Остання зумовлена тим, що в мережі співіснують величезні масиви різноманітних даних, відомостей, переплітається істинна та хибна інформація, фейки, викривлення та багато іншого. Бачимо також, що сучасне розмивання меж між наукою та різними когнітивними практиками призвели до ревізії норм, регуляторів і засобів пізнання, до трансформації традиційної гносеологічної проблематики. Конвергенція інформаційних мережевих і когнітивних стратегій покликана збільшувати можливості інтелекту людини. У такому контексті актуальною бачиться проблема стратегій, які вибирає людина в пізнавальному процесі і яким чином вони впливають на картину її реальності. Метою розвідки є аналіз змісту концепту «когнітивна стратегія», окреслення домінантних видів інтегративних когнітивних схем і стратегій у мережі та медіареальності, а також особливостей впливу останніх на формування картини реальності індивіда.

Проблеми пов'язані з функціонуванням і впливом медіа, тлумачення соціокультурних трансформацій і становища людини в інформаційному суспільстві розглядали у своїх працях Ж. Бодріяр, Д. Ватгімо, П. Вірільо, М. Кастельс, Н. Луман, М. Маклюен та інші. Соціокультурні практики конструювання реальності в медіа та інтернет-мережі є темою дослідження В. Ліпмана, П. Лазарсфельда, В. Флюссера, К. Ленга, вітчизняних дослідників Г. Почепцова, Д. Кулеби та інших. Аналіз медіареальності в інформаційному суспільстві представлено в працях З. Баумана, Л. Флоріді, Ж. Ліповецькі, Г. Маркузе, Н. Постмана та інших.

Нова інформаційна парадигма конвергентних технологій у сучасній культурі, що виникає наприкінці 90-х рр. ХХ ст. (знаходимо її ідейне підґрунтя, зокрема, в «Комп'ютопії» М. Кастельса), стосується найперше технологічних аспектів суспільства і проявляється у зближенні та

взаємопереплетенні окремих наук і способів пізнання, проявляючись у домінуванні міждисциплінарних досліджень. Сьогодні конвергентні технології набувають соціально-гуманітарного виміру, відкриваючи перспективи розширення можливостей тіла людини, конструювання систем штучного інтелекту та іншого. Медіатизація особистості поряд із візуалізацією мислення актуалізують проблему осмислення названих процесів. М. Маклюен, М. Постер та інші вчені доводять, що способи трансляції інформації, найперше через медіа, впливають на сприйняття реальності та життя людини загалом.

Можемо констатувати, що однією із системних основ сучасної культури є медійність, яка постає у вигляді інформаційного публічного простору, де всі індивіди зрівняні в контексті самоцінності комунікації. У цьому просторі раціональне часто замінюється емоційним, а сам контент спрощується, у результаті чого сприймається легко, у вигляді переважно готових ідей. У сучасній медіареальності панує тотальний надлишок інформації (дуже часто фейкової, низької якості), викликаючи в людини не тільки розчарованість чи розгубленість, а й страждання (наприклад, у формах відрази, агресії, байдужості, депресії). Всепроникність медіаобразів майже в усі сфери життя випереджує процес їхнього аналізу на фоні легкого сприйняття, семантичного плюралізму та складності (а то й неможливості верифікації). Проте найчастіше таке сприйняття поверхневе внаслідок незануреності в об'єкт сприйняття через відвертання уваги, розпорошеність та агресивність, з якою інформація атакує канали мереж (зауважимо, що відомі сучасні дослідники, як-от французький філософ техніки Б. Стіглер чи британський історик Н. Фергюсон, наголошують, що алгоритми мережі свідомо маніпулюють людиною задля обслуговування інтересів ринку, а свобода в ній насправді доволі обмежена).

Які ж особливості взаємодії людини з медіареальністю та інтернет-мережею і як останні впливають на когнітивні здібності людини? На думку Г. Почепцова [5, с. 86], медіа дають нам не тільки події, а й правильні варіанти реагування на них. Медіа створюють систему емоційного реагування,

занурюючи людей у чуже життя більше, ніж у своє власне; вони також дають інтерпретацію подій, утримуючи чи змінюючи домінуючу модель світу. Навіть сучасні війни найперше мають когнітивний характер. «Сучасна людина поступово втрачає саму здатність відчувати самотійно, усі ці реакції їй диктує штучна людина, створена медіа. Це інформаційні бульбашки, інформаційні каскади, емоційне зараження, досліджене Facebook, – усе це приклади створення єдиних, можливо, синтетичних почуттів. Але вони більш яскраві, більш доступні, менш витратні, тобто більш конкурентні, ніж власні почуття людини. Це систематика створення єдиного емоційного реагування. Люди, не помічаючи цього, занурені в чуже життя більше, ніж у своє» [5, с. 87].

Інший український дослідник М. Ожеван наголошує, що «головна небезпека ... полягає в тому, що масова інформація перестає існувати в цілісному вигляді, а фрагментується, і ці фрагменти не співвідносяться безпосередньо один з одним. Деякі з них не є вартими довіри (фейкові новини, «альтернативні факти»). Деяким, навпаки, треба вірити... Тому виникає когнітивне перевантаження, яке послаблює здатність перевіряти й диференціювати інформацію та вбиває саме прагнення до пошуку достовірної інформації» [3, с. 23–24]. Багато помилок також виникає через схильність людини перенавантажувати реальність тим, що тільки видається, зводячи одиничні факти на рівень теорії або ж безпідставно корелюючи невідповідні між собою факти, порушуючи закони логіки та правила виводів.

Т. Гарріс [12] зауважує, що соцмережі діють на нас гіпнотичним чином, змушуючи постійно бути присутніми в них, взаємодіяти з тим, що пропонується. Так вибудовується суспільна й особиста думка, розвивається почуття відповідальності, оскільки зазвичай майже ніхто не відповідає за істинність інформації, яку викладає (на відміну, скажімо, від інформації, яка транслюється в живому процесі спілкування).

Німецький філософ і теоретик медіа В. Флюссер [7] виокремив чотири тенденції, які трансформують традиційний погляд на світ і людину, – нейропсихологічну, фізичну, психологічну та екзистенційно-гносеологічну. Згідно з його ідеєю, людська ідентичність у мережевому суспільстві найсуттєвіше розкривається через інформаційний аспект. Одна з тенденцій розвитку сучасної людини полягає у формуванні особливої гносеологічної установки в пізнавальному процесі, коли суб'єкт та об'єкт екстраполюються з процесу пізнання під час багатьох зв'язків. В. Флюссер уподібнює процес сприйняття людини з цифровими процесами. Люди подібно до комп'ютерів відображають світ. Сьогодні код і знання формують життєвий світ людини. Людське «Я» втратило стійкість та

єдність, перестало бути автономним, набувши вигляду згустку інформації. Воно ніби розчинилося в інформаційних потоках і втратило власну ідентичність. Бачимо, що сьогодні стали популярними інформаційні мережеві підходи до тлумачення мови, свідомості, пізнання, культури. Це призвело до переосмислення онтологічних підстав людської екзистенції (коли, скажімо, у радикальних ідеях трансгуманізму подають як інформацію, яка в майбутньому зможе досягти безсмертя через власний запис на інформаційний носій).

Для осмислення вибраного нами аспекту названої проблеми також необхідно розібратися з визначенням когнітивних схем і стратегій. Поняття «когнітивні схеми» вперше використовує британський психолог Ф. Бартлет, маючи на увазі, що формування нашого сприйняття світу є результатом абстрактних ментальних структур. «Когнітивні схеми структурують дані людської свідомості і психіки на основі найширших уявлень про можливу будову реальності (або об'єкта) взагалі. Надалі вони виконують роль структур, що зумовлюють вибіркоче ставлення людини до того, із чим вона стикається» [4, с. 85]. Загалом, можна виділити такі види схем, як особистісні, соціальні, схеми подій та інші. Схеми впливають на нашу орієнтацію у світі, інтерпретації фактів і явищ, інформації загалом.

Когнітивна стратегія (за Ван Дейком [1]) – це пізнавальна здібність людини, що пов'язана з обробкою та представленням інформації. Також такі стратегії можна тлумачити як особливі схеми розуміння реальності. У структуру когнітивних стратегій можна внести й залежність від суб'єкта пізнання, і залежність від контексту ситуації, і ступінь усвідомленості, і цілі суб'єкта та інше. Немає чіткої дефініції поняття «когнітивні стратегії», як і їхньої класифікації. Ван Дейк розуміє під стратегією знання про процеси розуміння. Можемо сказати, що когнітивні стратегії – це спосіб взаємодії зі світом у процесі пізнання з урахуванням вибіркочості процесу сприйняття реальності. Тому дослідники [8] говорять про такі типи когнітивних стратегій, як культурні, соціальні, граматичні, комунікативні та інші. Вибір стратегії залежить від багатьох чинників: умов і засобів пізнавальної діяльності, психологічних та інтелектуальних характеристик суб'єкта пізнання, способу пізнавальної діяльності та іншого. Наше знання про світ організовується у свідомості у вигляді фреймів (епістемологічних одиниць), які визначають наше сприйняття світу.

Кожен індивід здатен розширювати чи звужувати власні когнітивні моделі. Нові когнітивні схеми і стратегії виникають у результаті поєднання різних компонентів медіареальності, вербальних і невербальних (як-от колір, звук, графіка та інше) з когнітивними структурами людини.

Зазвичай об'єктом пізнання найчастіше є те, що захоплює увагу індивіда та має ціннісний вимір щодо буття людини. Цінність і значимість релевантні між собою. Наприклад, однією зі стратегій є створення ментальних монополій та емоційних наративів великими корпораціями на зразок Apple, Netflix чи Google шляхом продажу мрії і створення стійкої установки в мільйонів людей, що їм необхідне саме це. Навіть якщо людина вагається, чи їй потрібен такий продукт, їй нав'яжуть думку, що потрібен. Тут уже сфера діяльності економіки уваги та новітніх технологій конструювання смислу в медіаепоху (скажімо, через соцмережі як потужні генератори віртуальних світів). Якщо в такій ситуації за суперечливості фрагментів інформації в процесі пізнання відбувається когнітивний конфлікт, коли ускладнюється її аналіз, класифікація, то в такому разі всі сили йдуть на пошук несуперечливої інформації та пошук нових схем інтерпретації. «За кожним медіаповідомленням лежать наслідки, оскільки в ньому є не тільки інформація, але й відсилання до тієї чи іншої картини світу. Коли ця картина світу конфліктує з «нашою», ми вважаємо таке медіаповідомлення неправильним і неправдивим» [5, с. 87].

Особливістю когнітивних стратегій (схем) є те, що вони залежать від ментальних репрезентацій реальності, від модальностей досвіду, від механізмів інтелектуального та емоційного контролю під час переробки інформації. Когнітивні схеми постають, відповідно, своєрідними інструментами для побудови індивідуальної картини світу. Це ніби посередники між суб'єктивним ментальним світом людини й реальним світом. «Важливим наслідком ідеї про фундаментальну роль ситуаційних моделей в пізнанні є теза про те, що люди діють не стільки в реальному світі і говорять не стільки про нього, скільки про суб'єктивні моделі явищ і ситуацій дійсності» [1, с. 9].

Отже, можна стверджувати, що когнітивні стратегії постають своєрідними концептуальними матрицями на основі різних установок (наприклад, таких як ціннісні, самоідентифікаційні, цільові та інші) в просторі свідомості індивіда. У сучасному світі ці стратегії є одними з найважливіших мегатехнологій поряд з інформаційними чи нанотехнологіями. Конвергенція таких стратегій і технологій відкриває багато нових можливостей у житті людини й суспільства. Розуміння механізмів функціонування когнітивних стратегій дає змогу продемонструвати, як медійні продукти, знаки й символи, взаємодіючи зі свідомістю суб'єкта, створюють смисли і картини репрезентації реальності з використанням різних семіотичних систем та інтеграцією різних ідейних компонентів. Можна стверджувати, що когнітивні зміни відбуваються завдяки створенню нових ментальних структур або трансформації вже наяв-

них. Відмінності у сприйнятті й переробці інформації полягають у різних ситуаційних моделях. Процес пізнання і створення цих моделей є гнучким і полягає у відборі найвагомшої інформації, тобто такої, яка найкраще адаптує до світу через використання і трансляцію певних культурних, ментальних, соціальних і інших програм. Фундаментальним когнітивним контекстом, на який накладаються всі інші контексти (історичний, соціокультурний і т. д.), є система особистісного знання. Вона характеризується динамічністю, а також тим, що у процесі власного розвитку на основі взаємодії раціонально-ірраціональних чинників породжується і доповнюється новими смисловими компонентами. Тут доречно буде згадати про ідеї Д. Канемана. Зважаючи на його концепцію [11], можна говорити про швидке (Система 1) і повільне (Система 2) мислення, які безпосередньо впливають на когнітивні рішення людини. І проблема полягає в тому, що повільне мислення часто замінюється на швидке (інакше кажучи, підміна раціонально-критичного мислення на емоційну реакцію й поведінку, що з неї випливає). Чому так? Бо швидке мислення оперує сильною і яскравою картинкою, а також унаслідок багатократної повторюваності людина легше вірить у те, що їй пропонують, навіть якщо це відверта брехня. Окрім того, саме Система 1 є головним джерелом формування переконань і вибору, хоча на цьому рівні вибір часто є помилковим (бо багато чого, що ми вважаємо істинним переконаннями, є порушенням законів логіки, зведення одиничних фактів на рівень теорій, додумування того, чого насправді нема і т. ін., а також на цьому рівні потрібно докласти багато зусиль для ухвалення рішення). Тому, ухвалюючи рішення, варто відвертати увагу від картинок медіареальності, концентруючись на фактах, логіці, цифрах. Також треба враховувати, що під час взаємодії людини з мережевими структурами відбувається деієрархізація та втрата впорядкованості, чітких підстав для самоідентифікації внаслідок відкритості, мінливості й децентралізованості самих мереж.

Пріоритетним під час побудови когнітивних стратегій виступають комунікативні навички, а також навички критичного і творчого мислення. Найчастіше однією з ключових когнітивних стратегій постає комунікативний досвід (найзагальніше його можна витлумачити як обмін даними чи інформацією, емоціями й цінностями за допомогою системи знаків шляхом кодування та декодування. І однією з проблем тут є виникнення розбіжностей у розумінні через багатозначність знаків і контекстуальну природу тлумачення). І тут варто зазначити, що мережева комунікація постає своєрідним розширенням звичайних комунікативних практик. У ній кардинально змінені можливості пам'яті, швидкість мисленневих

операцій, перебіг часу (він, на противагу звичайному живому послідовному плину, є імпульсним) тощо. Під час комунікації в мережі смисли й когнітивні процеси загалом вплітаються в структуру мережевої логіки. Вони стають нелінійними, полісемантичними, синергічними, тотальними (людина відчувається завжди на зв'язку). Ще однією особливістю такої комунікації є те, що розуміння повідомлень певною мірою задається наперед. Якщо в живій комунікації від людини вимагається активність, творчість для сприйняття і творення сенсів, розуміння контекстів, то інформація в медіа та мережі так потужно захоплює всі ресурси уваги, що на аналітику та активізацію творчих здібностей не залишається часу. «Кінцевою метою дій і інтервенцій у будь-якому з просторів (фізичному, інформаційному, віртуальному) є вплив на когнітивний простір, який покликаний модифікувати рішення об'єкта впливу. Ця когнітивна трансформація може бути разовою й несистемною, а може поміняти всю модель світу як окремої, так і масової свідомості... Когнітивні трансформації можуть йти як із боку практичного опису дійсності (наприклад, новини можуть акцентувати на одному наборі подій і засуджувати інший), так і з боку теорії (наприклад, пострадянська економіка, політологія та інші науки стали будуватися на інших підставах). Нова практична (буденна) модель світу, яка входить не тільки з новинами, але і з новою літературою і мистецтвом, починає відповідати своїй теоретичній моделі» [5, с. 81].

В інформаційному суспільстві перестають бути визначальними загальні поняття, на основі яких індивід себе ідентифікував би. Свідомість і пізнавальна діяльність, згідно з ідеєю А. Тофлера [6], перетворюються з універсальної на кліпову. Це означає, що відбувається відхід від загальнозначимих, усталених і повторюваних когнітивних схем мисленевого процесу до короточасних і нестійких, які подаються інформаційними фрагментами у вигляді уривків новин, теорій, реклами та ін. І все це часто не має концептуальної підстави, є швидкоплинним. Виникають проблеми на зразок того, як у такому плюральному середовищі з тотальною фрагментованістю зберегти стійку ідентичність або ж на підставі яких критеріїв ідентифікувати добро і зло, технології, які утверджують життя і є конструктивними для людини та соціуму від тих, які ведуть до руйнації і деградації? Новий код структури реальності подається через призму інформаційних фільтрів, які змінюють усі антропоструктури. Найважливішими цінностями постають інформація і знання. Однією з ключових імплікацій інформаційних ресурсів є їхня всеохопність, а людські можливості сприйняття та обробки інформації обмежені. Саме це співвідношення між інформаційними ресурсами та когнітивними здібностями і визначає динаміку

соціальних взаємодій, структуру життєвого світу людини загалом. Також можна стверджувати, що практики репрезентування реальності в медіа та мережі прямо корелюються з фундаментальними онто-антропологічними проблемами людини, як от самоідентифікація, вибір рольових моделей поведінки, стилю думок, діяльності та іншого.

Отже, когнітивні стратегії можна визначити як відносно стійкі форми оцінки та репрезентації дійсності на основі суб'єкт-об'єктної взаємодії зі світом. У зв'язку з трансформацією сучасної культури та перебудовою знаково-символічної системи в нових видах інформаційної комунікації ці стратегії також модифікуються. Когнітивні стратегії залежать від рівня самосвідомості людини, від характеру її інформаційних взаємодій, ціннісної ієрархії, установок та іншого. У сучасному світі такі стратегії втрачають свою стабільність. Загалом, можна говорити про такі стратегії, як: суб'єктивний вибір інформації, що найбільше узгоджується з очікуваннями та перевагами індивіда, виходячи з його світоглядних установок і пріоритетів; пасивне сприйняття найдоступнішої інформації (тобто такої, що багаторазово повторюється, легко засвоюється й не потребує особливих зусиль для сприйняття (тут найперше можна говорити про продукти маскульту)), разом з якою в мережі швидко поширюються фейки, постправа, домисли, квазінаукові дані та інше; самостійний критичний пошук достовірної інформації (наприклад, через співставлення та критичний аналіз різних джерел). Можемо виокремити такі чинники, які впливають на когнітивні стратегії: емоційність, багатократна повторюваність, агресивність, відвертання уваги. Сучасні медіа технології не тільки збільшують когнітивні можливості індивіда, але й трансформують його світобачення в бік утвердження нестабільності, розмитості ідентичності, ціннісного ацентризму. Тому однією з когнітивних адаптивних стратегій у такій ситуації бачиться формування динамічної стійкості та рівноваги завдяки балансу стійких та динамічних елементів, розвиток критичного аналітичного мислення.

Література

1. Ван Дейк Т.А. Язык. Познание. Коммуникация : Благовещенск : БГК им. И.А. Бодуэна де Куртене, 2000. 308 с.
2. Луман Н. Реальность массмедиа. Москва : Праксис, 2005. 256 с.
3. Ожеван М.А. Homo ex Machina. Філософські, культурологічні та політичні передумови формування конвергентного суспільства : монографія. Київ : НІСД, 2017. 272 с.
4. Петрушенко В.Л. Тлумачний словник основних філософських термінів. Львів : Видавництво Національного університету «Львівська політехніка», 2009. 264 с.

5. Почепцов Г. (Дез)інформація : монографія. Київ : ПАЛІВОДА А. В., 2019. 248 с.

6. Тоффлер О. Раса, влада і культура. *Новая технократическая волна на Западе* : монографія. Москва, Прогресс, 1986. С. 276–288.

7. Флюссер В.О проєцировании. *ХОРА: журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики*. 2009. № 3/4 (9/10). С. 65–76.

8. Dole J., Nokes J., Drits D. Cognitive Strategy Instruction : *Researchgate.net* : вебсайт. URL: https://www.researchgate.net/publication/268425680_Cognitive_Strategy_Instruction_Cognitive_Strategy_Instruction (дата звернення: 15.12.2020).

9. Floridi L. The philosophy of information. Oxford : Oxford university press, 2013. 403 p.

10. Floridi L. The Informational Nature of Personal Identity. *Minds Machines*. 2011. № 21 (4). P. 549–566.

11. Kahneman, D. Thinking, Fast and Slow. New York : Farrar, Strauss, Giroux, 2011. 512 p.

12. When Tech Knows You Better Than You Know Yourself : *Wired* : вебсайт. URL: <https://www.wired.com/story/artificial-intelligence-yuval-noah-harari-tristan-harris/> (дата звернення: 17.12.2020).

Анотація

Онищук О. В. Динаміка трансформації когнітивних стратегій в умовах інформаційного плюралізму. – Стаття.

У статті аналізується зміст понять «когнітивна стратегія» та «когнітивна схема» в ракурсі проблем, які виникають через активний вплив інтернет-мережі на медіареальності на когнітивні структури людини та модифікації картини реальності. Показано, що когнітивні стратегії і схеми в інформаційному просторі сучасності зазнають потужного впливу мережі та медіа, під впливом останніх змінюються комунікативні, аксіологічні, соціальні та екзистенційні виміри людини. Наголошується, що когнітивні зміни відбуваються шляхом створення нових ментальних структур або трансформації вже наявних, а практики репрезентування реальності в медіа та мережі прямо корелюються з фундаментальними онто-антропологічними проблемами людини, як-от самоідентифікація, вибір рольових моделей поведінки, стилю думок, діяльності та ін. Розглянуто особливості взаємодії людини з медіареальністю та інтернет-мережею і те, як останні впливають на когнітивні здібності людини. Наголошено, що когнітивні стратегії залежать від рівня самосвідомості людини, від характеру її інформаційних взаємодій, ціннісної ієрархії, установок. Обґрунтовано, що дуже часто такі впливи несуть у собі маніпулятивні інтенції, які стимулюють споживацтво, некритичність, безвідповідальність та ін. Встановлено, що однією з

ключових імплікацій інформаційних ресурсів є їхня всеохопність, а людські можливості сприйняття та обробки інформації обмежені. Саме це співвідношення між інформаційними ресурсами та когнітивними здібностями і визначає динаміку соціальних взаємодій, структуру життєвого світу людини загалом. Тому перспективною бачиться стратегія формування динамічної стійкості та рівноваги завдяки балансу стійких і динамічних елементів, а також розвиток критичного аналітичного мислення в поєднанні із застосуванням оптимальних комунікативних стратегій.

Ключові слова: когнітивна стратегія, медіареальність, комунікація, інтернет-мережа.

Summary

Onyshchuk O. V. Dynamics of transformation of cognitive strategies in the information pluralism. – Article.

The article analyzes the meaning of the concept of “cognitive strategy” and “cognitive scheme” in the perspective of problems that arise due to the active influence of the Internet on media reality on human cognitive structures and modifications of reality. Cognitive strategies and schemes in the information space of today are strongly influenced by the network and media, under the influence of the latter change the communicative, axiological, social and existential dimensions of man is shown. The author emphasizes that cognitive changes occur through the creation of new mental structures or the transformation of existing ones, and the practices of representing reality in the media and network are directly correlated with fundamental onto-anthropological human problems, such as self-identification, choice of role models, style of thought, activity, etc. The peculiarities of human interaction with media reality and the Internet and how the latter affect a person’s cognitive abilities are considered. It is emphasized that cognitive strategies depend on the level of human self-awareness, on the nature of its information interactions, value hierarchy, attitudes. It is substantiated that very often such influences carry manipulative intentions that stimulate consumption, uncriticalness, irresponsibility, etc. It has been established that one of the key implications of information resources is their comprehensiveness, and human capabilities of information perception and processing are limited. This relationship between information resources and cognitive abilities and determines the dynamics of social interactions, the structure of the human life in general. Therefore, the strategy of forming dynamic stability and balance due to the balance of stable and dynamic elements, as well as the development of critical analytical thinking is considered promising.

Key words: cognitive strategy, media reality, communication, Internet network.

УДК 179.9+37.013.73

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i26.903>*О. Г. Рогова*

ORCID ID: 0000-0001-5498-6897

*кандидат філософських наук, доцент,
професор кафедри філософії**КЗВО «Дніпровська академія неперервної освіти» Дніпропетровської обласної ради»*

ДУХОВНО-ЕТИЧНЕ ПІДґРУНТЯ ПРОТИСТОЯННЯ ЗАЗДРОСТІ ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКО-ОСВІТНЬОГО АНАЛІЗУ

Вступ. Проблема боротьби добра і зла нині є дуже актуальною у філософсько-етичному дискурсі у зв'язку зі зростанням морального релятивізму, який не заперечує, а іноді й реабілітує вияви зла в сучасному суспільстві. Набуваючи великих масштабів, етичний негатив укорінюється в думках і вчинках, скорочуючи «простір» добра не тільки у дорослому світі, але і в середовищі підростаючого покоління.

З урахуванням того, що будь-який етичний негатив спочатку народжується у внутрішньому світі людини, а потім вибухає ззовні, особливої уваги щодо його упередження заслуговують внутрішні етико-негативні стани, серед яких «почесне» місце займає заздрість. Розповсюдженню заздрості нині сприяють і засоби масової інформації, які підсилюють її загострення у суспільстві.

Успішні бізнесмени, політики й чиновники на екранах презентують себе зразками та вчителями життя. Вони не вважають за потрібне приховувати свої не завжди чесно зароблені надприбутки. Можна згадати і задоволених собою акторів, діячів естради, успішних спортсменів, захоплених своєю популярністю телеведучих і запальних діджеїв. Відбувається майже расистська сегрегація суспільства на успішних і невдах. Однак останні не збираються плакати, а відповідають здебільшого скаженою заздрістю щодо ситих і задоволених. Тому спалахують протести, виникає ворожнеча, конфлікти та інша соціальна нестабільність.

У протистояння будь-яким ціннісно-етичним негараздам великого значення набуває своєчасність їх упередження, а найоптимальнішим віком для цього є дитинство. Проте проблематика комплексного підходу щодо профілактики та протистояння заздрості на рівні становлення внутрішніх духовних якостей сучасної зростаючої особистості досить слабко рефлексується у сучасній філософії освіти.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Ще Платон з Аристотелем вважали заздрість людською вадою. Р. Декарт [1, с. 509] характеризував її як «природне збочення», співвідносячи поняття заздрості із пристрастю. А. Шопенгауер [2, с. 126] зараховував заздрість до тих негараздів, які є підставою для людиноненависництва. І. Кант розглядав заздрість як порушення обов'язку перед собою та іншими [3, с. 229].

У дослідженнях ХХ ст. на увагу заслуговують твори І. Львіна [4; 5] та робота психотерапевта М. Кляйн «Заздрість і вдячність», у якій на підставі клінічного матеріалу розглядаються джерела виникнення заздрості у процесі реконструкції раннього дитячого розвитку [6]. Серед робіт останнього десятиліття соціально-психологічну природу заздрості, механізми її актуалізації, фундаментальні передумови виникнення та їх вияви в міжособистісних стосунках у світлі філософсько-етичних праць аналізує Т. Бескова [7]. Структуру детермінант заздрості, умови, етапи її виникнення та розвитку досліджує К. Базилян [8]. Важливою умовою розвитку особистості, яка протистоїть виявам заздрості, С. Яланська та В. Моляко вважають саморегуляцію [9]. Подолання деструктиву заздрості у юнацькому віці на прикладі «Практикуму самопізнання» присвячена робота А. Васильченка [10].

Н. Ван де Вен із Тільбурзького університету та його колеги М. Зіленберг і Р. Пітерс [11] наполягають на можливості переведення заздрості зі шкідливого формату (деструктивне зниження самооцінки) до доброякісного (мотивація на нові досягнення) з метою покращення етико-соціальної взаємодії. С. Протасі [12], вводячи нову таксономію заздрості, розглядає такі чотири її типи: суперницьку, інертну, агресивну та злобну. Етичну можливість її подолання він вбачає або у притисненні, або у перетворенні її у менш негативний тип заздрості. Проте ані конструктивів, ані передумов такого подолання / обмеження заздрості жоден із авторів не наводить.

Сучасні духовні підходи щодо протистояння заздрості на рівні комунікативних процесів актуалізує І. Анаба [13], але вони здебільшого торкаються релігійно-містичних практик, що ускладнює (якщо не унеможлиблює) їх застосування в освітній площині.

Отже, на тлі великої уваги науковців до теорій походження заздрості, варіативності її виявів, аналізу її багатопаровості досить слабко рефлексується пошук тих фундаментальних етичних засад протистояння цьому внутрішньому відчуттю, які були б протитрутою до заздрісних станів та які можна було б активно впроваджувати в освітньо-виховний процес.

Мета дослідження. В межах цієї статті визначимо філософсько-освітні конструкти протистояння заздрості, спрямовані на формування особливого беззаздрісного стану внутрішнього світу особистості та шляхів його становлення, здатних допомогти сучасній зростаючій особистості у її духовному розвитку. Мета конкретизується через такі **завдання**: здійснити аналіз найвідоміших теорій походження заздрості для накреслення конструктів її подолання; визначити оптимальні конструкти та основні принципи формування беззаздрісного стану особистості як складники розвитку її духовного світу; проаналізувати філософсько-освітні конструкти їх ефективного функціонування в межах експериментального дослідження.

Виклад основного матеріалу.

1. Аналіз природної та соціальної концепцій походження заздрості

У філософії заздрість здебільшого розглядається на трьох рівнях розвитку. На початковому етапі заздрість виявляється як усвідомлення своїх особистих недоліків або низького положення. На рівні емоційного переживання вона переростає у відчуття досади й злість. На третьому рівні (дієвому) етапі заздрість спрямовує індивіда на активну ворожнечу проти предмету чи об'єкта заздрості.

Для того, щоб зрозуміти, яким чином особистість може протистояти зростанню заздрості, необхідно розглянути найвідоміші теорії її походження. У цьому сенсі ми поділяємо думку багатьох науковців про дві найбільш поширені версії виникнення заздрості. За однією з них заздрість має природжену (природну) основу; за іншою – вона виникає в процесі соціалізації. Згідно першої версії заздрість – це генетична програма, яка передається від попередніх поколінь і зміцнюється в процесі еволюції.

Прихильники природної теорії переконані у тому, що для наших пращурів основа заздрості полягала у конкуренції. Це був один із найдавніших механізмів індивідуального виживання. В. Леві [14, с. 81] зазначає, що у суспільстві природна заздрісність має безліч соціальних і психологічних різновидів. Із віком вона не минує а, на його думку, просто маскується, «ховається» у глибині душі. Схожої позиції дотримується і Д. Медіна, який у книзі «Ген і сім смертних гріхів» [15] доводить, що чинити опір гріхам і боротися із заздрістю марно. Цю ваду можна пояснити відлунням тваринних інстинктів, які живуть у людській свідомості і можуть передаватися у спадок.

Прихильники теорії соціального походження вважають, що заздрість формується у процесі соціалізації, виникає під впливом оточуючого середовища шляхом порівняння особистості з іншими. Р. Шек [16, с. 251], називаючи заздрість «базовою антропологічною категорією», переконує,

що вона є неусувним елементом людських стосунків, джерелом виникнення радикальних конфліктних рухів.

Спільні погляди мають І. Ільїн [5] і П. Куттер [17], які вважають, що одним із головних чинників формування заздрості є соціальне розшарування й усвідомлення людиною свого низького положення. На думку І. Ільїна, джерелом загостреної заздрості є абсолютна залежність незаможної людини від заможної. Він вважав, що на основі соціальної несправедливості спалахує масова заздрість, із якої народжується «доктрина безбожника», аморальності. Під впливом цієї вади відбувається деформація особистості: спочатку з'являється відчуття власної неповноцінності, потім – зростання озлоблення до ненависті.

П. Куттер, стверджуючи, що заздрість «вирастає» на ґрунті соціальної несправедливості, упевнений, що вона призводить до усвідомлення неповноцінності свого існування та часто штовхає людину на здійснення аморальних вчинків. Ще одна причина заздрості – сприйняття більш успішного через власні невдачі і приниженого положення. Двигуном виникнення заздрості виступає класична тріада: пожадливість (заздрість до матеріальних досягнень), честолюбство (заздрість до кар'єри, владних повноважень) і пихатість (заздрість до нагород, популярності). До зовнішніх чинників, які сприяють заздрості, науковці відносять близькість у статусному положенні до об'єкта заздрості, що створює кращі умови для порівняння, дає більші оцінювані досягні можливості.

Серед причин появи заздрості уваги, на нашу думку, заслуговує визначення І. Ільїна: «Люди втрачають духовний хребет, одержимі заздрістю і жадністю» [4]; вони «розштовхують один одного, досягають «більшого», затоптуючи слабких і беззахисних» [4]. Відштовхуючись від проблематики духовної нерозвиненості сучасної зростаючої особистості, ми вважаємо, що більш глибоке розуміння походження заздрості (і більш дієві конструкти її подолання) дає патристичне вчення.

2. Біблійне і патристичне вчення про підвалини заздрості

Біблійно-патристичне вчення будь-яку ваду здебільшого ототожнює із поняттям гріха, який є порушенням домінантних моральних правил суспільного буття. Християнські богослови виділяють сім особливих гріхів, серед яких заздрість посідає місце однієї із найтяжчих людських вад. За християнським вченням, ангел через заздрість до Творця став нижчим за усіх істот, ізгоєм і чадом гніву Божого. «Заздрістю диявола смерть увійшла до світу» (Прем. 2, 24).

Перша людина схибила тому, що позаздрила, прислухавшись до спокусника (Бут. 3, 4–5). У стосунках дітей Адама і Єви заздрість призводить до

братовбивства. Замість того, щоб упоратися із заздрістю або поставити її у певні межі, заздрісник влаштовує навколо себе зону смерті, яка є небезпечною і тим, кому він заздрить, і йому самому. У подальшій біблійній історії це показано із вражаючою наочністю. Із заздрості проти Мойсея спалахує низка заколотів, через які гинуть тисячі людей. Авесалом, бажаючи царської влади, піднімає бунт проти батька Давида й розв'язує громадянську війну.

Найстрашніший злочин світової історії – розп'яття Христа – безпосередньо пов'язаний із заздрістю до Нього з боку верхівки Ізраїлю. Навіть після воскресіння Христового переслідування християн багато в чому були пов'язані із заздрістю: «Первосвященик і усі його прибічники із садукейської течії наповнилися заздрощами, наклали руки на апостолів і посадили їх у громадську в'язницю» (Дії. 5, 17–19). Апостольські ж настанови насичені попередженнями берегтися заздрощів: «... не заздримо (φθονοῦντες) одне одному» (Гал. 5, с. 26). У хворих на постійні суперечки «виникають заздрість (φθονος), сварки, зневага, лукаві підозри» (1 Тим. 6, 4).

У патристичних працях підкреслюється, що серед усіх пристрастей, тобто почуттів, які повністю захоплюють особистість, немає згубнішої, ніж заздрість, яка роз'їдає душу подібно до того, як іржа роз'їдає залізо. Основними морально-психологічними чинниками, які породжують заздрість, з погляду християнських мислителів є гордість та егоїзм. Святитель Іоанн Златоуст у тлумаченні Гал. 5, 19–21 говорить, що «справи плоті очевидні, а саме: перелюб, розпуста, аморальність, безсоромність, ідолослужіння, чародійство, ворожеча, сварки, заздрощі» [18].

Той же термін φθονος означає заздрість у Словах святителя Григорія Богослова. Так у Слові 8 він говорить: “Τους γινωσκομένους δὲ ἢ φιλία κωλύσει, καὶ ὁ παρὰ τῶν πολλῶν φθόνος, καὶ τούτων μάλιστα τοὺς ἐνθένδε ἀπὸ ἀλλήλων, καὶ οἷς ἄλλον τὸ χαρίζεσθαι, καταλιποῦσι μετὰ τῶν ἄλλων καὶ τοὺς ἐπαινοῦντας ἢ ψέγοντας”³ [19] У Слові 17 зауважує, що “καὶ φθόνος μὲν εὐπραξίαν, συμφορὰν δὲ ἔλεος ἴστησιν· καὶ τοῦτο σοφῶς”² [21].

У Слові 34 говорить: “Τούτων ὑμεῖς θρέμματα καὶ προβλήματα τῶν μεγάλων, καὶ δογματιστῶν, καὶ ἀγωνιστῶν τῆς ἀληθείας, καὶ νικητῶν· οὓς οὐ καιρὸς, οὐ δυνάστης, οὐ λόγος, οὐ φθόνος, οὐ φόβος, οὐ κατήγορος, οὐ συκοφάντης, οὐ φανερωῶς πολεμῶν, οὐ λαθραίως ἐπιβουλεύων, οὐχ ἡμέτερος τῷ δοκεῖν, οὐκ ἀλλότριος, οὐ χρυσὸς οὐκ ἄλλο οὐδὲν τῶν ἀπόντων, ἢ τῶν παρόντων, ἢ τῶν προσδοκωμένων ἐπῆρεν, οὐδὲ ἀνέπεισε χεῖρους γενέσθαι, καὶ

¹ «... ужели наша любовь и зависть (φθονος) других воспрепятствуют хвалить знаемых, особенно тех, которые уже переселились от нас, которым и льстят уже поздно» [20].

² «... зависть (φθονος) полагает преграду счастью, а милосердие – несчастью» [22].

προδοῦναι τι τῆς Τριάδος, καὶ ζημιωθῆναι θεότητα”³ [23].

3. Визначення етичної категорії афтонії та її складників

У біблійній і філософсько-патристичній спадщині наголошено, що протистояння заздрості перебуває у площині духовного становлення. Ми визначимо протилежну заздрості етичну категорію – афтонію (ἀφθονία), яка має інтегральний характер і відображає гармонійний, душевно-спокійний внутрішній стан із відсутністю бажання не лише перерозподілити якийсь ресурс на власну користь, а й із формуванням навичок від «не сумувати від успіхів іншого» до «радіти за успіхи іншого». Зауважимо, що термін ἀφθονία використовував ще Платон у діалозі «Протагор» (327b). Етичним наповненням афтонії вважаємо такі складники: доброзичливість, вдячність, співрадість, співстраждання, повага до оточуючих, великодушність, уміння бути задоволеним тим, що маєш.

Доброзичливість. Бути відкритими і уважними до оточуючих, готовими допомогти і підтримати, щиро радіти чужим перемогам означає бути доброзичливими. Здається, що бажати добра іншим природно і це не вимагає якихось особливих зусиль. Але в ситуаціях, коли людське *ego* чіпляють за живе, буває досить непросто залишитися на позиції доброзичливості. Здатність щиро бажати добра людям незалежно від досвіду спілкування з ними – результат величезної внутрішньої роботи духу. Щоб змінити своє ставлення до людини, спочатку необхідно розібратися у собі, проаналізувати і переоцінити власні думки і переживання стосовно іншого. Завдяки цьому аналізу людина стає здатною до усвідомленого вибору у бік благого наміру.

Закладати основи доброзичливості краще з дитинства, навчаючи дитину пошукам доброго у людині. Це початок формування доброзичливості, яка допоможе сприймати переваги інших як приклад, а не особистий програш. Побажання добра буде загартувувати вміння володіти своїми емоціями і свідомо керувати думками, що сприятиме подоланню заздрості до інших. Коріння доброзичливості полягає у смиренні.

Уміння бути задоволеним тим, що маєш. Ця антизаздрісна позиція передбачає оволодіння навичками зміни кута зору. Здебільшого заздрість виникає тільки з приводу того, до чого у людини є певний інтерес, що вона високо цінує і в чому у неї є потреба. Замість постійних роздумів про те, чого

³ «Вы питомцы и порождения этих великих и наставников, и подвижников истины, и победителей, которых ни время, ни властелин, ни слово, ни зависть (φθονος), ни страх, ни обвинитель, ни клеветник, ни явный враг, ни тайный наветник, ни кажущийся нашим, ни чужой, ни золото, ни все прочее, и отсутствующее, и настоящее, и ожидаемое не подвигло и не убедило сделаться худшими, изменить в чем-нибудь Троице и повредить учение о Божестве» [24].

людині не вистачає, можна поміркувати про те, як їй добре порівняно з багатьма іншими людьми (хворими, знедоленими). Необхідно змінити ракурс із позиції «моє життя не ідеальне» на принцип «мені точно є чому радіти» (любляча родина, справжні друзі, здоров'я, закордонна відпустка). Можливо, усього цього більшості бракує, але існує кілька речей, про які варто собі нагадувати й бути вдячними за це щодня.

Такий підхід здатний поступово сформувати помірність, цінність якої визначається тим, що людина почуває себе спокійно, навіть у тих випадках, коли змушена задовольнятися найменшим. Причому готовність обмежитися за потреби природнім і необхідним є тільки умовою, яка забезпечує незалежність особистості від впливу зовнішнього світу й допомагає гармонізувати стосунки між людьми, насамперед через усунення заздрості. Наслідком цього, на думку С. Протасі [12, с. 23], може бути підвищення самооцінки людей і їх спонукання до розгляду ситуацій, відкритих до покращення.

Однією з головних внутрішніх фундацій афтонії є почуття вдячності. *Вдячність* – це найбільш потужний фактор, здатний пом'якшувати деструктивні імпульси заздрості, «підриваючи» її коріння. Здатність до вдячності мінімізує заздрість, оскільки вона є підґрунтям для оцінки «добре» в собі та в інших людях. Знецінення ж того, що маєш, породжує заздрість. Для того, щоб особистість із стану заздрості перейшла у стан вдячності, їй необхідно допомогти зрозуміти, що ніхто не перевершує нікого, бо кожен є цінним сам по собі і має працювати над собою, а не збирати атрибути першості.

Вдячності присвячено небагато досліджень. Більшість із них – релігійного характеру, які здебільшого обмежуються тлумаченням біблійної притчі про десять хворих на проказу, зцілених Ісусом Христом, із яких один повернувся, щоб подякувати. Проте вдячність має бути звичайним явищем не лише релігійного життя, а й удосконалювати будь-яку людину.

Беззаздрісне ставлення до іншого може виявлятися в різних формах дієвого *співчуття* – як співстраждання в ситуації лиха, так і *співрадоців* у ситуації благополуччя. Необхідно зазначити, що цим формам співчуття у науковій літературі приділялася неоднакова увага. Якщо співстраждання є предметом розгляду багатьох філософсько-етичних досліджень, то аналіз співрадоців не викликає великої уваги з боку дослідників.

Такий крен досліджень поведінки в «жалісливий» бік зумовлений кількома обставинами: впливами традиції досліджень у цьому напрямі; більш детально дослідженою феноменологією дистресу (неблагополуччя); необхідністю співстраждання з огляду на його доцільність, «непотрібність», «надмірність» співрадоців. Подібна «надмір-

ність» продиктована тією обставиною, що радість з приводу успіху ближнього, на перший погляд, не є життєвою необхідністю для людини, такою, як співстраждання, від вияву якого залежить благополуччя, а іноді й життя.

Особистісно-смилова природа співрадоців полягає, на нашу думку, не лише у сфері емпіричних побудов, а й у сфері духовних прозрінь. «Чужа радість так само, як своя» – формула співрадоців, яка розкриває їх центральний механізм – ідентифікацію з іншим як антизаздрість до успішного та щасливого. Проте лише цього механізму не досить, людині необхідне надзвичайно розвинене етичне відчуття, яке відкидає власний егоїзм. Саме християнська етика, що відобразила і сформулювала багатовіковий досвід психокорекції для боротьби людини із заздрістю, пропонує «духовний щит» – таке ставлення до іншого, за якого його цінність сприймається, як своя. Виявом такого ставлення і є співрадість як корегуючий засіб подолання егоцентризму і руйнівної сили заздрості.

Що стосується поваги до оточуючих, то вона має бути не результатом стосунків, а фундаментом будь-яких можливих відносин, якісної взаємодії. Коли в особистості є чітке усвідомлення, що вона зобов'язана поважати усіх людей апіорі, повага до них є лише віддзеркаленням поваги до себе, то в будь-якому спілкуванні, особливо в конфліктному (а заздрість є однією із форм конфлікту), кожен буде орієнтований на вияв поваги, на пошук точок зіткнення, способу примирення, конструктивного рішення в будь-якій ситуації, а не на помсту на підставі заздрості.

Насамперед повага виявляється як емоційна компетентність у спілкуванні з іншими. Людина не завжди має рацію, але завжди має право на власні думки, відчуття, емоції. Чому ж тоді так легко виявляти неповагу замість поваги? Здебільшого це пов'язано з тим, що ми звикли оцінювати і судити людей на основі певних стереотипів. Неповага також підкріплюється переконанням, що інші відповідають за наші відчуття. Ми навряд чи усвідомлюємо, що це не вони «образили» нас, що це ми образилися. Причому поважати людину не означає приймати усі її вчинки: лютість, зраду тощо. Неприйнятна і неприємна поведінка іншого залишається такою, якою вона є. Але саме на тлі поваги до людини як абсолютної цінності простіше сказати їй правду без приниження або залишатися до неї уважним навіть під час сварки. Це кращий клімат для вирішення загальних проблем на ґрунті заздрості.

Коли ми називаємо людину *великодушною*, то характеризуємо її як поблажливу, поступливу, здатну взяти до уваги інтереси інших людей, навіть тих, хто не цілком цього заслуговує з чисеї точки зору. Тому великодушність здебільшого позитивно оцінюється у людському суспільстві.

Це не дивно, оскільки кожен випробовує вдячність до людей, які можуть закрити очі на те, чого самі не розділяють. Виявляти цю особливу якість може будь-яка людина, якщо вона це робить свідомо. Це набагато складніше, ніж виявити великодушність у пориві позитивних емоцій. Великодушність «народжується» з емпатії до інших.

І. Анаба у книзі «Подолання духу заздрості» [13] вважає, що не можливо позбутися заздрості без руху від припинення звинувачень тих, хто зробив боляче, до прощення й відкриття у собі любові до ближнього. Великодушність більше властива людям із високим рівнем духовного розвитку, оскільки вона вимагає глибшого розуміння себе і світу. Чим глибше це розуміння, тим легше набутти великодушного стану, наслідком чого є подолання заздрості.

4. Експериментальна апробація формування складників афтонії

Існуюча недостатня розробленість проблематики становлення афтонії у практичній площині стала поштовхом для дослідження шляхів її плекання в освітній царині на підставі викладених теоретичних положень під час науково-дослідного освітнього експерименту за темою «Створення системи розвитку аксіосфери особистості на засадах традиційних духовних цінностей». До запропонованої тематики дослідження було залучено 42 освітні заклади Дніпропетровщини у період із 01.09.2013 по 01.09.2020 (науковий керівник – к. філос. н. О.Г. Рогова).

Експериментальним закладам освіти на вибір було запропоновано три напрями реалізації завдань щодо формування аксіосфери зростаючої особистості: філософсько-світоглядний, культуроцентричний і релігійно-гуманістичний.

У кожному із напрямів серед інших показників ціннісного становлення пропонувалося засвоєння складників комплексного поняття «афтонії». Після закінчення діагностико-концептуального та формувального етапів експерименту (у 2015 та 2018 роках) було здійснено рефлексію над точними результатами експерименту.

Від навчального закладу пропонувалося оцінити динаміку становлення афтонії в учнів експериментальних шкіл координатору експериментальної роботи, представнику адміністрації та класному керівникові за позиціями, які є складниками афтонії. Пропонувалося така оцінна шкала: зміни є докорінними; змін більше, ніж на 50%; зміни приблизно на 50%; змін менше, ніж на 50%; зміни малопомітні, але є; позитивні зміни відсутні.

Результати анкетування узагальнені у Табл. 1, де кц – культуроцентричний напрям; фс – філософсько-світоглядний; рг – релігійно-гуманістичний.

Проведене анкетування спонукає до певних висновків. Якщо звернути увагу на якість отриманих результатів (зміни є докорінними; змін більше, ніж на 50%;), то приблизно однаково ефективними напрямками виявилось формування поваги до оточуючих: культуроцентричний (далі – кц) – 40%, релігійно-гуманістичний (далі – рг) – 38%, філософсько-світоглядний (далі – фс) – 40%; великодушності: кц – 40%; рг – 43%; вміння бути задоволеним тим, що маєш: кц – 30%; фс – 30%; розуміння того, що подолання заздрості полягає у духовній площині: кц – 40%; рг – 39%.

Пріоритетно ефективним виявився культуроцентричний напрям у формуванні вдячності (60%) проти 30% фс і 43% рг; доброзичливості (70%) проти 60% фс і 42% рг; здатності до співчуття (60%) проти 50% фс і 48% рг. Пріоритетно

Таблиця 1

	Зміни є докорінними (%)			Змін більше, ніж на 50% (%)			Зміни приблизно на 50% (%)			Змін менше, ніж на 50% (%)			Зміни малопомітні, але є (%)			Зміни відсутні (%)		
	кц	фс	рг	кц	фс	рг	кц	фс	рг	кц	фс	рг	кц	фс	рг	кц	фс	рг
Доброзичливість	10		5	60	60	38	30	30	38		10	19						
Вдячність	10			60	30	43	10	40	28	20	20	24		10	5			
Вияви поваги до оточуючих				40	40	38	50	40	43	10	20	19						
Великодушність			5	40	10	38	50	50	19	10	30	29		10	9			
Здатність до співрадоців			5	20	10	29	80	30	38		50	19		9				
Здатність до співстраждання	10		15	50	50	33	40	30	33		10	19		10				
Вміння бути задоволеним тим, що маєш				30	30	19	60	40	29	10	20	38		10	9			5
Розуміння того, що подолання заздрості полягає у духовній площині	10		15	30	30	24	30	40	38	40	20	14		9				

ефективним виявився релігійно-гуманістичний напрям у формуванні здатності до співрадоців (34%) проти 20% кц та 10% фс.

Таким чином, більш ефективним напрямом формування афтонії виявився культуроцентричний. Це можна пояснити тим, що розкриття глибинного духовного підґрунтя афтонії засобами культури у шкільному віці є більш переконливим, ніж безпосереднє розкриття положень християнської етики, засвоєння яких потребує більшого досвіду й запиту до духовного життя, який у шкільному віці є досить слабо сформованим (за виключенням учнів, які мають релігійне виховання у родині).

Висновки. Аналіз концепцій, які досліджують проблему виникнення заздрості, дозволив зробити висновок про те, що заздрість формується на основі людського егоїзму, гордовитого порівняння, а також на ґрунті соціальної несправедливості та є виявом внутрішнього стану, при якому чийсь реальні або уявні переваги суб'єкт сприймає як загрозу цінності власного «Я», і тому супроводжується афектними переживаннями і діями, що несуть у собі руйнівний сенс як для себе, так і для оточуючих.

Оскільки людина своїми думками і вчинками породжує у собі заздрість, то тільки вона здатна її подолати, змінивши думки, ставлення до інших, цінності на рівні її духовного життя шляхом формування комплексу антизаздрісних чеснот (афтонія) на таких конструктах як рефлексія та уникнення постійного порівняння, відчуття власної гідності і впевненості у своїх силах, духовне самоудосконалення. Для цього необхідно формувати в особистості, яка зростає, такі чесноти як доброзичливість, вдячність, співрадість і співстраждання, повага до оточуючих, великодушність, вміння бути задоволеним тим, що маєш, на ґрунті розуміння того, що плекання афтонії полягає у духовній площині.

Література

1. Декарт Р. Сочинения: в 2 т. / под ред. В.В. Соколова. Москва : Мысль, 1989. Т. 1. 654 с.
2. Шопенгауэр А. Об основе морали. А. Шопенгауэр. Свобода воли и нравственность. Москва : Республика, 1992. С. 14–256.
3. Кант И. Основы метафизики нравственности. И. Кант. Сочинения: в 6 т. Москва : Мысль, 1965. Т. 4. 544 с.
4. Ильин И. Зависть как источник бедствий. Ильин И. Собрание сочинений: в 10 т. / сост., вступит. ст. и коммент. Ю.Т. Лисицы. Т. 2. Кн. 2: Наши задачи: статьи, 1951-1954 гг. Москва : Русская книга, 1993. 480 с. URL: <http://libbabr.com/?book=2815> (дата звернення: 11.11.2020).
5. Ильин И. Путь духовного обновления. Москва : АСТ, 2006. 366 с.
6. Кляйн М. Зависть и благодарность. Исследование бессознательных источников / пер. с англ. Информационный центр психоаналитической культуры Санкт-Петербурга. Санкт-Петербург : Б.С.К., 1997. URL: https://www.psychol-ok.ru/lib/klein/zib/zib_06.html (дата звернення: 10.11.2020).
7. Бескова Т.В. Особенности проявления зависти в межличностном взаимодействии субъектов. Известия Самарского научного центра Российской академии наук. № 5(37). 2010. С. 103–109.
8. Базилян К. Генезис та психологічні механізми виникнення заздрості: теоретичний аналіз. Науковий блог. Національний університет «Острозька академія». URL: <https://naub.oa.edu.ua/2014/henezysta-psyholohichni-mehanizmu-vynyknennya-zazdrosti-teoretichnyj-analiz/> (дата звернення: 02.10.2020).
9. Яланська С., Моляко В. Психологія протистояння конструктивного та деструктивного : монографія. Полтава : Сімон, 2018. 111 с.
10. Васильченко А.В. Психологічна профілактика та подолання заздрості у юнацькому віці (на прикладі «практикуму самопізнання»). Науковий вісник Херсонського державного університету. Серія: Психологічні науки. 2014. Вип. 1(1). С. 134–139.
11. Van de Ven N., Zeelenberg M., Pieters R. (2009). Leveling Up and Down: The Experiences of Benign and Malicious Envy. *Emotion*. 9(3). URL: <https://www.researchgate.net/publication/26256430> (Last accessed: 01.11.2020).
12. Protasi S. Varieties of Envy. *Philosophical Psychology*. 2016. № 29(4). P. 535–549 / PhilArchive. P. 1–28. URL: <https://philpapers.org/archive/PROVOE.pdf> (Last accessed: 01.11.2020).
13. Anaba E. Overcoming The Spirit Of Envy. Accra: Arrow editing services. 2012. 224 p. URL: <https://books.google.com.ua/booksid=i2B0JbxZgxsC&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (Last accessed: 02.11.2020).
14. Леви В.Л. Искусство быть другим. Москва : Знание, 1980. 208 с.
15. Medina John J. The Genetic Inferno: inside the Seven Deadly Sins. Cambridge University Press. July 19, 2012. 356 p.
16. Шёк Г. Зависть. Теория социального поведения. Москва : Мысль; ИРИСЭН, 2010. 544 с.
17. Куттер П. Любовь, ненависть, зависть, ревность. *Психоанализ страстей* / пер. С. Панкова. Санкт-Петербург : Б.С.К., 2004. 120 с.
18. Толкования на Гал. 5:19. *Толкования Священного Писания*. URL: <http://bible.optina.ru/new:gal:05:19> (дата звернення: 04.11.2020).
19. Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως. Λόγοι. Λόγος 8. URL: http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/paterikon/grhgorios_8eologos_logoi.htm#8 (дата звернення: 04.11.2020).
20. Григорий Богослов, свт. Слово 8. Собрание творений. В 2 т. / Пер. Моск. дух. акад. Мінськ : Харвест. Москва : АСТ, 2000. Т. 1. Слова. 832 с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Bogoslov/slovo/8 (дата звернення: 04.11.2020).
21. Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως. Λόγοι. Λόγος 17. URL: http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/paterikon/grhgorios_8eologos_logoi.htm#17 (дата звернення: 04.11.2020).
22. Григорий Богослов, свт. Слово 17. Собрание творений. В 2 т. / Пер. Моск. дух. акад. Мінськ : Харвест. Москва : АСТ, 2000. Т. 1. Слова. 832 с. URL:

https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Bogoslov/slovo/17 (дата звернення: 05.11.2020).

23. Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως. Λόγοι. Λόγος 34. URL: http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxu/paterikon/grhgorios_8eologos_logoi.htm#34 (дата звернення: 04.11.2020).

24. Григорий Богослов, свт. Слово 34. Собрание творений. В 2 т. / Пер. Моск. дух. акад. Мінськ : Харвест. Москва : АСТ, 2000. Т. 1. Слова. 832 с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Bogoslov/slovo/34 (дата звернення: 05.11.2020).

Анотація

Рогова О. Г. Духовно-етичне підґрунтя протистояння заздрості як предмет філософсько-освітнього аналізу. – Стаття.

У статті розглянуто проблематику протистояння заздрості крізь призму формування внутрішніх духовних якостей сучасної зростаючої особистості. Дослідження здійснено в контексті потреб сучасної української духовно-етичної та філософсько-освітньої думки.

Метою статті є визначення тих потенційних освітніх можливостей, які можуть відкрити особистості, яка зростає, шляхи формування особливого внутрішнього беззаздрісного стану особистості та траєкторій його становлення, здатних допомогти сучасній зростаючій особистості у її духовному розвитку. Методологічною базою дослідження є поєднання системного, герменевтичного, історико-соціокультурного, компаративного аналізу та методу соціологічного опитування.

Розглянуто найпоширеніші теорії виникнення заздрості: природну, соціальну та патристичну. Наслідком цього стало визначення інтегрального поняття «афтонія» як особливого внутрішнього стану беззаздрості, що відображає гармонійний, душевно-спокійний устрій з відсутністю бажання не лише перерозподілити якийсь ресурс на свою користь, а й із формуванням навичок від «не сумувати від успіхів іншого» до «радіти за успіхи іншого». Етичним підґрунтями афтонії визначено такі складники: доброзичливість, вдячність, співрадість, співстраждання, повага до оточуючих, великодушність, вміння бути задоволеним тим, що маєш.

Аналіз поняття «афтонія» з огляду на його походження з релігійно-етичної сфери східно-європейської культури й неможливість його виникнення без участі самої особистості дозволив зробити крок від патристичної спадщини до сучасних освітніх завдань. Окреслено окремі філософсько-освітні напрями формування афтонії, запропоновані в межах освітнього експерименту шляхом: 1) включення філософсько-світоглядних освітніх конструктів формування беззаздрості; 2) засвоєння духовно-ціннісного сенсу антизаздрості засобами культуроцентричної освіти; 3) впровадження релігійно-гуманістичного підходу до викладання навчальних курсів християнсько-етичного спрямування з їх вченням про беззаздрість. Усі зазначені напрями дозволяють поширити афтонію з теорії площини на простір життєбудівництва. Визначено, що формування етичного концепту афтонії засобами культуроцен-

тричного підходу через розкриття його аксіологічного потенціалу в освітній царині виявилось більш ефективним порівняно із двома іншими напрямами експериментальної діяльності.

Ключові слова: заздрість, цінності, духовний розвиток, зростаюча особистість, освітній експеримент.

Summary

Rohova O. G. Spiritual-ethic basis of overcoming of the envy as a subject of philosophical-educational analysis. – Article.

In the article is considered the problem of struggle against envy as the formation of internal spiritual qualities of the modern growing personality. The research is carried out in the of queries of the modern Ukrainian spiritually ethics and philosophical-educational thought of the needs of modern Ukrainian spiritual, ethical and philosophical and educational thought.

The aim of this article is to determine those potential educational possibilities that can open for growing personality ways to form its special inner unenviable state and trajectories of its formation, that can help for modern growing personality in its spiritual development. The methodological base of research is combination of the system, hermeneutics, historical and sociocultural, comparative methods and sociological questioning.

Are considered the most common theories of nascence of the envy: natural, social and patristic. The result was the definition of the integral concept of “aphthony” as a special internal state of the freedom from envy. This state includes a harmonious, calm internal structure with a lack of desire not only to redistribute a resource in their favor, but also with the formation of skills from “not grieve about the success of other” to “joy from the success of another”. The ethical basis of aphthony is defined by such components as benevolence, gratitude, compassion and common gladness, respect for others, generosity, the ability to be satisfied that you have.

The analysis of concept “aphthony” taking into account its origin from the religious-ethical sphere of East-European culture and marking its impossibility without participation by personality allowed to take step from a patristic inheritance to the modern educational tasks. Are proposed some philosophical-educational directions for the forming of the aphthony that are offered in the condition of educational experiment by: 1) including of philosophical and worldview educational constructs of the struggle against envy; 2) mastering of the spiritually values sense of aphthony by culturally centric education; 3) introduction of a religious-humanistic approach to the teaching of Christian-ethical courses with their doctrine about overcoming of envy. All marked directions allow to spread aphthony from the theoretical plane to space of life’s building. Certainly, that formation of the ethical concept of aphthony by the facilities of culturally centric education is appeared more effective in comparing to two other directions of experimental research.

Key words: envy, values, spiritual development, growing personality, educational experiment.

УДК 141.7

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i26.904>

О. С. Туренко

ORCID ID: 0000-0002-4653-4731

доктор філософських наук,

доцент кафедри загально-правових дисциплін

Донецького юридичного інституту Міністерства внутрішніх справ України

ЖІНОЧНІСТЬ ЯК ФАКТОР ІСТОРИЧНОЇ ДОЛІ Ї ЗАНЕДБАНОСТІ НАЦІЇ: ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ХОСЕ ОРТЕґА-І-ГАСЕТА

Нація потребує видатних жінок.

Х. Ортеґа-і-Гасет [1, с. 182]

Від типу жінки, якому надається перевага, не в останню чергу залежать політичні інститути.

Х. Ортеґа-і-Гасет [2, с. 428]

У добу національного піднесення та спроб ліберально-демократичних реформ іспанського суспільства у своїй академічній праці «Що таке філософія?» (1929) Х. Ортеґа-і-Гасет робить неординарну заяву: перше, що потребує радикальних змін у житті суспільства, це архетип жіночої душі. Іспанки, які віртуозно впливають на рух історії нації, виявляються не досить жіночними [3, с. 180]. Заява Ортеґи пролунала у революційний період історії Західного світу – у добу визнання фемінізму й популярності ніцшеанського концепту *Ressentiment*.

Концепт «хибної свідомості», колективної ілюзії породжує ненависть до життя, рабську мораль, яка історично пов'язувалася із християнством і жіночністю. Дві суспільні тенденції – патріархальна звичаєвість і піднесення сексуальної свободи – суперечливо перепліталися у житті іспанської нації на початку ХХ століття. У цій напруженій атмосфері твердження Ортеґи зумовило постановку таких завдань: 1) переглянути панівні суспільні уявлення про маргінальну природу жіночності; 2) виявити її ментальні вади, що дасть додаткове знаряддя для суспільної модернізації.

Іспанський філософ, окресливши проблему, не узагальнив її розробку до окремої праці, а віддав перевагу коротким зауваженням у різних творах. Отже, нині ми не маємо чіткої відповіді на порушене питання. З огляду на це маємо можливість визначити **мету статті**: виявити онтологічні засади та ознаки жіночності, вказати на причини та форми хибної перцепції іспанок, яка стала фактором занедбаності іспанської нації (згідно з теорією Х. Ортеґи). Мета визначає такі задачі: 1) виявити онтологічні прикмети жіночого «життєсвіту»; 2) розкрити роль жінки в історичному процесі; 3) з'ясувати типи чоловіків і форми заохочення, яким надають перевагу іспанки; 4) встановити той тип чоловіків, який потенційно сприяє занепаду іспанської нації.

Проблему жіночності та її місце у житті іспанського суспільства в ортеґіанстві досліджували Хуліан Маріас, Ізабель Оканья, Н'евес Гомес Альварес, Паоло Ерколані, Марсія Кастільо Мартін, Майрена Фернандес Ескаланте та інші. У пострадянському науковому просторі порушене питання не отримало розвитку. Методологічною базою дослідження жіночності в ортеґіанстві стали праці С. Айвазова, Н. Гапон, О. Гомілко, С. Жеребкіна, О. Забужко, Є. Ільїна, В. Кагана, Н. Чухими, Н. Хамітова.

Онтологічні засади й ознаки жіночого «життєсвіту». Ще у ранньому есе «Естетика в трамваї» Ортеґа порушує питання про причини завзятого прагнення чоловіків знайти прекрасне, яке приховується у кожній жінці. Протягом усього життя вони шукають у жіночності чарівне, оскільки «кожна жіноча індивідуальність обіцяє мені (чоловіку) цілковито нову, ще не відому красу» [4, с. 159]. На думку Ортеґи, чоловіків до жінок спрямовує прагнення до Єдиного. Філософ часто посилається на метафізику Платона, у якій Єдине трактується як найвищий принцип буття, атрибутами якого є вічне, красиве, любляче, досконале. Єдине виступає ієрархічною вершиною Універсуму, Космосу, який є скупченням речей, природи, цілісності усього органічного й фізичного [3, с. 151]. Універсум включає в себе життя, яке є «чистим прагненням жити, потугою, подібною до космічних сил» [5, с. 31]. Життя має безліч індивідуалізацій, першою із яких є статеві відмінності. Вищою ознакою і метою життя є великодушність, невблаганний факт космічного альтруїзму, який «існує лише як постійна еміграція від життєвого Я до Іншого» [6, с. 354].

Життя має свій вищий щабель – духовний рівень. «Внутрішній світ» людини (життєсвіт) реалізується у колі соціокультурної «життєвості» людини. Для Ортеґи «життєвість» є історичним феноменом і хаотичним рухом, спрямованим у майбутнє; тією органічною силою, яка творить нове різноманіття життя, а для окремої людини – простором розумного вибору. Тому життєвість є застиглою формою творчого піднесення людей, сконцентрованою у традиціях попередніх виборів. Концепт «життєсвіту» розкривається теорією троїстості людської психіки: «життєвість – душа – дух».

Базовою «сферою» психіки людини є ірраціональна «тілесна душа». У ній зароджуються, живляться її сили тілесне й духовне. Кожна людина несе у собі визначений заряд сили душі, від якого залежить її характер. Вищим центром людини є дух, який концентрує у собі волю і мислення. Між духом і позасвідомим існує душа, яка є сферою жадань. Завдяки різним комбінаціям трьох елементів психіки в індивідів зароджується «життєво-світовідчуття», яке формує культуру у народу.

Одним із атрибутів «життєсвіту» є волевиявлення як акт волі, який «вистрелює» із самісінького осередку позасвідомого. Волевиявлення набуває раціональної форми потягу – прагнення отримати бажаний об'єкт чи річ. Ортега звертає увагу на те, що бажання можна порівнювати із любов'ю, але бажання і любов, на його думку, не тотожні. Волевиявлення виявляється у формі потягу; воно скероване на перетворення реальності і є життєвим пульсом людини, через який вона задовольняє і розширює власні органічні потреби. Бажання як життєва функція є найкращим символом людського існування, мислення. Бажання – це постійне порушення зовнішніх меж, поширення індивідуальної експансії у світі [6, с. 354]. Якщо ж людина втрачає бажання, то вона втрачає функцію мислення, позбавляється ества, губить повноту життя і не досягає щастя.

Для людини будь-який потяг набуває норм добра, а скерованість на здобуття бажаного є найкращим діянням. Кожна людина прагне реалізувати свої бажання. Проте ключовою сутністю волевиявлення є реалізація жадань, виявлення потенцій індивіда, перевершення себе сучасного в ім'я себе майбутнього. Завдяки цьому людина може зберігати свою цілісність в органічному й трансцендентному вимірах, вийти «за власні межі й долучитися до чогось позамежного» [6, с. 334].

На думку Ортеги, життя людини (зокрема, її культура) не може складатися лише з раціонального, тому що пізнавальні можливості людини обмежені. До того ж краса речей Універсуму зовсім не підпорядкована законам логіки. Прекрасне «не можна закувати в межах концепції, воно плінне, воно знайде щілину й випарується» [7, с. 65]. Трансформація прекрасного в різні форми культури спирається на первинну чуттєву перспективу – точку зору на життя, яка має дві крайні позиції – любов і ненависть.

Любов, згідно з доктриною іберійця, не лише одна із форм бажання, а й один із природних законів, який пронизує людське існування, скеровує альтруїстичні рухи життя. Любов є бажанням, а не лише прагненням володіти чим-небудь, включенням об'єкта бажання у свою життєву орбіту, найближчу сферу життєвості й перетворенням його в частину *Єдиного*, у нас, але є прагненням «породжувати себе у прекрасному» [2, с. 371].

Любов є активним джерелом природи, актом вічного чуттєвого незадоволення. У любовному пориві «людина виривається за межі свого «я», щоб усі ми мали можливість, долаючи себе, рухатися до чогось іншого» [6, с. 352]. Любов – це позапросторові довічні зносини через коханого із Єдиним. Любити означає «наполягати на його існуванні; відкидати таку будову світу, при якій цього об'єкта могло б не бути. Це те ж саме, що безперервно вдихати у нього життя, наскільки це під силу людині в думках. Любов – це одвічне дарування життя, створення і плекання в душі предмета любові» [6, с. 358].

Любов тісно пов'язана із прекрасним і досконалим, яке постає перед людиною у мистецьких шедеврах і в самих коханих. «Світ прекрасних образів, – пише Ортега, – це світ, який відрізняється від реального, і людина, споглядаючи його, відчуває себе поза земним світом, екстатично переноситься в інший світ. Насолода, яку вселяє прекрасне почуття, – містичне, як і будь-яке інше, почуття, що призводить до комунікації із трансцендентним» [8, с. 500–501]. Отже, любов – це прекрасне, яке спрямовує людину до Єдиного і є фактором внутрішнього світу й соціального оточення, що оберігають людину від гнітючої однамітності життя і спонукають через Іншого-коханого до альтруїстичної експансії на реальність, до переваги «життєсвіту Я» над обставинами.

Повернімося до питання про те, що спонукає потяг чоловіка до жінки. Маємо відповідь – «життєсвіт» жінки. Саме він більше, ніж у чоловіка, наближений до Єдиного та його атрибутів. Тілесній природі жінки належить душа, яка більш емоційна, нестала й зовнішньо пасивна. Вона є однією з індивідуалізацій життя, чуттєво вкоріненою у її ірраціонально-альтруїстичному потоці. Жіночий «життєсвіт» наповнений примарними атрибутами Єдиного, які їй необхідно виявити, охарактеризувати в чуттєвій площині, особистій реакції на коханого. Дарування любові жінкою відбувається сліпо. Таку потенцію шукають чоловіки – нову перспективу комунікації з прекрасним, яке надихає їх на творчість, спонукає до перевершення самих себе.

У теорії Ортеги стаття є першою ключовою ознакою та відмінністю людей у житті й соціумі. Він розрізняє статі не з погляду біологічного, а в ракурсі відмінностей внутрішнього світу, складу душі, а також розбіжності сприйняття Всесвіту й себе у ньому. Філософ визначає три сутнісні ознаки жіночності. Перша – контраст у ставленні до чоловічого, тобто до світу чітко уявлених образів. Навіть дурниця в чоловіків уявляється чітко та ясно. У жінок же природа позначається невиразністю. Вона постійно живе в «мареві, не знаючи своїх жадань, не даючи відповіді, зробить вона щось чи ні, чи буде потім жалкувати. У жінки відсутні південь

або північ, вона примарна. Тому жінка потаємна. Її суть полягає не у тому, що вона не виявляє своїх почуттів або не говорить про себе. Вона просто не може цього знати, оскільки й для неї це таємниця» [9, с. 40]. Завдяки внутрішній невизначеності жіноча душа приймає м'які, плавні переливи тонів. Вона, як хмара, є плавною і м'якою.

Окреслені ознаки жіночності полярні рисам чоловічого. Чоловіча рішучість і прямолінійність сформували соціальний феномен ранньої історії людства – викрадення молодниць. Цей звичай у міфології і соціальній думці затверджується як жіноча доля бути вкраденою [12, с. 93]. Крадіжка жінок не є їхньою історичною поразкою, а наслідком статевої злагоди, де чоловік виступає ініціатором, але не домінантним суб'єктом.

Ще одним показником жіночності, на думку вченого, є другорядна позиція жінки щодо чоловіка. Тобто жінка постає перед чоловіками як форма людського, але така, яка добровільно стоїть нижче від чоловічої. Ця позиція стала звичною для традиціоналістського суспільства, тим об'єктом критики (у формі абстрактного поняття «рівності» статей), який опанував фемінізм. Цю тенденцію, на думку мадридця, представляє праця Сімони де Бовуар «Друга стаття», у якій авторка не хоче «миритися з тим, що жінку розглядають і що сама жінка також себе розглядає в її визначальному зв'язку із чоловіком, а не як щось значуще само по собі» [13, с. 40].

Теза феміністки «бути «стосовно *Іншого*» несумісна з ідеєю особистості, джерелом якої є «свобода щодо самого себе». Для Ортега вона є підміною понять і фактом нерозуміння гуссерлівської теорії альтерації. Отже, визначення «бути вільним» і «бути «стосовно *Іншого*» не суперечать один одному і мають спільне між собою. Перше поняття визначає екзистенційний стан людини, друге – вільне реагування *Я* на дію *Іншого*. Сімона де Бовуар поєднує ці дві концепції в єдине ціле, що є хвиною.

Статевий поділ, продовжує міркувати мадридець, призводить до важливого результату: чоловік і жінка визначаються шляхом взаємовідносин. Кожний випадок несе будь-кому з них нові стосунки та можливості. Статеві взаємини мають вирішальне значення для жінки, її доля нині – «бути, оскільки існує чоловік». Це дає змогу повністю спрямувати й розкрити свою мінливо-альтруїстичну природу. Філософ пояснює свою тезу, спираючись на вислів Сервантеса про те, що жінка є «прозорою чашею краси» і містить у собі інших створінь – коханців і дітей.

З огляду на цю метафору Ортега тлумачить природу жінки на прикладі іншого образу – скла, яке дає будь-якій людині можливість бачити певну річ через себе. Такий акт поєднує суб'єкта сподівань із об'єктом, який прийняв його і розкрив для розуму та відчуттів непізнані речі. У цьому

процесі скло «дозволяє бачити інші предмети; його буття полягає саме у тому, щоб не бути собою, а бути іншою річчю» [14, с. 104]. Така місія покладається на жінку, яка спонукає коханців відчувати й дізнатися про таємницю «життєвості».

Проте ця природна здатність і жіноча форма «бути, оскільки існує чоловік» не заперечує екзистенційної свободи жінки – її *Я*, оскільки будь-яка людина завжди вільна у своєму виборі реагувати на *Іншого* та життєві обставини. Утім чоловік і жінка – не лише те, що може бути в майбутньому. Ключовою для людини є та реальність, яка вже є – наше минуле. З минулого випливають наші проекти поведінки та плани на майбутнє. Отже, людина мусить зберігати спадкоємність із минулим і радикально заперечувати його своїм проектом майбутнього.

Модерні уявлення заради свободи та ідеї особистості пропонують жінці відмовитися від минулого, зректися своєї природи, тобто припинити бути жінкою і стати зовсім іншою істотою. Але, проголошує Ортега, «усе, чим була жінка в минулому, її якість жінки – аж ніяк не результат заперечення її свободи, її особистості чоловіками й не підсумок біологічного фаталізму, а витвір вільних творчих актів, живих поривань, які зобов'язані своїм походженням і їй, і чоловікові» [10, с. 42]. Історична доля жінки, її сучасний стан є її власним витвором, який у традиціоналістській формі охоплює усі сфери життя соціуму.

Для людини біологічний поділ статей не є абсолютною необхідністю, а є джерелом натхнення. Ті, кого люди називають словом «жінка», не є продуктом природи, а «винаходом» історії. Цей «винахід» базується на тендітності й слабкості, які й залишаються особливими цінностями для чоловіків. Тендітність є вторинною жіночою ознакою: вона дарує чоловікам щастя і є визначальною умовою чоловічої реалізації, насагою для його звершень. Тендітність надає жінці щасливе відчуття слабкості, яке робить можливим кохати і розчинятися у коханому. Саме жіноча чуттєвість спрямовує чоловіків на приборкання своїх відвертих поривів, жадань, жорстокості; виховувати чуттєвість, стверджуватися через завоювання коханої. Така практика стала однією із характерних рис європейської цивілізації [12, с. 55].

Третя ознака жіночності полягає в радикальній відмінності жінки відчувати, в особливому ставленні до свого тіла. У жінки постійно загострена увага до живих внутрішніх тілесних відчуттів; вона виявляє у своєму тілі посередників між світом і власним *Я*. Усе психічне життя жінки пов'язане із власним тілом тісніше, ніж у чоловіків. Її особистість передбачає набагато вищий рівень взаємодії між тілом і духом. Це формує відомий історичний феномен – пристрасть жінок до вбрання і прикрас. Ортега констатує, що результатом постійної уваги

жінки до свого тіла є те, що «вона є немовби прийнятою, насиченою душею. Звідси враження слабкості, яке від неї йде, душа – щось трепетне, безсиле. Джерелом еротичного потягу до жінки є не суто тіло, ми (чоловіки) відчуваємо пристрасть до жінок, оскільки їхнє тіло – душа» [9, с. 43].

Жінка в русі історії. Людське життя, на думку Ортеґи, виходить за межі біологічного й отримує більш високу фазу розвитку – історію. Для нього «людина не має природи, вона має історію» [13, с. 468]. Людське життя – це сукупність справ і подій; воно заповнене сенсами й прагненнями втілити певні ідеї в реальність. Історія є трагічним і невпинним досвідом захоплення і розчарування панівними в ту чи іншу добу ідеями. Останні з душевним завзяттям проводяться людьми у соціальну реальність і стають світоглядними комплексами, що формують певну структуру взаємовідносин зі світом, є ціннісними орієнтаціями, закріпленими у звичаях і традиціях націй.

Характер історичної епохи зумовлюється консенсусом статей і поколінь, злагодою між елітою і масою. Однак соціальна взаємодія статей і віку є найбільш фундаментальним фактором впливу на суспільні процеси, тим первинним чинником, який формує обличчя епохи. Завдяки життєвим ритмам, які впливають на творчі потенції поколінь і насагу статей, історичні епохи відрізняються статеві-віковою домінантною можливістю продукувати ідеї, формувати громадську думку та втілювати їх у реальність. Іберієць стверджує, що історії притаманні епохи чоловічо-спортивних вибухів, суспільної трансформації та жіночо-повсякденного вкорінення [2, с. 427]. Історія «ритмічно коливається від одного полюсу до іншого, дозволяючи в якісь епохи домінувати чоловічим якостям, в інші – жіночим» [14, с. 270].

Здебільшого історія – це «царство посередності» [2, с. 426], рутинний рух, що в якийсь час фантастичним чином прискорюється і змінює суспільство новими, не мислимими раніше духовними феноменами. Яскравим прикладом такої закономірності є культура будівництва єгипетських пірамід, яка виникла раптово, не орієнтуючись на більш ранню архітектурну традицію [15, с. 23]. Історичні стрибки розвитку мадридець пов'язує зі спортивно-чоловічою формою життя, життєздатною енергією, яка є поштовхом до нових творчих актів, що цілковито вільні від будь-якої мети [16, с. 139]. Іспанський філософ підкреслює, що результатами спортивного захоплення стали «наукова й художня творчість, політичний і моральний героїзм, релігійна святість» європейської цивілізації [17, с. 158].

На відміну від спортивних дій чоловіків, жінка «не йде напролом, а стверджується поволі, створюючи особливу атмосферу. Жінка діє через м'яку зовнішню бездіяльність, терпляче поступа-

ючись» [3, с. 111]. У первісну історичну добу дикунства виникла рутинна праця – витвір жінок, які, на відміну від мисливського авантюризму чоловіків, опанували землеробство, збиральництво й гончарство [2, с. 427]. Це був час матріархального панування плідних жінок, підземно-похмурих божеств і водної магії.

Добу дикунства змінила епоха варварства, за якої владарював воїн. У цей час жінки змінили свій керівний статус на підкорений. Втім у цю добу жінки здобули своє первинне право бути господинею в оселі. Виник моногамний шлюб, який, на переконання Ортеґи, є суспільною реакцією на руйнування матріархату, що стало можливим завдяки дисциплінарній техніці товариства воїнів, крадіжці ними молодичь і виникненню держави.

Жінки стають носіями сімейного затишку і злагоди приватного життя. Вони забезпечують існування іншого світу – протилежного жорстко-войовничому агону чоловіків – і зберігають поляризи риси соціального спілкування: чуттєвість, ніжність та інтуїтивне пізнання соціальних процесів. За жінками закріплюється соціальна функція бути берегинями домашнього вогнища, родинних традицій і пам'яті. Основним соціальним простором жінок стає домівка, яка анулює активність чоловіків у публічному житті, перетворюючи їх на іншу соціальну істоту.

У цьому сенсі іберієць помічає, що однією із задач жінок є утримати «людський рід у межах посередності, перешкодити відбору кращих представників і подбати про те, щоб чоловік ніколи не став напівбогом або архангелом» [2, с. 433]. Завдяки жінці родина й домівка наповнюються швидкоплинною повсякденністю, душевністю, атмосферою ніжної турботи. При цьому в атмосфері приватного чоловік присутній як запрошений: він по-змовницьки набуває інших, іноді протилежних, ознак характеру, відмінних від тих, які демонстрував у публічному просторі. Але в домівці жінка виконує роль прислужниці чоловіка, служниці Лара – бога родинної трапези й сімейної злагоди, стає хранителькою кухні-вівтаря (Vaesctia), без якої не може бути сім'ї і кризи якої у свій час констатував Ортеґа [18, с. 164–165]. Жінки зберігали звичаї, що дозволяло їм продукувати власні ідеї майбутнім поколінням, формувати громадську думку, створювати уявлення про ідеальний тип чоловіка.

Мадридець не вважав історію монопольною сферою чоловіків. За історичними подіями завжди потаємно стояли жінки, був беззаперечним вплив приватної сфери, який залишався значно важливішим, ніж вибухові потенції чоловіків. Жіночі уподобання в певні епохи ставали домінантними, породжували панівну громадську думку й вихід на політичну арену не лише непересічних жінок, але й тих чоловіків, тип яких збігався з ідеальним

образом жінок. Для дослідника позитивними історичними епохами були саме ті часи, у яких статеві відносини досягали високого рівня злагоди, коли статі консолідувалися для досягнення єдиної мети. Саме така епоха відкрила світу ідею «єдиної Іспанії», яка розпочалася із династичного союзу Ізабелли Кастильської і Фердінанда Арагонського [1, с. 148–149].

Панівний тип коханця та його національні вади. Іспанська нація, зазначає Ортега, яка на початку XIX століття ознаменувалася не тільки відвагою, зусиллями, інтенсивністю, але й відсутністю інтелекту, у середині того ж століття починає тьмяніти, «динамічність спускається на землю, як снаряд, у якого вже закінчується траєкторія польоту; іспанське життя замикається у собі, перетворюється на суцільну порожнечу» [19, с. 61]. Нація через три з половиною століття блукань заглиблюється в традиціоналістський уклад життя, відмовившись від можливості побудувати нову Іспанію [19, с. 113]. Традиція характеризується мадридцем як повторення уже наявної форми, циркуляція давно утворених русел, узвичаєний перелік дій [20, с. 374]. Переважаючим стилем життя у традиціоналістському суспільстві є приватна сфера, в якій домінує жіноча звичаєвість, що заперечує революційні зміни майбутнього.

Іспанська нація, на думку Ортеги, завдяки нездатності осмислити своє місце в європейській ході до модерну втратила свій історичний масштаб, повернулася до часу власного становлення. Вона існує у стані жорстокої роз'єднаності, розбещеності й тому потребує відродження, тобто пробудження спортивно-раціонального пориву. Однією із завад на шляху до революційної трансформації залишалася міць звичайності, естетичні забобони жінок, ідеальні типи коханців, їхні стереотипні заохочення та властивості.

Однією із технік традиціоналістського суспільства є жіночий вибір чоловіка. Річ у тому, що іспанські жінки надають перевагу посередності. Їх не турбує геніальність чоловіків, їхні якості, які слугують людському прогресу, гідність і достоїнства (у чоловічому розумінні). Філософ помічає, що погляди чоловіка й жінки на гарного чоловіка не збігаються [2, с. 424]. Жінки історично формують чоловічий образ, який їм до душі. Цей образ не призначений для вибухово-спортивної діяльності – він формується для звичаєвості. Ідеальний чоловічий образ культивується жінками і з часом стає домінуючим. Це порушує історичну рівновагу нації: вона позбавляється чоловічого начала та спадає до жіночо-гедоністичного життя.

Мадридець зауважує, що кожне покоління має свій ідеальний тип прекрасної дами, коханця, форм чоловічого заохочення. Цей тип стає опосередкованим. У цьому сенсі Ортега пише, що завжди, коли йдеться про спільноти, маси, «яскраво

виражені індивідуальні відмінності стираються і домінуючим виявляється усереднений тип поведінки. У нашому випадку це буде усереднений тип переваг у коханні. Тому кожне покоління віддає перевагу певному чоловічому й певному жіночому типам» [2, с. 424].

На початку XX століття панівним образом коханця залишався тип, який був сформований у XVII – XVIII століттях – у період занепаду шляхти, відсутності «умів» і елітарного прикладу, формування народного стилю в мистецтві і у свідомості [22, с. 519–520]. У ту добу одним із ключових бажань було прагнення шляхти здобути всесвітню велич. Народ підхопив схильність до надмірного, вірування у винятковість історичного шляху. Це вірування відображено в резиденції іспанських королів – Ескоріалі. Він є «зусиллям, яке не має назви, нікому не присвячене, нікого й нічого не перевершило. Воно уособлює безмірне прагнення, спрямоване на самого себе й зарозуміло третирує усе, що існує за його межами. Із сатанинською пристрасстю це зусилля поклоняється самому собі й оспівує себе. Це зусилля присвячене зусиллю» [23, с. 181].

Згодом цей хибний ідеал трансформувалася душу іспанського народу, його культуру. Відтоді іспанці спрямовують своє життя, спираючись не на раціональну, а на спраглу частку душі. Вони стають прихильниками ірраціонального фуруру – старання, відваги, піднесення заради егоїстично-оманливого пориву. У цьому міститься велич і убожество іспанського народу. Його культуру та ідеали пронизано чистим силкуванням, яке не знає конструктивних ідей.

Наслідками жадання величі стала потаємна симпатія жінок до нахабного шахрая, схильність до хвастошів і франтуватість, провінційне марнославство, що є позасвідомою формою приховування власного істинного стану – убогості духу. До цього іберієць додає ще одну рису ментальності іспанців – відчай, який стає вихідним поглядом, відповідно до якого людина усвідомлює Всесвіт, а також остаточною «крапкою» у формуванні світогляду. Саме ця риса є характерною для усіх діянь Дон Хуана, літературний образ якого уособив усі перераховані риси іспанців, ті якості, які так пестують жінки [24, с. 546].

Образ Дон Хуана є найвиразнішим в іспанському театрі. Він є пристрасстю і шаленством, які стають звичними рисами інших літературних героїв. У цьому контексті Ортега звертається до творчості Асоріна, герої-коханці якого «у хвилини смертельної небезпеки освідчуються своїй дамі в грайливих, іскристих, як смолоскипи, віршах, сповнених пишномовності барокових окрас, образів, у яких схрещується чи не вся фауна і флора» [24, с. 283]. Глядач бажав віддатися поривові й захмеліти у вирі пригод і небезпек, яких зазнають персонажі, поринути у вир пристрасних метафор.

Образ пишномовного франтуватого коханця, який втратив раціональність і артистично підводить себе до загибелі, стає найулюбленишим образом іспанок. Це тип цікавого чоловіка – тип, у якого закохується велика кількість жінок. Це той тип, який завжди потребує допомоги й втручання у його долю. Тому іспанки прагнули рятувати свого Дон Хуана й відразу ж потрапляли в кумедну ситуацію. Їхній чуттєвий альтруїзм, реакція на паскудну позу *Іншого* є оптичним обманом, хибною перцепцією, яка робить їхній вибір ірраціональним. В історичному масштабі вона є непродуктивною соціальною дією, яка не має позитивних наслідків, оскільки виховує психічних утриманців, апатично-егоїстичних чоловіків, не здатних на раціонально-вольовий учинок.

Чоловіки втрачають свою спортивну форму, вони не марять пригодами, неординарними ситуаціями [2, с. 426], а жінки приймають жорстокі умови діяльності чоловічого агону і позбуваються жіночності. Вони змушені виконувати соціальні ролі, обов'язки чоловіків у приватному житті, а згодом – і в публічній сфері. Це призвело до кризи приватного життя, втрати внутрішньої гармонії і трансформації жіночої природи, яка набуває химерно-чоловічих ознак. Ці ознаки, наголошує Ортега, виявляються в кумедному стані сучасних йому войовничих феміністок, які тільки й вичікують, щоб зникла потреба в їхньому фемінізмі [19, с. 183], тобто того сприятливого моменту, коли штучна соціальна маска-обов'язок може бути знята й жінка повернеться до свого природного стану. Проте це не можливо без зміни перцепції і громадської думки, без погодженості статей, де домінували б чоловіки з історико-раціоналістичним складом розуму, без нової еліти.

Підсумовуючи, зазначимо, що Ортегова теза про ваду жіночності іспанок, яка не дозволяє реформуватися іспанській нації в модерну, є не осудом жінок, а питанням браку раціонально-позитивної перцепції. Як певна онтологічна прикмета статі жіночність є індивідуалізованою формою життя, заданим нею кутом зору, самовідчуттям світу з визначеною метою і роллю. «Життєсвіт» жінки не є антипрогресивним чи маргінальним, він є приховано мінливим альтруїзмом. Щоб він повністю розкрив свої глибини, повстав як дійсність, він потребує спрямування на кохання, чуттєвого потягу до втілення. Цю дихотомічну роль відіграють чоловіки, які із жіночої чуттєвості жадають здобути ентузіазм натхнення і перевершити свою природу, подолати межу трансцендентного й отримати застигли образи-ідеї прекрасного. Перевершення своєї природи трансформує перцепцію обох статей і надає їм простір для соціальної згоди, сповнює націю новими творчими силами для соціокультурного розвитку та життєвої експансії.

Як історичний феномен жіночність модифікує свою перцепцію, формує в собі певні рутинні

компоненти й затверджує ідеальні стереотипи поведінки чоловіків. Жінки, заспокоєні незначним рухом традиціоналістського суспільства, сталістю публічного простору, схвалюють ідеальні типи чоловіків. Незабаром ці незмінні образи стають хибними, що підточує основу самого життя, адже спадає потяг до іншої статі, душевний альтруїзм, прагнення знайти в Іншому натхнення подолати межі трансцендентного. Залишаються лише тривіальні цінності приватного життя.

У чоловіків не залишилося місця для метафізичних прагнень, вони заперечують героїчний ентузіазм і високі духовні імпульси. Родинний затишок поглинає їхню спортивно-раціональну потенцію, а національні еліти занепадають. Принципи приватної сфери проникають у публічний простір, стають панівними й перетворюють політичне життя нації на родинну справу. Якщо еліта не відмовиться від недоліків жіночої перцепції і не сформує модерного ідеалу видатної жінки, то політичний розвиток нації не тільки залишиться традиціоналістським, але й може набути рис варварства. Певною мірою це і сталося з іспанською нацією за часів диктатури Франко.

Перспективи подальших досліджень окресленого питання досить різні – від перевірки та поглиблення гіпотези автора в Ортеговій теорії до дослідження вад перцепції в українському ментальному полі.

Література

1. Ортега-і-Гасет Х. Безхребетна Іспанія. *Вибрані твори*. К. : Основи, 1994. С. 140–195.
2. Ортега-і-Гасет Х. Етюди о любви. *Эстетика. Философия культуры*. М. : Искусство, 1991. С. 350–433.
3. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М. : Наука, 1991. С. 51–191.
4. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика в трамвае. *Эстетика. Философия культуры*. М. : Искусство, 1991. С. 155–163.
5. Ортега-і-Гасет Х. Бунт мас. *Вибрані твори*. К. : Основи, 1994. С. 15–139.
6. Ортега-і-Гасет Х. Тема нашої доби. *Вибрані твори*. К. : Основи, 1994. С. 315–369.
7. Ортега-и-Гассет Х. Адам в Раю. *Эстетика. Философия культуры*. М. : Искусство, 1991. С. 59–82.
8. Ортега-и-Гассет Х. Введение к Веласкесу. *Эстетика. Философия культуры*. М. : Искусство, 1991. С. 492–514.
9. Ортега-і-Гасет Х. «Інші і Я» – розвиток теми. Короткі роздуми про «неї». *Філософська і соціологічна думка*. 1990. № 7. С. 33–43.
10. Ортега-и-Гассет Х. Джоконда. *Философские науки*. 1990. № 5. С. 93–99.
11. Ортега-и-Гассет Х. Эссе на эстетические темы в форме предисловия. *Эстетика. Философия культуры*. М. : Искусство, 1991. С. 93–112.
12. Ортега-и-Гассет Х. Размышления о Пио Барохе. *Камень и небо*. М. : Грант, 2000. С. 49–69.

13. Ортега-и-Гассет Х. История как система. *Избранные труды*. М. : «Весь Мир», 1997. С. 437–479.
14. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманізація мистецтва. *Вибрані твори*. К. : Основи, 1994. С. 218–272.
15. Ортега-и-Гассет Х. Миссия университета. Мн. : БГУ, 2005. С. 13–65.
16. Ортега-и-Гассет Х. О спортивно-праздничном чувстве жизни. *Философские науки*. 1991. № 12. С. 137–152.
17. Ортега-и-Гассет Х. Нові симптоми. *Читанка з філософії*. У 6 кн. Кн. 6. Зарубіжна філософія ХХ ст. К. : Довіра, 1993. С. 154–159.
18. Ортега-и-Гассет Х. Обобществление человека. *Камень и небо*. М. : Грант, 2000. С. 164–166.
19. Ортега-и-Гассет Х. Роздуми про Дона Кіхота. К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2012. 216 с.
20. Ортега-и-Гассет Х. Занепад революцій. *Вибрані твори*. К. : Основи, 1994. С. 370–390.
21. Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди. *Избранные труды*. М. : «Весь Мир», 1997. С. 480–697.
22. Ортега-и-Гассет Х. Гойя и народное. *Эстетика. Философия культуры*. М. : Искусство, 1991. С. 515–534.
23. Ортега-и-Гассет Х. Размышления об Эскуриале. Размышления о «Дон Кихоте». СПб : Изд-во Петербургского университета, 1997. С. 173–189.
24. Ортега-и-Гассет Х. Расправа над «Дон Хуаном». «Дегуманізація искусства» и другие работы. Эссе о литературе и искусстве. М. : Радуга, 1991. С. 543–553.
25. Ортега-и-Гассет Х. Думки про роман. *Вибрані твори*. К. : Основи, 1994. С. 273–305.

Анотація

Туренко О. С. Жіночність як фактор історичної долі й занедбаності нації: інтерпретація Хосе Ортега-и-Гассета. – Стаття.

У статті проаналізовано роль і значення жіночності в історичному розвитку й процесах модернізації іспанської нації початку ХХ століття у доктрині Х. Ортега-и-Гассета. З'ясовано, що в інтерпретації іспанського філософа стаття є своєрідною формою індивідуалізації життя, яка має унікальні онтологічні засади «життєвіту», що визначають вихідне сприйняття Всесвіту.

Жіноча перцепція кардинально відрізняється від чоловічої точки зору на життя, на його обставини, присутність Іншого та вибір методів вирішення життєвих викликів. Жіночий погляд на світ (внутрішня невизначеність, мінливість, вторинна позиція стосовно чоловіків, прихований альтруїзм) історично став доміантним фактором формування приватної сфери спільнот і традиціоналістською формою існування західноєвропейських народів загалом. Приватно-жіноча сфера існувала відчужено від публічної сфери суспільства та м'яко заперечувала спортивно-святкову природу чоловіків, змінюючи її жіночими уявленнями про героїчне, а тому створювала хибні образи ідеального та прекрасного в громадській думці.

Історично сформовані жіночі уявлення про ідеальний тип чоловіка визначають тип апатично-егоїстичного чоловіка, не здатного на раціонально-вольовий учинок, що поступово стало характерною рисою іспанської

еліти. Вона здобуває форми трагічної пишномовності і втрачає внутрішню мотивацію до модернізації, замикається у вузьких корпоративних інтересах, позбавляється суспільної еластичності й не створює ефективних політичних інституцій.

Таким чином, перцепція іспанок початку ХХ століття розглядається Ортегою як хибна, така, що сприяє занедбаності нації та заважає ліберально-демократичному реформуванню суспільства, модернізації іспанської держави. З огляду на перераховані вище звинувачення у відсутності необхідної жіночності в іспанок, мадридець високо оцінив роль жінок у звеличванні чоловіків, піднесенні нації загалом.

Ключові слова: Х. Ортега-и-Гассет, жіночність, нація, хибна перцепція, «життєвіт», ідеальний образ, історія, звичаєвість.

Summary

Turenko O. S. Femininity as a factor of historical fate and negligence of the interpretation of Jose Ortega y Gasset. – Article.

The role and significance of femininity in the historical development and processes of modernization of the Spanish nation in the early twentieth century in the doctrine of H. Ortega y Gasset is analyzed. It is determined that in the interpretation of the Spanish philosopher, gender is a kind of individualization of life, which has unique ontological features of “life”, which determine the basic principles of perception of femininity, worldview of the universe.

Women's perception is radically different from the male point of view on life, its circumstances, the presence of the Other, and the choice of methods for solving life's challenges. Women's perspective on the world (internal uncertainty, variability, secondary position towards men, hidden altruism) has historically become the dominant factor in the formation of the private sphere of communities and the traditionalist form of existence of Western European nations as a whole. The private-female sphere has existed alienated from the public sphere of society and gently denies the sporting and festive nature of men, changing their female notions of the heroic, and thus creates false images of the ideal and beautiful in public opinion.

Formed historically female ideas about the ideal type of man forms an apathetic-selfish man incapable of rational-volitional action, which gradually became a sign of the Spanish elite. It takes the form of tragic eloquence and loses intrinsic motivation for modernization, is locked in narrow corporate interests, loses social resilience, and does not form effective political institutions.

Thus, the perception of the Spaniards of the early twentieth century is assessed by Ortega as wrong, one that contributes to the neglect of the nation and that hinders the liberal-democratic reform of society, the modernization of the Spanish state. However, for all these accusations of lack of femininity the Spaniard, Madrid, highly raises the importance of women in the upliftment of men and the development of the nation.

Key words: H. Ortega y Gasset, femininity, nation, wrong perception, “life world”, ideal image, history, custom.

СОЦІОЛОГІЯ

УДК 316.334.52:342.25(477)

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i26.905>

О. О. Дейнеко

ORCID ID: 0000-0002-3659-0861

кандидат соціологічних наук,

доцент кафедри соціології

Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна

ЛОКАЛЬНИЙ ГРОМАДСЬКИЙ АКТИВІЗМ ЯК КОМПОНЕНТ СОЦІАЛЬНОЇ ЗГУРТОВАНОСТІ
В ОБ'ЄДНАНИХ ГРОМАДАХ: ОСОБЛИВОСТІ, ПРОЯВИ, АГЕНТИ

Постановка проблеми. Реформа децентралізації, що передбачає створення нових територіальних одиниць – об'єднаних територіальних громад (далі – ОТГ), розпочалась в Україні у 2014 році та триває і досі. Вона передбачає створення нового органу місцевого самоврядування, що отримав розширені повноваження щодо управління місцевим розвитком та посилені фінансові можливості [1; 2]. Особливістю цієї реформи є контекст її виникнення як своєрідної «відповіді» держави на ситуацію на Донбасі, а також як механізму посилення єдності країни, протидії федералізації та сепаратистським тенденціям [3]. Створення ОТГ – не лише юридичний факт, але й, перш за все, соціальний процес, що призводить до змін у соціальному порядку, встановлення нових зразків поведінки, зумовлює появу множинних взаємодій між локальними спільнотами, сприяє формуванню почуття приналежності. Усе це дозволяє позиціонувати реформу децентралізації як кохезивну реформу українського суспільства, що впливає на посилення соціальної згуртованості на рівні локальних спільнот.

Важливе місце у сучасних концепціях соціальної згуртованості посідає громадський активізм (соціальна участь, активізм) (див. роботи [4, 5, 6]). Незважаючи на розмитість цього поняття, більшість дослідників суголосні у думці про те, що громадський активізм передбачає «діяльність громадян та їхніх об'єднань, спрямовану на розв'язання суспільних проблем (тих, що стосуються не лише їхніх власних інтересів, але й інших людей)» [7, с. 100]. Ця дефініція розкриває евристичність дослідження практик громадського активізму як складника соціальної згуртованості на рівні об'єднаних територіальних громад, зважаючи на визначальну роль громад у розв'язанні питань місцевого розвитку (тобто розв'язання суспільних проблем).

Сучасні дослідження феномену громадського активізму найчастіше побудовані на кількісній

методології, що дає репрезентативний зріз різних видів форм громадської участі, їхньої інтенсивності та спрямування. Імплементация реформи децентралізації в Україні як чинника реконструювання соціального простору на рівні локальних спільнот актуалізує дослідження проявів та особливостей локального громадського активізму в об'єднаних територіальних громадах з позицій якісного соціологічного підходу. Цікавим постає питання чи сприяли нові можливості для місцевого розвитку, збільшення бюджетів громад та отримання нових владних повноважень активізації різних форм громадської участі та створенню інституційних передумов для її проявів? Якими є особливості громадської участі як компонента соціальної згуртованості на рівні локальних спільнот? Які соціальні агенти найбільш виразно залучені до цих процесів? Ці питання формують дослідницький інтерес у межах розвідки.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Соціальна згуртованість як соціальний феномен та соціологічна категорія ще не набула належної уваги у дослідженнях українських соціологів. Водночас цей концепт активно розробляється закордонними дослідниками з середини 80-х років минулого століття, маючи десятки, якщо не сотні визначень. У межах роботи ми спираємось на найбільш сучасне та системне визначення «соціальної згуртованості» як «процесу розвитку добробуту; почуття приналежності та добровільної соціальної участі членів суспільства у розвитку спільнот, які толерують та сприяють множинності цінностей та культур; надання одночасно рівних прав та можливостей» [8, с. 246]. Наведене визначення вже враховує компонент соціальної участі, що в моделі соціальної згуртованості Дж. Чана розглядається як складник динамізму громадянського суспільства [4].

Детальніше звертаючись до цієї моделі емпіричного вимірювання соціальної згуртованості, зазначимо, що вона представляє собою

2x2 комбінацію горизонтального-вертикального та об'єктивного-суб'єктивного вимірів. Ключова увага приділяється таким компонентам, як:

– соціальна участь та динамізм громадянського суспільства; добровільність та пожертвування (горизонтально-об'єктивний вимір соціальної згуртованості);

– політична участь (активність) як вертикально-об'єктивний компонент.

На рівні конкретних емпіричних індикаторів, передбачених для кількісного соціологічного вимірювання соціальної згуртованості на соціетальному рівні, дослідник пропонує доволі обмежений набір питань та не наводить критерії розмежування суміжних, на наше переконання, категорій соціальної та політичної участі (активності). Так, Дж. Чан пропонує вимірювати соціальну участь та динамізм громадянського суспільства через членство у «групах спільноти, політичних партіях, групах впливу, профспілках, професійних та церковних спільнотах, клубах і т.ін.» [4, с. 296], інтенсивність такої участі та виконуваних у них ролей (лідера, організатора, члена тощо). Практики волонтерства, благодійності, а також побуту, фінансову, психологічну допомогу сусідам та друзям дослідник відносить до індикаторів «добровільності та пожертвування» як горизонтально-об'єктивного складника соціальної згуртованості. Частота презентації власних думок щодо поточного стану справ у медіа, участь у підписанні петицій, демонстраціях та протестних акціях, голосування на місцевих виборах – це емпіричні індикатори для вимірювання політичної участі (активності).

Незважаючи на те, що розроблена модель емпіричного вимірювання соціальної згуртованості за Дж. Чаном визнається дослідниками як найбільш системна, її термінологічні особливості та запропоновані напрями емпіричної операціоналізації викликають чимало питань. По-перше, очевидним недоліком наведеної моделі є відсутність чіткого критерію для виділення відповідних підгруп, так само як і критеріїв їхнього розмежування (не зрозуміло, приміром, чому допомога сусідам чи друзям не може розглядатись як різновид соціальної участі чи, приміром, членство у волонтерській організації має бути віднесено до форми соціальної участі чи практик добровільності та пожертвування?). По-друге, перераховані дослідником спільноти членства для визначення соціальної участі та динамізму громадянського суспільства більшою мірою представляють собою інституціоналізовані форми громадянського активізму, аніж неформальні мережі, активізм в Інтернет-просторі.

По-третє, нам видається доволі штучним розмежування усіх трьох компонентів соціальної згуртованості – соціальної участі та динамізму громадянського суспільства; добровільності та

пожертвування; а також політичної участі, що можуть бути поєднані поняттям «динамізм громадянського суспільства». Цей висновок підкріплюється позиціями сучасних українських дослідників проблематики громадянського суспільства. Зокрема, В. Середя, спираючись на результати міжнародного дослідження «Регіон, нація та інше: міждисциплінарне та транскультурне переосмислення України» до різновидів громадського активізму відносить залученість до ухвалення державних рішень (політична участь за Дж. Чаном), участь у громадських об'єднаннях (соціальна участь відповідно), допомогу іншим людям на громадянських засадах (добровільність та пожертвування), що у подальшому порівнюються з відповідними практиками. На рівні практик перелік різновидів громадського активізму розширюється до підписування петицій, звернень до місцевих політиків чи управлінців, участі у зборах підписів, демонстраціях, бойкоті товарів та послуг, надання допомоги ВПО та військовим, волонтерської діяльності, участі у силових сутичках, матеріальної (пожертвування речей) та нематеріальної допомоги (час, професійні консультації) [9].

Розробляючи соціологічні інтерпретації громадянського суспільства, В. Степаненко звертає увагу на інституційний та практичний його виміри. На інституційному рівні йдеться про наявність відповідних соціально-правових норм та механізмів, здатних увести в дію принципи громадянського суспільства – дієвість принципу верховенства права, що забезпечує рівність громадян перед законом; діючі механізми зовнішнього громадського контролю за владою на всіх рівнях, включаючи такі форми, як громадські ради при органах виконавчої влади, громадські правозахисні організації тощо [10]. Практичний вимір акцентує увагу як на власне практичному, так і когнітивному компонентах. До першого варто віднести «суспільну активність громадян, що не обмежується участю у виборах; громадські рухи; ініціативні групи; громадянську участь у добровільних суспільних, часто неформалізованих або навіть «віртуальних» спільнотах, навички практик лобювання суспільно важливих ініціатив» [10, с. 28]; до когнітивного – громадянську компетентність і поінформованість, вміння застосовувати правозахисну та судову систему тощо.

Як бачимо, дослідження сучасних українських соціологів суттєво розширюють та доповнюють набір соціальних практик, що можуть розглядатись як такі, що забезпечують «динамізм громадянського суспільства». Наведене різноманіття відповідних соціальних практик, на наше переконання, може бути аналітично поділене на дві підгрупи за критерієм спрямованості:

1) *громадський активізм у площині «громадянин – влада»* (всі практики, що пов'язані

з потенціальною можливістю громадського впливу на ухвалення владних рішень - підписування петицій, звернення до місцевих політиків чи управлінців, участь у зборах підписів, демонстраціях, бойкоті товарів та послуг тощо, що можуть здійснюватись як неформалізовано індивідуально, так і на рівні колективних зусиль громадських об'єднань).

2) *громадський активізм у площині «громадянин – громадянин»* (практики, що пов'язані з потенціальною можливістю впливу громадян на вирішення різного роду проблем у громаді (як окремих громадян, так і соціальних груп) без участі влади – волонтерство, благодійність, матеріальна та нематеріальна допомога, заходи соціального спрямування, що спрямовані на вирішення локальних проблем та місцевого розвитку; ці практики можуть здійснюватись як неформалізовано індивідуально, так і на рівні колективних зусиль громадських об'єднань).

Метою статті є аналіз проявів, особливостей та агентів локального громадського активізму в уявленнях мешканців об'єднаних територіальних громадах Харківської та Чернівецької областей як складника соціальної згуртованості на рівні локальних спільнот. Емпіричною базою роботи виступають результати українсько-норвезького дослідницького проєкту ARDU «Акомодація регіонального різноманіття в Україні»¹. Збір якісної соціологічної інформації у вигляді 89 напівструктурованих інтерв'ю та 11 фокус-груп було проведено у жовтні 2019 року у двох прикордонних регіонах України – Харківській та Чернівецькій областях. 26 напівструктурованих інтерв'ю з місцевими громадськими активістами, депутатами місцевих рад, представниками керівництва ОТГ та експертами з питань децентралізації присвячено вивченню особливостей імплементації реформи децентралізації та її впливу на соціальну згуртованість в етнічно гетерогенних локальних спільнотах.

Виклад основного матеріалу. Норвезький соціолог О. Осланд та український дослідник О. Лиска звертають увагу на не менш значущого соціального агента, діяльність якого впливає на розвиток громадського активізму – це місцева влада (зокрема, органи місцевого самоврядування). Як зазначають науковці, підґрунтям для розбудови місцевої демократії є не лише активні громадяни, чії голоси чує влада, але і прозорість та підзвітність самої місцевої влади, її спроможність реагувати на занепокоєння громадян [11]. Зважаючи на це, у дослідженнях громадського активізму важливу роль має відігравати не лише однібічне вивчення практик громадян, спрямованих на можливість

впливу на ухвалення рішень владою, але і аналіз владних практик «назустріч» громадським ініціативам та формування відповідних взаємодій. Тому одним із важливих аспектів аналізу локального громадського активізму в об'єднаних територіальних громадах для нас стало дослідження особливостей «громадського налаштування» представників адміністрацій ОТГ та місцевих депутатів, їхньої готовності чути своїх громадян та реагувати на їхні позиції. Приємно відзначити те, що на декларативному рівні ми зафіксували тяжіння до практик прозорості та підзвітності як у діяльності представників адміністрацій ОТГ, так і обраних посад в обох регіонах України:

«Скажем так, люди должны иметь влияние на нас всех, ведь мы здесь и работаем для людей. Мы «наёмные рабочие», скажем так, за нас люди проголосовали, значит, мы им подотчетны» – староста у Чернівецькій області.

Очевидно, що, аналізуючи такі наративи представників чинної влади, варто враховувати і ефект Лап'єра, і цілком природне прагнення учасників інтерв'ю справити позитивне враження на інтерв'юєрів. Беручи до уваги ці моменти, ми зафіксували перспективи для формування інституційних умов для розвитку практик громадської участі в об'єднаних територіальних громадах на рівні наявних практик місцевої влади:

«И постоянно любые решения... будь это рабочие группы по стратегии... это всё мы публикуем на сайте, и каждый желающий может прийти, послушать, повлиять» – представник адміністрації ОТГ у Харківській області.

«Есть активные люди. Приходят, звонят, приезжают сюда, можно прийти напрямую к голове, можно позвонить, можно написать в Фейсбуке. Допустим, есть у нас еще на сайте «электронные петиции», можно туда написать» – староста у Харківській області.

Важливе значення для формування постійного зв'язку між місцевою владою та громадянами має запровадження в ОТГ такої форми громадської партисипації як бюджет участі, що, на думку дослідників, «передбачає найвищий рівень участі громадян у прийнятті рішень щодо цільового використання частини коштів з місцевого бюджету» [12, с. 32]. Ця форма громадського впливу на ухвалення рішень часто поставала у наративах учасників інтерв'ю в обох регіонах України як беззаперечна перевага реформи децентралізації, що сформувала правові засади для місцевих мешканців, щоб «бути почутими» владою. Позитивні оцінки проєкту бюджету участі були присутніми навіть серед «критиків» реформи децентралізації (переважно депутатів місцевих рад опозиційних до влади):

«Опять можно вспомнить ту же самую Нововодолажскую ОТГ, они запустили проект «громадського бюджету». Вполне вероятно, что

¹ Основним дослідницьким завданням проєкту стало вивчення впливу реформи децентралізації та змін у мовному та освітньому законодавстві на соціальну згуртованість етнокультурних груп у двох прикордонних регіонах України. Докладніше про дослідницький проєкт ARDU див. <https://blogg.hioa.no/ardu/>

и у других есть. Такие механизмы, они действительно помогают увеличить именно как раз участие местного населения в работе ОТГ» – депутат місцевої ради, Харківська область.

Деякі учасники інтерв'ю протиставили бюджет участі установкам радянського патерналізму, засвідчивши в такий спосіб тектонічні зміни у свідомості місцевих мешканців на шляху до формування нових практик активного громадянства:

«Сегодня инертность ещё большая, потому что практически 70 лет мы жили в структуре, которая гласила, что за меня кто-то будет думать и решать. Но, увидев реальные дела, используя даже тот проект, что бюджет участия сегодня, как один из примеров. Он показал, что люди могут управлять ресурсами, принимать участие в жизнедеятельности громады, определять самые болезненные и проблемные вопросы, которые требуют первоначального финансирования» – представитель адміністрації ОТГ у Харківській області.

Цілком очевидно, що результати якісного дослідження не можна поширити на відповідні практики в усіх об'єднаних територіальних громадах України – вони радше є основою для формування певних тенденцій, дослідження яких потребує подальшого застосування кількісної методології. Тим паче, не варто ідеалізувати реальний стан справ: маємо підкреслити, що не менш поширеними серед учасників інтерв'ю були оцінки «пасивності громадян», «відсутності зацікавленості громадським життям», думки щодо відсутності впливу реформи («хто був активним до об'єднання, той і залишився активним після»), а також щодо нерівних проявів громадської активності у міських та сільських громадах (на переконання експерта з децентралізації у Харківській області, вищим є рівень громадської активності у великих, міських громадах з вищим рівнем самоосвіти населення та вищим ступенем впливу на ухвалення рішень місцевою владою).

Незважаючи на наявність таких позицій учасників інтерв'ю, ми все таки вважаємо за необхідне підкреслити певні прояви ймовірного впливу реформи децентралізації на активізацію практик локального громадського активізму. Власне одним з обґрунтувань цього висновку варто вважати наслідки фінансової децентралізації, що зумовила збільшення місцевих бюджетів, а отже і посилила спроможність вирішувати локальні проблеми на місцевому рівні. Схожу оцінку впливу децентралізації висловили навіть ті учасники інтерв'ю, що в цілому критично сприйняли цю реформу:

«Возможность решать местные проблемы, конечно же, стала намного способнее, что ли. Появилось больше инструментов у местных властей эти проблемы решать. Самый прозаичный инструмент – это деньги, их стало больше. Если

раньше те же самые поселки были один на один с собой, то теперь этих поселков в громаде может стать больше, и совместно проблемы решать намного проще» – депутат місцевої ради, Харківська область.

Цей наратив наближує нас до феномену «спільного блага», що доволі часто можна зустріти у наукових розвідках, присвячених концептуалізації як соціальної згуртованості, так і громадянського суспільства. Приміром, В. Степаненко, наводячи соціологічне розуміння громадянського суспільства, використовує поняття «спільного блага» описує спрямованість сукупності самоорганізованих практик добровільного, громадянського активізму [10]. Американський теоретик Е. Шілз пов'язує турботу про спільне благо з поведінковим етосом громадянського суспільства – концептом цивільності. Дослідник розглядає цивільність як ознаку соціальної згуртованості, що допомагає агентам у конфліктних ситуаціях виходити за межі класових, етнічних, професійних ознак та діяти, послуговуючись спільним благом [13]. Результати нашого дослідження засвідчують, що створення об'єднаних територіальних громад, підкріплене збільшенням місцевих бюджетів та розширенням кола владних повноважень на місцевому рівні сформувало у сприйнятті місцевих мешканців образ «спільного блага», що активізує прояви локального громадянського активізму і, в такий спосіб, сприяє посиленню соціальної згуртованості на рівні локальних спільнот.

Децентралізація стала певним макросоціальним контекстом, який активізував суб'єктність представників різних соціальних груп. Приміром, під час інтерв'ю у Харківській області доволі часто зустрічались згадки про молодь як соціального суб'єкта, що є форвардом практик громадського активізму та консолідує довкола себе місцеві спільноти:

«Ну у нас есть Костя Лигоненко, он организовывает молодежь. Я им помогаю, на кашу там всё даю, они приходит, мол, мы хотим возле того пруда убрать, сезон начинается... Они организуются, никто им за это не платит. Есть молодежь, последние два-три года активизировалась» – депутат місцевої ради, Харківська область.

Зазначимо, що проактивні позиції молоді у реалізації практик громадського активізму підтверджуються і в рамках кількісних досліджень останніх років. Зокрема, як свідчать результати Всеукраїнського дослідження «Соціальні нерівності: сприйняття українським суспільством», здійсненого Соціологічною асоціацією України у 2017 році, саме молодь (у порівнянні з представниками усіх інших вікових груп) демонструє найбільшу готовність контролювати діяльність органів державної влади на волонтерських засадах, впливати на прийняття рішень на державному та

місцевому рівнях, брати участь у розбудові місцевих громад [14]. У той же час, аналіз інтерв'ю, проведених у Чернівецькій області, дозволив ідентифікувати іншого соціального суб'єкта, що активно впливає на місцеву політику у сприйнятті місцевих мешканців – це церква:

«Я думаю, что оно затронет в чем: больше денег, больше возможностей откроется для местных городов, сел, и больше вовлеченность церквей в то, чтобы реализовать проекты. Церкви не стоят в стороне. Они будут стараться предложения вносить, может быть, по социальной работе... с тем, как территорию облагораживать...» – голова будинку культури, Чернівецька область.

Як бачимо, практики локального активізму з точки зору ролі та участі різних соціальних суб'єктів мають певні соціокультурні акценти у різних регіонах України, що, на наше переконання, обумовлено множинністю чинників – перш за все відмінністю ціннісних орієнтацій і ступенем релігійності. Проте спільним для обох досліджуваних регіонів є висновок про тісний взаємозв'язок різних складників «динамізму громадянського суспільства» як компоненту соціальної згуртованості. Зокрема, йдеться про поєднання соціальної участі та добровільності й пожертвування як горизонтально-об'єктивного виміру соціальної згуртованості:

«Есть неравнодушные. Тот же самый директор мясокомбината Риал. Он сам подошел ко мне и говорит, что я готов поставить для вас 400 штук саженцев крымской сосны. Но 400, это же их надо каждый высадить, это еще не вопрос, не проблема. Но его надо каждый день полить. И я собрал людей, раздал. И в школах посадили, и у церкви посадили...» - староста, Харківська область.

Цей приклад локальної донації ідентифікує ще один важливий чинник, що, на нашу думку, сприяє посиленню соціальної згуртованості на рівні локальних спільнот – це інтенсифікація повсякденних взаємодій у громаді на різних рівнях та у різних побутових контекстах.

Висновки. Варто підсумувати, що в дослідженнях феномену громадянського активізму важливу роль має відігравати не лише аналіз практик громадян, спрямованих на можливість впливу на ухвалення рішень владою, але і аналіз владних практик «назустріч» громадянським ініціативам та формування відповідних взаємодій. Саме цей, «інший бік», формує інституційні умови для успішної розбудови практик активного громадянства, що знаходять відповідний відклик на рівні місцевої влади.

Проведене дослідження засвідчило наявність передумов для посилення громадянської участі як компонента соціальної згуртованості в об'єднаних територіальних громадах на рівні локальних спільнот в Україні. Створення об'єднаних територіальних громад, підкріплене збільшенням

місцевих бюджетів та розширенням кола владних повноважень на місцевому рівні сформувало у сприйнятті місцевих мешканців образ «спільного блага», що активізує прояви локального громадянського активізму і, в такий спосіб, сприяє посиленню соціальної згуртованості на рівні локальних спільнот. У цьому зв'язку реформа децентралізації виступає інструментом демократизації українського суспільства, актуалізуючи практики прозорості і підзвітності у діяльності органів місцевого самоврядування, сприяючи запровадженню нових форм громадської участі (бюджет участі) та консолідує соціальних суб'єктів довкола вирішення локальних проблем та досягнення спільного блага. Варто підсумувати, що в об'єднаних територіальних громадах Харківської та Чернівецької областей є присутніми практики як громадянського активізму у площині «громадянин - влада», так і у площині «громадянин - громадян». У той же час, емпіричні дані створюють підстави для висновку про тісний взаємний зв'язок цих площин, коли прагнення до спільного блага поєднує механізми як соціальної участі, так добровільності й пожертвування – горизонтально-об'єктивного виміру соціальної згуртованості за Дж. Чаном.

Наше дослідження показало, що практики локального активізму з точки зору ролі та участі різних соціальних суб'єктів мають певні соціокультурні особливості у різних регіонах України. Зокрема, найбільш «видимим» агентами громадянської участі у Харківському регіоні, на думку учасників інтерв'ю, в об'єднаних територіальних громадах стали представники молоді, а у Чернівецькій області – діячі церкви. Ми пояснюємо такий стан справ як традиційно більшим ступенем релігійності західних регіонів України в порівнянні зі східними, так і особливим соціальним статусом Харківської області як студентської столиці України. У той же час, розробка інших соціологічних інтерпретацій щодо чинників такої ситуації становить інтерес для подальших досліджень.

Література

1. Про добровільне об'єднання територіальних громад: Закон України від 5 лютого 2015 року № 157-VIII. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/157-19#Text> (дата звернення: 01.12.2020).
2. Oleinekova Olga. Decentralization Reform: An Effective Vehicle for Modernization and Democratization in Ukraine? In: H. Shelest and M. Rabinovych, eds. *Decentralization, Regional Diversity, and Conflict. The Case of Ukraine*. Basingstocke: Palgrave MacMillan, 2020. P. 311–338.
3. Romanova Valentyna and Andreas Umland. Decentralising Ukraine: Geopolitical Implications. *Survival*. 2019. № 61 (5). P. 99–112.
4. Chan J., To H. P. and Chan E. Reconsidering Social Cohesion: Developing a Definition and Analytical

Framework for Empirical Research. *Social Indicators Research*. 2006. № 75(2). P. 273–302.

5. Jenson Jane. Mapping social cohesion: The state of Canadian research. Ottawa: Canadian policy research networks. 1998. URL: https://www.academia.edu/26949106/Mapping_Social_Cohesion_The_State_of_Canadian_Research (date of appeal : 17.12.2020).

6. Berger-Schmitt Regina. Considering Social Cohesion in Quality of Life Assessments: Concept and Measurement. *Social indicators research*. 2002. № 58 (1-3). P. 403–428.

7. Тіт О.Г. Громадянський активізм як чинник розбудови громадянського суспільства в сучасній Україні. *Гілея: науковий вісник*. 2019. № 145(3). P. 100–103.

8. Fonseca Xavier, Stephan Lukosch and Frances Brazier. Social Cohesion Revisited: a New Definition and How to Characterize It. *Innovation: The European Journal of Social Science Research*. 2019. № 32 (2). P. 231–253.

9. Серета В. Переосмислюючи український ідентифікаційний простір: громадський активізм в Україні після Євромайдану / Вікторія Серета // Феномен Майдану в українському суспільстві: соціологічні інтерпретації / за наук. ред. Є.І. Головахи та О.Г. Стегнія. К. : Інститут соціології НАН України, 2014. С. 58–78.

10. Соціологічні виміри громадянського суспільства в Україні / за наук. ред. О. Резніка. Київ: Інститут соціології НАН України, 2019. 288 с.

11. Aasland Aadne and Oleksii Lyska. Local democracy in Ukrainian cities: civic participation and responsiveness of local authorities. *Post-Soviet Affairs*. 2016. № 32 (2). P. 152–175.

12. Сотник І.М., Ус Я.О. Бюджет участі: досвід застосування та перспективи вдосконалення в містах України. *Механізм регулювання економіки*. 2018. № 1. С. 31–44.

13. Shills E. The virtue of civility: Selected essays on liberalism, tradition, and civil society. Indianapolis: Liberty Fund. 1997. 410 p.

14. Заключний звіт Соціологічної Асоціації України «Соціальні нерівності: сприйняття українським суспільством» (2018). URL : http://sau.in.ua/app/uploads/2019/07/ZVIT_SOCZIALNI-NERIVNOSTI_2018_.pdf (дата звернення: 21.12.2020).

Анотація

Дейнеко О. О. Локальний громадський активізм як компонент соціальної згуртованості в об'єднаних громадах: особливості, прояви, агенти. – Стаття.

Стаття присвячена аналізу проявів, особливостей та агентів локального громадського активізму як компонента соціальної згуртованості в об'єднаних територіальних громадах Харківської та Чернівецької областей. Спираючись на аналіз 26 напівструктурованих інтерв'ю, проведених в рамках міжнародного українсько-норвезького проєкту з місцевими громадськими активістами, депутатами місцевих рад, представниками керівництва громад та експертами з питань децентралізації, автор досліджує наявність передумов для посилення громадської участі як компонента соціальної згуртованості в об'єднаних територіальних громадах на рівні локальних спільнот в Україні.

Автор критично осмислює компоненти горизонтально-об'єктивного виміру соціальної згуртованості

за Дж. Чаном, пропонуючи власне бачення класифікації соціальних практик, що забезпечують динамізм громадянського суспільства, виокремлюючи громадський активізм у площинах «громадянин-влада» та «громадянин-громадянин». В статті наголошено, що у дослідженнях феномену громадського активізму важливу роль має відігравати не лише аналіз практик громадян, спрямованих на можливість впливу на ухвалення рішень владою, але і аналіз владних практик «назустріч» громадським ініціативам та формування відповідних взаємодій. Цей теоретичний фокус набув своє практичне застосування у даному дослідженні.

У статті підсумовано, що реформа децентралізації виступає інструментом демократизації українського суспільства, актуалізуючи практики прозорості і підзвітності у діяльності органів місцевого самоврядування, сприяючи запровадженню нових форм громадської участі (бюджет участі) та консолідуєчи соціальних суб'єктів довкола вирішення локальних проблем та досягнення спільного блага. Наголошується, що створення об'єднаних територіальних громад, підкріплене збільшенням місцевих бюджетів та розширенням кола владних повноважень на місцевому рівні сформувало у сприйнятті місцевих мешканців образ «спільного блага», що активізує прояви локального громадського активізму і, в такий спосіб, сприяє посиленню соціальної згуртованості на рівні локальних спільнот в Україні. Підсумовано, що практики локального активізму з погляду ролі та участі різних соціальних суб'єктів мають певні соціокультурні особливості у різних регіонах України.

Ключові слова: громадський активізм, соціальна згуртованість, соціальна участь, громадянське суспільство, об'єднані територіальні громади, децентралізація.

Summary

Deineko O. O. Local civil activism as a component of social cohesion in amalgamated territorial hromadas: peculiarities, displays, agents. – Article.

The article is dedicated to the analysis of displays, peculiarities and agents of local civil activism as a component of social cohesion in amalgamated territorial hromadas of Kharkiv and Chernivtsi regions. Based on an analysis of 26 semi-structured interviews conducted as part of an international Ukrainian-Norwegian project with local civil society activists, local council members, hromada authorities and decentralization experts, the author has examined the preconditions for civil activism strengthening as a component of social cohesion in amalgamated territorial hromadas at the level of local communities in Ukraine. The author has critically comprehended the components of the horizontal-objective dimension of social cohesion by J. Chan, offering own vision of the classification of social practices that ensure the dynamism of civil society, distinguishing social activism in the areas of “citizen-government” and “citizen-citizen”. The article emphasizes that in researching the phenomenon of civil activism, not only the analysis of citizens’ practices aimed at influencing government decision-making should play an important role, but also the analysis of government practices “towards to” civil initiatives and forming appropriate interactions. This theoretical focus has found its practical application in this study.

The article concludes that decentralization reform is an instrument of democratization of the Ukrainian society. It actualizes the practices of transparency and accountability in local self-government, promotes new forms of civil participation (participatory budgeting) and consolidates social actors around solving local problems and achieving the common good. It is emphasized that the creation of amalgamated territorial hromadas, supported by local budgets increasing and expanding the range of powers at the local level has formed in the

perception of locals an image of “common good” that enhances local civic activism and thus promotes social cohesion strengthening on the level of local communities in Ukraine. It is summed up that the practices of local activism in terms of the role and participation of different social actors have certain socio-cultural peculiarities in different regions of Ukraine.

Key words: civil activism, social cohesion, social participation, civil society, amalgamated territorial hromadas, decentralization.

УДК 274/278.014.6(477)(045)
DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i26.906>

І. В. Кундеренко

ORCID ID: 0000-0002-6115-499X

*магістр культурології, магістр богослов'я,
викладач біблійних дисциплін
Рівненської Духовної Семінарії та Академії*

СОЦІОЛОГІЧНІ ТА ІМІДЖЕВІ ОСОБЛИВОСТІ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ЯКОСТІ ОСВІТИ СЕРЕД ПРОТЕСТАНТСЬКИХ ЗАКЛАДІВ ВИЩОЇ ОСВІТИ

Постановка проблеми. Шлях, обраний Україною у зв'язку із приєднанням до Болонського процесу, передбачає інтеграцію до спільного європейського освітнього та наукового простору.

Більшість закладів вищої освіти України зі здобуттям незалежності мали пройти процес переосмислення та трансформації, винятком можна назвати лише новостворені ЗВО та так звані ПВНЗ. Духовна освіта, яка від початку мала певні відмінності від світської освіти, повинна була не лише сформувати власне розуміння освіти зі всіма її складниками, а й пройти складний шлях від маргіналізації до визнання духовної освіти.

Особливо цей досвід трансформування соціальної групи цікавий із соціологічної точки зору, оскільки духовні ЗВО, створені протестантами, за 30 років пройшли шлях від маргіналізації до повноправної участі в освітньому просторі України. Як приклад можна назвати створення власної установи з акредитації освітніх програм – громадської організації «Свангельська акредитаційна теологічна асоціація» (далі – ГО «ЄАТА»), в минулому відому як «Євро-азійська теологічна асоціація» [8]. За задумом, ця установа виконує функції нереалізованого положення ст. 23 Закону України «Про вищу освіту».

Аналіз останніх досліджень і публікацій. О. Українець [28] описує явище антиінтелектуалізму у суспільстві загалом. Д. Бінцаровський [1] вважає, що окремі напрями українських протестантів схильні до антиінтелектуалізму на світоглядному рівні. Натомість ми відстоюємо точку зору, що протестанти України не лише ніколи не мали класичного антиінтелектуалізму, але й подолали залишкові явища обережної взаємодії із суспільством. Прикладом цього можуть слугувати нещодавні вибори у місцеві ради, коли мером міста Рівне став ректор духовного закладу освіти.

Одним із перших дослідників духовної освіти в Україні, зокрема й серед протестантів, став Ю. Решетніков [23]. Англomовний дослідник С. Кавана [31] розкриває сутність і комерційний обсяг ринкового складника освіти загалом. Самоокупність освіти в українських реаліях здається чимось недосяжним, проте українські протестанти розбудували мережу закладів освіти, яка існує без дер-

жавного фінансування та досягає значних успіхів. Успішність цих зусиль як виконання свого місійного покликання розглядає В. Синій [26] – ректор першого з протестантських ЗВО, який отримав не обов'язкову для духовних закладів освіти ліцензію.

В окремих публікаціях ми частково розглядаємо певні соціологічні аспекти духовної освіти. Так, вже розглянуто питання щодо термінотворення та недискримінаційного звертання до таких закладів освіти з метою уникнення маркування та стигматизації [13], а також етапи повноцінного входження духовних ЗВО в освітній простір України [14; 15].

Метою статті є виокремити соціологічні та іміджеві особливості забезпечення якості освіти серед протестантських закладів вищої освіти.

Виклад основного матеріалу дослідження.

Скорочений історичний огляд становлення духовної освіти в Україні. Протягом переслідувань усіх незгідних із комуністичним світоглядом з боку атеїстичної влади Радянського Союзу процес здобуття духовної (або богословської) освіти був украй складним, якщо взагалі можливим [3]. Можна констатувати, що усі наявні духовні ЗВО в їх сучасному вигляді є новими. Протягом радянського періоду певна неформальна, а у дійсності підпільна несистематична діяльність із навчання вірян проводилася практично у всіх релігійних громадах. Починаючи із 1991 року, чимало різних релігійних конфесій приступили до заснування власних закладів освіти [9]. Здебільшого усі ці духовні ЗВО засновували конфесії або деномінації самостійно і виключно для забезпечення власних потреб.

Однак навіть у роки обережної міжконфесійної взаємодії мали місце спроби імплементації спільних проектів між кількома конфесіями. Так, у 1991 року розпочав свою діяльність Донецький Біблійний Коледж, який згодом був перейменований у Донецький Християнський Університет [16]. До створення цього духовного ЗВО долучилися кілька протестантських церковних об'єднань. Із сумом можемо повідомити, що у 2014 році цей духовний заклад був змушений припинити свою діяльність у зв'язку із захопленням приміщень проросійськими (або російськими) бойовиками.

Перспективами розвитку духовної освіти скористалися не лише християни протестантського

віровизнання, але й католики, православні та навіть віряни інших релігій. На початку 1990-х років у середовищі вірян-протестантів простежувалося кілька цікавих соціологічних явищ, розглянемо їх.

Перше явище: серед християн-протестантів виник шалений попит на духовне навчання, який супроводжувався тим, що з днів свого заснування духовні заклади вищої освіти зіткнулися із певним внутрішнім супротивом щодо доцільності навчання. На цьому, зокрема, акцентує увагу доктор наук С. Санніков – один із піонерів заснування духовних закладів вищої освіти в Україні [25] у проведеній із ним опитувальної бесіди. Пояснення цього явища є дуже розбіжними: від спроби клеймувати українських протестантів виявом антиінтелектуалізму до визнання обережного ставлення до взаємодії із суспільством, яке нещодавно демонструвало ворожість до спільноти віри загалом. Ми розглядаємо це в інших статтях [13; 14; 15].

Друге явище: духовна освіта, особливо серед протестантів, з початку свого існування не ставила перед собою за мету отримання державного визнання. Це було зумовлено низкою різних причин: 1) цілі, які переслідувало таке навчання, були внутрішніми для спільноти віри та не відповідали традиційним цілям освіти, 2) внаслідок нещодавніх недружніх дій з боку влади така можливість виглядала недосяжною, 3) освіта в Україні переживала кризу, пов'язану з її переосмисленням з огляду на здобуття незалежності, 4) у більшості духовних ЗВО, які створили протестанти, відбулося певне наслідування кращого досвіду побудови духовної освіти в США. На початку 1990-х років таке наслідування не було цілісним: багато протестантських закладів освіти прагнули копіювати освітні стандарти США, проте управлінську модель або адаптували під конфесійні вимоги, або наближували до прийнятних в Україні форм.

Зазначимо, що більшість американських ЗВО, які прямо чи опосередковано брали участь у розбудові духовної освіти в Україні, мають подвійну акредитацію освітніх програм – незалежної богословської агенції та різновид державної. Для українських духовних ЗВО факт, що такі богословські школи мають ще й визнання духовної освіти на державному рівні, не був визначальним. Однак з урахуванням того, що велика кількість викладачів та управлінців, які нині працюють у сфері духовної освіти, уперше ознайомилися саме з такою конфігурацією духовної освіти, відокремленої від світської, ця дихотомія не зникла.

Сучасний стан духовної освіти

Ситуація істотно змінилася у 2016 році, коли при Міністерстві освіти України (далі – МОН) була створена Комісія з державного визнання документів про вищу духовну освіту [27]. До її складу увійшли представники Міністерства освіти і нау-

ки України, Громадської ради з питань співпраці з церквами та релігійними організаціями, представники релігійних громад, а також вищих закладів освіти, які мали ліцензію на здійснення освітньої діяльності в галузі знань «Богослов'я» [2; 6; 7; 22]. Так, було ухвалено рішення, що духовна освіта (диплом), здобута на території України до 2018 року, може пройти процес визнання у МОН.

Донедавна можна було стверджувати, що, на відміну від «західного світу», заклади вищої освіти в Україні, крім ПВНЗ, здебільшого фінансуються за рахунок бюджетних коштів. Звісно, це впливало на розуміння боротьби за репутацію та імідж, де, на наш погляд, така боротьба прирівнюється до боротьби за рейтинги в різних списках, боротьбу за вступників і, беручи до уваги зміни у фінансуванні, боротьбу за нього.

Відоме рішення Кабінету Міністрів України про встановлення індикативної собівартості контрактного навчання для державних університетів та тих приватних, які отримуватимуть державне фінансування. Зацікавлені сторони можуть по-різному оцінювати таке рішення. Є. Стадник (свого часу заступник профільного міністра), наприклад, вважає, що це рішення дозволить підвищити якість освіти у закладах вищої освіти [10].

В сучасних умовах багато потенційних замовників освітніх послуг звертають увагу на різні рейтинги ЗВО. Оскільки серед протестантських конфесій України не складаються рейтингові списки ЗВО, ми не будемо застосувати цей підхід до нашого дослідницького поля.

Дослідниця М. Зацерківна виокремлює дев'ять елементів іміджу вищого освітнього закладу: 1) якість освіти; 2) керівник вищого освітнього закладу; 3) стиль ЗВО; 4) атрибутика освітнього закладу; 5) освітні послуги; 6) рівень психологічного й фізичного комфорту учасників освітнього процесу; 7) образ персоналу, який засвідчує найхарактерніші для нього якості; 8) участь ЗВО у громадській діяльності; 9) згадування у ЗМІ [9].

Нам не вдалося знайти жодної вітчизняної наукової праці, яка б зосереджувалася на іміджі чи репутації власне духовних закладів вищої освіти, створених протестантами України. Тому ця тема є не лише актуальною, але й має величезний потенціал для наукової новизни.

О. Паніч зазначає, що згідно із наявною практикою отримання державної акредитації серед оцінювання процесів, результатів і ресурсів багато уваги звертається на показники ресурсів. Зрозуміло, що досягнення високих результатів не можливе без певних ресурсів і процесів [20; 21]. Ми констатуємо, що після 1991 року вітчизняна духовна освіта набула масштабного розвитку. Серед духовних закладів освіти домінують протестантські. Прикладом є те, що майже 100 із 230 духовних ЗВО, про які йдеться у листі МОН

України від 5 липня 2018 року [30], можна назвати протестантськими.

Соціологічні особливості духовної освіти

Перша особливість полягає у досить високій конкуренції, оскільки існує понад 200 духовних закладів освіти.

Друга особливість полягає у більшій вмотивованості студентів духовних закладів освіти, оскільки навчання, яке дає знання і вміння, потрібне для здебільшого безоплатного виконання християнського служіння і жодним чином не покращить матеріальний стан. До того ж більшість студентів духовних закладів освіти несуть спеціалізоване служіння у місцевих громадах. Наприклад, студенти, які вивчають «Богословські основи музичного служіння» у своїх релігійних громадах займаються музичним служінням; студенти факультетів церковного служіння у помісних релігійних громадах здійснюють проповідницьке служіння. Тобто вони здобувають освіту не для впевненого фінансового майбутнього, а навчаються, оскільки усвідомлюють його практичну потребу для громад.

Третя особливість полягає у світоглядних цінностях, здебільшого притаманних працівникам, викладачам, управлінцям і студентам духовних закладів освіти, що зумовлено розумінням певного Божого покликання до духовної праці, яке вимагає сумлінного ставлення до своїх обов'язків, зокрема й студентських; це те, що в західній богословській традиції має назву "vocatio".

Додатковим викликом, який стоїть перед керівниками духовних закладів освіти, є специфічні конфесійні аспекти, які суттєво впливають на керівні процеси забезпечення якості.

Перший аспект – конфесійні вимоги. Оскільки деномінації або конфесії здебільшого є засновниками або співзасновниками духовних закладів освіти, тому вони прямо чи опосередковано підпорядковані конфесійним структурам. Рівень адміністративного, кадрового, фінансового та управлінського впливу конфесії може бути різним. Він залежить від низки факторів, зокрема лідерських навичок та особистої харизми керівників закладів освіти.

Розглянемо два духовних навчальних заклади, які мають певні спільні риси (розташовані в одному місті, мають однакову конфесійну спрямованість і підпорядкування): Київська Богословська Семінарія [11], підпорядкована ВСЦ ЄХБ [4], і Київський Християнський Університет [12], підпорядкований ВСЦ ЄХБ. Київська Богословська Семінарія за роки існування мала лише двох ректорів, які були харизматичними лідерами та мали власне бачення і, незважаючи на конфесійну підпорядкованість, мали певну самостійність у побудові всіх процесів навчання та керування навчальним закладом, власне розуміння досягнення результату. Вони швидко та вчасно реагували

на «конфесійні потреби» або «суспільні запити», зокрема, відмовившись від денної форми навчання. Самостійний пошук ресурсів також відіграв свою роль. Цей заклад вищої освіти серед українських баптистів є авторитетним.

Київський Християнський Університет мав більшу залежність від конфесії у призначенні керівництва навчального закладу, а також повільнішу реакцію на потреби «споживачів» послуг, він пережив кілька криз і практично припинив своє існування [17]. У закладі була стратегія розвитку, матеріально-технічна база – власні приміщення, бібліотека, яка мала наукові періодичні видання. Проте особливістю цього навчального закладу була надзвичайно повільна реакція на потреби споживацького ринку. Більшість духовних закладів почали відмовлятися від очної форми навчання, бачення КХУ передбачало здобуття ліцензування у віддаленій перспективі та впровадження спільних програм зі світськими вишами у найближчій. Якісний освітній процес мав ідентичну іншому духовному навчальному закладу оцінку, проте суттєвою відмінністю була відсутність харизматичного керівника, який би «жив» навчальним закладом. Структурно, процесно та ресурсно обидва заклади подібні.

Відомі випадки, коли окремі протестантські конфесії ставили перед навчальними закладами додаткові завдання. Наприклад, Рівненський обласний союз церков християн віри євангельської-п'ятидесятників свого часу виніс рекомендаційне рішення [19] про те, що пастори місцевих церков мають пройти духовне навчання, щоб продовжити своє служіння пастором. Фінансові ресурси мали походити від власних коштів пасторів або громад; кадрові ресурси мав забезпечити заклад вищої освіти.

Управлінська складність полягала у тому, що серед пасторів виник внутрішній супротив проти нав'язування керівництвом ідеї обов'язкового навчання, проте ті ж пастори не лише мали дати оцінку новоствореним навчальним програм прищвидженого навчання, за якими їх навчали, а й від їхньої прихильності залежало подальше існування семінарії, оскільки пастори місцевих громад є стейкхолдерами духовної освіти. Задоволення цих очікувань дорівнює подальшому направленню студентів на навчання. Варто зазначити, що у цьому навчальному закладі рекомендація пастора місцевої громади є вимогою для вступу в заклад вищої освіти.

Другий аспект – конфесійні очікування. Очікування (аспірації) можуть бути загальноконфесійними, тобто притаманними усій деномінації чи конфесії, локальними, тобто властивими певній соціальній, зокрема віковій групі, всередині конфесії.

Християнська віра у практичному вимірі здебільшого мотивує протестантів до сумлінного

виконання своїх обов'язків. Це явище описав М. Вебер у праці «Протестантська етика та дух капіталізму». Базовим світоглядним переконанням протестантських християн є вірування у те, що людина має онтологічну цінність.

Особливу роль у духовній освіті відіграють керівники релігійних громад (пастори місцевих церков). Вони можуть виступати «замовниками» освітніх послуг, оскільки рекомендація пастора є умовою для вступу до більшості духовних закладів. Внаслідок конфесійної приналежності більшості протестантських закладів освіти пастори мають прямий та опосередкований вплив на управління завдяки участі в конфесійному управлінні. У протестантських духовних навчальних закладах певною мірою трансформується «виховний» складник, оскільки студенти мають не лише окреслені конфесійно-світоглядні переконання, але й саме навчання слугує доказом певного рівня посвяти.

Немаргінальні «маргинали»

Аналіз доступної вітчизняної літератури щодо явища антиінтелектуалізму серед протестантських церков і вірян демонструє помітну розбіжність серед оцінок дослідників щодо 1) природи антиінтелектуалізму, 2) витоків і причин цього феномену, 3) поширення цього явища.

Д. Бінцаровський наголошує на теологічних причинах [1] дистанціювання окремих вітчизняних протестантів від активної участі в житті суспільства, що часто призводить до свідомого відкидання інтелектуального життя як вияву невірності або світськості. О. Висоневець говорить про штучним чином створені умови, коли радянська влада не допускала вірян-протестантів до здобуття вищої освіти [3].

М. Черенков констатує, що вітчизняні протестанти здійснили перехід від маргінальності до свідомої соціалізації в пострадянському та постхристиянському суспільстві [29], передбачивши певні процеси, зокрема визнання духовної освіти. О. Українець доходить висновків, що як світовому, так і українському суспільству притаманний антиінтелектуалізм [28], тому твердження, що це явище притаманне лише протестантській спільності, є необ'єктивним і може містити ознаки стигматизації та упередженого маркування. У своїй дисертації, дослідницьким полем якої був п'ятидесятницький рух, М. Мокієнко згадує антиінтелектуалізм як явище, ознаки якого можна знайти серед окремих протестантів України [16].

Ми схильні вважати, що доведеним є лише факт історично зумовленого антагонізму між українськими протестантами і репресивним радянським устроєм та вияви цього явища у сучасному церковному середовищі як спадок від попередніх поколінь, який зовні набуває певних форм, що мають ознаки антиінтелектуалізму. Ми вважаємо, що не можливо реконструювати витoki

явища українського протестантського антиінтелектуалізму, напрацювати інструмент розмежування загальносуспільного антиінтелектуалізму та власне протестантського.

Спробуємо обґрунтувати цю точку наведеними нижче міркуваннями

1. Існування схем репресивних дій стосовно християн-вступників у вищі та християн-здобувачів вищої освіти протягом нещодавнього часу доводить, що серед християн-протестантів зустрічалися систематичні спроби здобуття вищої освіти.

2. У найчисленнішій протестантській конфесії України – Всеукраїнському союзу церков євангельських християн-баптистів (далі – Союз) діє кілька духовних ЗВО. Таврійській Християнській Інститут [24], зокрема, обрав шлях ліцензування в МОН і став частиною освітнього простору України. Інші духовні ЗВО, засновані Союзом, не ухвалили остаточного рішення щодо ліцензування закладу освіти й акредитації освітніх програм.

3. Активна участь протестантів у місцевих виборах 2020 року, коли, наприклад, мером Рівного став представник протестантської спільноти, демонструє те, що протестанти є активною частиною суспільства.

Тому ми не можемо однозначно та безапеляційно стверджувати, що всім протестантам України притаманний антиінтелектуалізм, зумовлений віруванням. Ми не маємо засобів виміряти власне протестантський антиінтелектуалізм та оцінити поширення цього явища. Додамо, що ретроспективний огляд ролі протестантів у світі показує, що університети світового рівня, зокрема Гарвард, Принстон, Єль, Оксфорд, Кембридж та Единбург, були засновані та отримали розвиток як частина однієї із протестантських конфесій. Проте, беручи до уваги велику кількість духовних закладів освіти, ми можемо стверджувати, що це явище трансформується і відходить у минуле.

Висновки. Отже, взаємодія вірян-протестантів із суспільством зазнала змін, що особливо чітко відбивається на стані сучасної духовної освіти (навіть з урахуванням особливостей духовної освіти). Констатуємо, що не можливо реконструювати витoki явища українського протестантського антиінтелектуалізму, напрацювати інструмент розмежування загальносуспільного антиінтелектуалізму та власне протестантського.

Ми вважаємо, що подальшого та всебічного дослідження потребує духовна освіта в Україні, яка пройшла шлях від репресій до повноправної участі в освітньому просторі. Вважаємо, що за проведення подібних студій особливу увагу необхідно звернути на кілька цікавих соціологічних явищ, які супроводжували розбудову духовної освіти. Оригінальною розробкою автора є введення понять «конфесійні вимоги» та «конфесійні очікування», трансляція цих явищ на освітні процеси.

Література

1. Вінцаровський Д. Протестантизм без Реформації. *Філософська думка*, 2013. № IV. С. 212–228.
2. В Україні відбулася перша габілітація докторської дисертації із богослов'я. *Релігійно-інформаційна служба України* : вебсайт. URL: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/theology/66834 (дата звернення: 28.07.2020).
3. Висоновець О. Репресивна політика радянської влади щодо дітей вірних Євангельської християн-баптистської церкви в УРСР (60-80-ті рр. XX ст.). *Релігія в Україні*, 2015. URL: <https://www.religion.in.ua/main/history/28710-represivna-politika-radyanskoyi-vladi-shhodo-ditej-virnix-yevangelskoyi-xristiyan-baptistskoyi-cerkvi-v-ursr-6080-ti-rr-xx-st.html>.
4. Всеукраїнський союз церков євангельських християн-баптистів. *Офіційна вебсторінка* : вебсайт. URL: <https://www.baptyst.com/> (дата звернення: 28.07.2020).
5. Горбань Ю. Чи дійсно в Україні забагато університетів і що з ними робити? *Укрінформ* : вебсайт URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/2818883-ci-dijsno-v-ukraini-zabagato-universitetiv-i-so-z-nimi-roboti.html> (дата звернення: 28.07.2020).
6. Дипломи духовних навчальних закладів України матимуть державне визнання. *Релігійно-інформаційна служба України* : вебсайт. URL: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/theology/64053 (дата звернення: 28.07.2020).
7. До уваги випускників і працівників вищих духовних навчальних закладів. *Офіційний сайт Міністерства освіти та науки України* : вебсайт. URL: <https://mon.gov.ua/ua/news/usi-novivni-providomlennya-2016-10-26-do-uvagi-vipusknikov-i-pracivnikov-vishnix-duhovnix-navchalnih-zakladiv!> (дата звернення: 28.07.2020).
8. Євро-азійська акредитаційна асоціація. *Офіційна вебсторінка* : вебсайт. URL: <https://e-aaa.org> (дата звернення: 28.07.2020).
9. Зацерквіва М. Функції, структура й основи формування іміджу закладів вищої освіти. *Вісник Харківської державної академії культури*, 2018. URL: <https://doi.org/10.31516/2410-5333.053.21>.
10. Індикативна собівартість підвищить якість освіти. *Освіта.UA (Вища освіта)*, 2020. URL: <https://osvita.ua/vnz/71412/>.
11. Київська богословська семінарія. Загальна інформація. 2020. Вебсайт. URL: <https://www.ktsonline.org/>.
12. Київський Християнський Університет. 2020. Вебсайт URL: <https://www.kcu.org.ua>.
13. Кундеренко І. Духовна освіта у протестантських навчальних закладах України: до проблеми формування понять. *Освітній дискурс : збірник наукових праць*. 2020. № 24. С. 99–110. URL: [doi:10.33930/ed.2019.5007.24\(6\)-8](https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.24(6)-8).
14. Кундеренко І. Протестантські духовні заклади вищої освіти як невід'ємна частина освітнього простору України. *Актуальні питання гуманітарних наук : міжвузівський збірник наукових праць молодих учених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка*. 2020. № 32. С. 254–262. URL: <https://doi.org/10.24919/2308-4863.1/32.214516>.
15. Кундеренко І. Протестантські духовні заклади вищої освіти як невід'ємна частина освітнього простору України. *Матеріали Всеукраїнської наукової конференції молодих учених і науково-педагогічних працівників* (м. Умань, 16 червня 2020 року). С. 165–167.
16. Мокієнко М. Дисертація «П'ятидесятництво: особливості богословської та соціальної ідентифікації»: дис. докт. філос. наук: 09.00.14 / Нац. ун-т ім. Драгоманова. Київ, 2018. 488 с.
17. Опитувальна бесіда з Андрієм Гренком (керівником відділу освіти ВСЦ ЄХБ), проведена Іваном Кундеренком / особистий архів.
18. Опитувальна бесіда з доктором філософських наук Денисом Кондюком, проведена Іваном Кундеренком / особистий архів.
19. Опитувальна бесіда із Олександром Третьяком (ректором Рівненської Духовної Семінарії та Академії), проведена Іваном Кундеренком / особистий архів.
20. Панич О. Про оцінювання та забезпечення якості вищої освіти. [Електронний ресурс] *osvita.ua*. 2019. : вебсайт. URL: <https://osvita.ua/vnz/64944/> (дата звернення: 28.07.2020).
21. Панич О. Зовнішня оцінка якості вищої освіти в Україні: що може бути змінено? 2015. *Освітня політика : портал громадських експертів*. URL: <http://education-ua.org/ua/articles/430-zovnishnya-otsinka-yakosti-vishchoji-osviti-v-ukrajini-shcho-mozhe-but-i-zm-ineno>.
22. Про затвердження переліку галузей знань і спеціальностей, за якими здійснюється підготовка здобувачів вищої освіти : постанова КМУ від 29.04.2015 № 266. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/ru/266-2015-%D0%BF> (дата звернення: 28.07.2020).
23. Решетніков Ю. Статус богословської освіти в Україні в контексті подальшої гармонізації державно-конфесійних відносин. *Актуальні проблеми державного управління*. 2013. Вип. 1. С. 132–137. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/apduo_2013_1_38 (дата звернення: 28.07.2020).
24. РО Таврійський християнський Інститут. Вебсайт. 2020. URL: <https://tci.org.ua/>.
25. Санніков С. Опитувальна бесіда із Сергієм Санніковим, PhD, проведена Іваном Кундеренком. *Особистий архів*.
26. Синій В. Теорії про місієне покликання богословської освіти у пострадянському протестантизмі. *Освітній дискурс*. № 23. С. 78–92. Вебсайт. URL: [doi:10.33930/ed.2019.5007.23\(5\)-7](https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.23(5)-7) (дата звернення: 28.07.2020).
27. У МОН розпочала роботу Комісія із державного визнання документів про наукові ступені та вчені звання про вищу духовну освіту. *Офіційний сайт Міністерства освіти та науки України* : вебсайт. URL: <https://mon.gov.ua/ua/news/usi-novivni-novini-2016-09-08-zustrich-08-09-2016> (дата звернення: 28.07.2020).
28. Українець О. Антиінтелектуалізм як нова українська політика. *Новини Івано-Франківська «Курс»* : вебсайт. URL: <https://kurs.if.ua/blog/antyintelektualizm-yak-nova-ukrayinska-polituka> (дата звернення: 28.07.2020).
29. Черенков М. Соціокультурний вплив ідей реформації на соціально-богословську ідентифікацію українського євангельського протестантизму.

Мультиверсум. Філософський альманах : зб. наук. пр. Київ, 2008. Вип. 67. С. 3–10. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/71779>.

30. Щодо надання роз'яснення. Лист МОН України від 05.07.2018 № 1/9-421/ Міністерство освіти та науки України. URL: <https://mon.gov.ua/ua/npa/list-mon-ukrayini-vid-05072018-19-421-shodo-nadannya-rozuyasnennya> (дата звернення: 28.07.2020).

31. Cavanagh S. Global Education Market Tops \$4 Trillion, Analysis shows. *Edweek* : вебсайт. URL: https://marketbrief.edweek.org/marketplace-k-12/size_of_global_e-learning_market_44_trillion_analysis_says (дата звернення: 28.07.2020).

32. Martin M. Quality management in higher education: developments and drivers: results from an international survey. 2017. URL: <http://www.iiep.unesco.org/en/quality-management-higher-education-developments-and-drivers-results-international-survey-9267>.

Анотація

Кундеренко І. В. Соціологічні та іміджеві особливості забезпечення якості освіти серед протестантських закладів вищої освіти. – Стаття.

Більшість закладів вищої освіти України зі здобуттям незалежності мали пройти процес переосмислення та трансформації, винятком можна назвати лише новостворені ЗВО та так звані ПВНЗ.

Духовна освіта, яка від початку мала певні відмінності від світської освіти, повинна була не лише сформувати своє розуміння освіти зі всіма її складниками, але й пройти складний шлях від маргіналізації до визнання духовної освіти, тому найкращі напрацювання духовної освіти необхідно масштабувати. Особливо цікавий цей досвід трансформування соціальної групи із соціологічної точки зору, оскільки духовні ЗВО, створені протестантами, за 30 років пройшли шлях від маргіналізації до повноправної участі в освітньому просторі України.

Між авторами немає повної згоди стосовно антиінтелектуалізму. О. Українець, наприклад, описує загальносуспільне явище антиінтелектуалізму. Д. Бінцаровський, М. Мокієнко та інші розглядають наявність явища антиінтелектуалізму у протестантському середовищі. Ю. Решетніков, В. Синій студіюють становлення духовної освіти в Україні, заперечуючи своїм дослідницьким полем явище інтелектуалізму.

В інших публікаціях ми частково розглядаємо аспекти духовної освіти, а також питання терміновості та недискримінаційного звертання до таких закладів освіти з метою уникнення маркування та стигматизації. Однак соціологічні та іміджеві особливості забезпечення якості освіти серед протестантських закладів вищої освіти не вивчені повністю. Мета статті – виокремити соціологічні та іміджеві особливості забезпечення якості освіти серед протестантських закладів вищої освіти.

Духовна освіта пройшла шлях від репресій до повноправної участі в освітньому просторі. Зокрема, звертається увага на кілька цікавих соціологічних явищ, які супроводжували розбудову духовної освіти. Також розглянуті соціологічні зміни, зумовлені сучасним станом духовної освіти та її особливостями. Оригінальною розробкою автора є введення понять «конфесійні вимо-

ги» та «конфесійні очікування», трансляція цих явищ на освітні процеси. Стаття завершується аналізом розбіжності оцінок дослідників щодо 1) природи антиінтелектуалізму, 2) витоків і причин цього феномену, 3) поширення цього явища.

Автор доходить висновку, що не можливо реконструювати витoki явища українського протестантського антиінтелектуалізму, напрацювати інструмент розмежування загальносуспільного антиінтелектуалізму та власне протестантського. Ця теза знаходить кілька аргументів. Так, взаємодія вірян-протестантів із суспільством зазнала змін, що чітко прослідковується на стані сучасної духовної освіти (навіть з урахуванням особливостей духовної освіти). Констатуємо, що не можливо реконструювати витoki явища українського протестантського антиінтелектуалізму, напрацювати інструмент розмежування загальносуспільного антиінтелектуалізму та власне протестантського.

Ми вважаємо, що подальшого та всебічного дослідження потребує духовна освіта в Україні, яка пройшла шлях від репресій до повноправної участі в освітньому просторі. За умов проведення подібних студій особливу увагу необхідно звернути на кілька цікавих соціологічних явищ, які супроводжували розбудову духовної освіти. Оригінальною розробкою автора є введення понять «конфесійні вимоги» та «конфесійні очікування», трансляція цих явищ на освітні процеси.

Ключові слова: протестанти, вища освіта, антиінтелектуалізм, маркування, маргіналізація.

Summary

Kunderenko I. V. Sociological and image-related features of quality assurance of the education in faith-based educational institutions found by the Protestants. – Article.

Majority of the Higher Education system in Ukraine, once Ukraine became independent had to undergo a process of reconsidering its course and transformation.

This is not applicable however to the newly created and private owned educational institutions faith-based education and secular education has differences from the very beginning. Faith-based education in Ukraine had much more challenges, going beyond building vision for the education and all her components. Faith-based education encountered a need to grow from a marginalized existence to acknowledgment. Thus, best achievements of such vast developing approach to education is to be studied further and to be scaled.

So, sociologically such a transforming development that took place for the last 30 years has a tremendous research interest. Authors that describe anti-intellectualism among Protestants do not come to the same conclusions. O. Ukrainets, for example, describes anti-intellectualism as a sign of contemporary society. D. Bintsarovskiy and M. Mokienko study anti-intellectualism as within the context of specific Protestant subgroups. Yu. Reshetnikov, V. Syniy study the emergence of faith-based education in Ukraine, refuting anti-intellectualism as such even by the very field of their study.

In our own publication we partially look at some aspects of faith-based education, we access the terminology typically applied to faith-based education in Ukraine (coming to conclusion that at times certain terms used connote stigmatization). At the same time we admit

that sociological and image-related features of quality assurance of Protestant Education Institutions are not well studied. Purpose of this article is to determine some of the sociological and image-related feature of quality assurance of the education in faith-based educational institutions.

Faith based education in Ukraine evolved from underground existence under repressions to fully participating in the educational system of Ukraine. Author is addressing some sociological aspects that were involved in building faith-based education in Ukraine. Author is also addressing sociological changes to the Protestants of Ukraine. An original approach that author is taking is to introduce two distinctive terms: confessional requirements / demands and confessional aspirations, and applying those to educational processes. Article is concluded with assessment 1) nature of anti-intellectualism, traditionally ascribed to the Protestants of Ukraine, 2) reasons and origins of this phenomena, 3) scale of this phenomenon.

Author concludes that is it impossible to verify the source of Ukrainian anti-intellectualism among the

Protestants, equally it is impossible to develop a tool to distinguish general and specifically Evangelical anti-intellectualism. All ideas come with proofs. Interaction of Protestant believers and society has been changing since Ukraine received Independence and it is most clearly seen when one studies faith-based education. Author argues that it is impossible to reconstruct the origins of the phenomenon of Ukrainian Protestant anti-intellectualism and equally so that is not possible to develop a tool for distinguishing between general anti-intellectualism and specific to a certain group anti-intellectualism.

Therefore, we suggest that further and comprehensive research of faith-based education in Ukraine is highly demanded. Author suggests that studies like that require special attention to several interesting sociological phenomena that accompanied the development of faith-based education. Author introduces two new terms “confessional requirements” and “confessional expectations”.

Key words: protestants, higher education, anti-intellectualism, putting labels, marginalizing.

ПОЛІТОЛОГІЯ

УДК 32.019.5

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i26.907>*М. І. Гурик**ORCID ID: 0000-0001-5864-4931**кандидат історичних наук, доцент,
доцент кафедри філософії та політології
Західноукраїнського національного університету***ЗРОСТАННЯ ТА СТАБІЛІЗАЦІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ЗРІЛОСТІ КУЛЬТУРИ
ГРОМАДЯНСЬКОСТІ УКРАЇНЦІВ В УМОВАХ ДЕМОКРАТИЧНОГО ТРАНЗИТУ**

Постановка проблеми. Успішне здійснення процесу демократизації політичної системи України потребує становлення культури громадянськості як учасницької культури, яка формується в процесі реалізації особою і суспільством різноманітних форм політичної участі. Обов'язковою умовою зрілої культури громадянськості є зростання рівня політичної освіченості громадян, активізації громадської самосвідомості, підвищення рівня їхньої електоральної участі, реалізація права брати участь у публічному управлінні громадою, та паралельного становлення ефективних інститутів громадянського суспільства.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Питання функціонування культури громадянськості стало предметом дослідження таких закордонних науковців, як: Г. Алмонд, С. Верба, Р. Даль, Р. Кловард, Р. Мілс, Л. Мілбрайт, Б. Барбера, Д. Ціммерман, Дж. Нагель, Н. Най, Р. Патнам, К. Пейтмен, С. Ліпсет та ін. Проблема політичної участі, форм громадської діяльності все більше привертає увагу вітчизняних вчених, серед яких: А. Биченко, В. Бортніков, Д. Горелов, І. Жеребятнікова, Г. Йовчу, М. Кармазіна, О. Ключев, М. Лациба, Н. Ротар, О. Рудакевич, М. Шелія, А. Шимчук, Ю. Якименко та ін. Проте, незважаючи на наявність наукових розвідок, проблема формування культури громадянськості та її впливу на становлення демократичної політичної системи в Україні потребує нового вивчення.

Метою дослідження є аналіз основних чинників та складових культури громадянськості в умовах демократичних перетворень в Україні.

Виклад основного матеріалу. Громадянську культуру (культуру громадянськості) розглядають як сукупність духовних, моральних якостей, ціннісних орієнтацій та світоглядно-психологічних характеристик особистості. Складовими громадянської культури є громадянська освіченість, компетентність, активність, зрілість, досвід громадської діяльності [1, с. 31].

З погляду Г. Алмонда, громадянська культура (культура громадянськості) – це культура лояльної участі. Це означає, що індивіди не тільки орієнтовані на політичний «вхід», вони також позитивно орієнтовані щодо до структур на «вході» і до процесу на «вході» в політичну систему. Іншими словами, громадянська культура – це учасницька політична культура, в якій політична культура і політична структура гармонізовані [1, с. 52].

Англійські науковці І. Маклін та А. Макмілан також розглядають культуру громадянськості, як різновид політичної культури і вважають, що культура громадянськості – це політична культура, яка має такі характерні риси: 1) більшість громадян визнають авторитет держави; 2) існує загальна переконаність у необхідності виконувати громадянські обов'язки. Громадянську культуру трактують як лояльну політичну культуру, за якою участь у політичному житті поєднана з пасивністю, довірою й повагою до влади. Прихильність до традицій і місцевих цінностей вважають за чинники, які врівноважують участь у загальнодержавному політичному житті [11, с. 144].

Культуру громадянськості слід розглядати в широкому розумінні цього слова, як багатогранну різноманітність інтересів різних соціальних спільнот громадянської сфери суспільного життя, що забезпечує гармонійне існування людини в суспільстві, визначає активну громадянську й життєву позицію, соціальну зрілість та суспільно корисну діяльність особистості, готовність брати участь у суспільно-політичній діяльності на засадах демократизму, терпимості до інакомислення, поваги до законно створених державних інститутів. Зважаючи на це, на думку І. Жеребятнікової, поряд з політичною культурою, громадянська культура включає в себе також правову культуру, культуру міжетнічного (міжнаціонального) спілкування, культуру національного та державотворення тощо [8, с. 144].

Визначальними рисами культури громадянської є передусім стійке переконання громадян

у тому, що вони повинні брати участь у політиці, їх віра у свою здатність впливати на уряд і достатній для цього рівень політичної освіти та компетентності; потенційна політична активність громадян, готовність у разі потреби брати участь у політиці, яка поєднується з відносною політичною пасивністю і неперіоритетністю політичної сфери у їх житті; віра політичних еліт, які ухвалюють політичні рішення, в силу і впливовість громадської думки та громадської участі; прихильне ставлення громадян до існуючої політичної системи (культура підтримки); панування відносин взаємної довіри та співробітництва між громадянами, поміркованості й здатності йти на компроміс і кооперацію [8, с. 156].

Громадянська культура розкривається у трьох взаємопов'язаних аспектах: по перше, вона, з одного боку, є визначальною силою, а з другого – результатом формування громадянського суспільства; по друге, саме громадянська культура визначає суть, якість взаємодій між громадянами, їх асоціаціями та інтегрує індивіда в громадянське суспільство; по третє, громадянська культура формує норми, ідеали, цінності, взірці поведінки, які мотивують дії соціальних акторів [7, с. 86–87].

Аналіз сучасного стану культури громадянськості в Україні засвідчує, що він загалом відповідає змішаному піддансько-учасницькому типу політичної культури, який згідно з Алмондом характеризується тим, що суттєва частина населення набула спеціалізовані орієнтації на «вхід», а також активістський набір самоорієнтацій, водночас більшість населення все ще орієнтуватися на авторитарну управлінську структуру і володіє відносно пасивним набором само орієнтацій [1, с. 86–87]. Це підтверджують результати загальнонаціонального дослідження, яке провів Фонд «Демократичні ініціативи» імені Ілька Кучеріва спільно з соціологічною службою Центру Разумкова з 19 по 25 грудня 2018 рік в усіх регіонах України, за винятком Криму та окупованих територій Донецької та Луганської областей. Згідно з ним тизначна частина громадян вважає, що вони залучені до активної громадської діяльності, причому цей відсоток протягом 2013–2018 рр. стабільно становить 8–10 %. Дещо вищий рівень громадянської залученості на Заході (12 %), а найнижчий – на Півдні (6 %). З 2013 р. фактично не зросло членство громадян у різних громадських об'єднаннях: 15–17 %. Регіонально у 2018 році найбільшою належністю до громадських об'єднань відрізнялися Захід (18 %) та Схід (18 %), найменшою – Південь (10 %). Також простежуються також деякі відмінності між типами громадських об'єднань залежно від віку респондентів. Так, старші респонденти частіше є членами профспілки (8 % у віковій групі 40–60 років), а молодь віком 18–24 років – членами громадських організацій (7 %). У 2018 р. зріс відсоток тих, хто впродовж року займався волон-

терською діяльністю: з 12 % до 18 %. Найвищий рівень волонтерства простежується серед молоді (24 %), а регіонально – на Заході (21 %) та в Центрі (22 %) і значно нижчий – на Півдні (11 %) та Сході (14 %) [6].

Культура громадянськості розвивається в Україні паралельно із формуванням громадянського суспільства, її продукують соціальні суб'єкти – громадяни, їхні групи, об'єднання та організації, що впливає на якість політичної системи і політичного режиму. Зокрема, у межах громадянського суспільства відбувається становлення горизонтальних зв'язків між громадянами, що полегшує процес взаємодії між ними і врахування різноманітних інтересів у процесі творення інституційних форм громадянського суспільства. Цей фактор сприяє поступовому переходу від піддансько-учасницького типу політичної культури до учасницької. Тому важливо розглядати культуру громадянськості як показник наявного рівня демократії в суспільстві. З огляду на це, можна сказати, що громадянська політична культура та політичний режим – це дві відносно самостійні підсистеми політичного, вони впливають одна на одну та не можуть функціонувати одна без іншої. З точки зору українського науковця В. Горбатенка, «дієву модель політичної системи неможливо створити лише через політику, інструментальними засобами. Її можна (і необхідно) творити через культуру, через залучення потенціалу базових цінностей» [5, с. 4].

Ознакою високого рівня культури громадянськості є об'єднання громадян у неурядові організації, що забезпечує політичну структуру суспільства, виокремлення інтересів окремих соціальних груп, сприяє формалізації відносин між політичними інститутами та громадськими організаціями й об'єднаннями. Активна та ефективна діяльність громадських, неурядових організацій сприяє інституційному розвитку громадянського суспільства та його інституцій. Такі організації не тільки соціалізують громадян, формуючи практично-поведінковий аспект культури громадянськості, а й якнайкраще вирішують суспільні проблеми своєї територіальної громади шляхом активного залучення її жителів. Таким чином, громадяни вчаться брати відповідальність за стан справ у середовищі свого співжиття, наводити у ньому лад, дотримуватись встановлених норм поведінки. За станом на 2018 р. згідно з «Реєстром громадянських організацій» в Україні налічується 3072 легалізовані організації із всеукраїнським та міжнародним статусом. Їм притаманні такі ознаки, як неурядовий характер, самоуправління, добровільність, некомерційність, неприбутковість і суспільна корисність діяльності. Крім того, характерним є те, що діяльність громадських організацій охоплює практично всі сфери

суспільного життя України. У їхній структурі за спрямуванням та видами діяльності найбільша питома вага припадає на фізкультурно-спортивні та оздоровчі об'єднання (16,2 %). Далі у рейтингу громадської активності займають місце об'єднання професійної спрямованості та молодіжні організації (відповідно 10,7 % та 10,3 % від загальної кількості громадських організацій). Серед поширених організацій можна виокремити об'єднання ветеранів та інвалідів – 8,8 %, освітні, культурно-виховні – 5,5 % [20]. Щодо розгалуженості сфери діяльності громадських організацій свідчать дані Творчого центру Каунтерпарт (ТЦК). Значна кількість опитаних з трьох головних сфер своєї діяльності зазначила сферу «діти та молодь» (45 %). Деяко менш важливими сферами є «вирішення соціальних питань» (38 %), «дотримання прав людини» (31 %). У галузі «громадянська освіта» працюють 28 % опитаних організацій, у таких сферах як «розвиток сектору неурядових організацій» – 19 %, «культура, мистецтво, література» – 15 %, «політика, законодавство, держава» – 15 %, «жінки» – 11 %, «розвиток бізнесу» – 9 %, «екологія, захист навколишнього середовища» – 8 %, «ЗМІ» – 8 %, «охорона здоров'я» – 8 %, «ВІЛ\СНІД» – 7 %, «права споживачів» – 3 %, «професійні асоціації» – 3 %, «релігійні асоціації» – 3 %, «інше» – 10 % [20]. Більшість неурядових організацій України працює одночасно у кількох сферах.

Особливо зростає роль громадських об'єднань у період кризових явищ та інституційної неспроможності держави. Важливо, що неурядові організації виховують у своїх членів почуття співробітництва, солідарності та громадянського патріотизму. Члени організацій виявляють більше політичної мудрості, соціальної довіри, політичної активності та суб'єктивної громадянської компетенції, ніж органи держави. Зокрема, опитування, яке провів Фонд «Демократичні ініціативи» ім. Ілька Кучеріва з 15 квітня по 1 травня 2020 р. серед представників громадських організацій на тему: «Громадянське суспільство в умовах пандемії COVID-19: як громадські організації справляються з новою реальністю?» в рамках Програми сприяння громадській активності «Долучайся!», показало, що половина опитаних респондентів (50%) погодилася з тим, що пандемія примножила у суспільстві те, що визначається як «соціальний капітал» – людські зв'язки, солідарність, взаємодовіру та допомогла виробити навички та технології самоорганізації. Лише чверть експертів згодні з тим, що під час пандемії коронавірусу сформувалися нові громадські рухи, організації та висунулися нові лідери, і не вважають, що суттєво змінилася впливовість у суспільстві партійно-політичних структур та незалежних громадянських структур [19].

Культура громадянськості як учасницька культура формується в процесі реалізації особою і суспільством різних форм політичної участі. У межах культурно-ціннісного підходу політичну участь особистостей розглядають як маніфестацію їхніх культурних та ціннісних зразків поведінки. Зокрема, С. Верба та Г. Алмонд трактують політичну участь як соціокультурну орієнтацію особистості щодо власного місця й ролі в політичній системі; політична участь є поведінковим вираженням політичної культури особистості, політична культура посідає проміжне місце між політичними структурами (макрополітичним рівнем) і психологічно-когнітивними установками особистості (мікрополітичним рівнем) [1, с. 27].

Н. Ротар виокремлює три моделі політичної участі, що домінують у сучасному українському суспільстві. «Електоральна модель» є базовою для українського суспільства: у її межах актуалізуються патрон-клієнтські відносини між виборцями та політичною елітою. «Протестна модель» політичної участі охоплює форми організованого супротиву політичній системі, політичному курсу, рішенням; головним актором у цій моделі є політична опозиція, яка здатна акумулювати невдоволення громадян та організовувати мобілізовані акції протесту. «Дискурсивна модель» об'єднує форми співучасті громадян із владою щодо визначення політичного курсу, стратегічних напрямів та порядків денних; такі форми участі мають контролювати владу в міжвиборчий період і зменшити рівень протестної моделі [15, с. 27].

На думку Н. Ротар, саме дискурсивна модель політичної участі володіє усіма потрібними ресурсами та джерелами, що здатні стимулювати зацікавленість громадян до участі в процесах політичного управління, одним з найбільш бажаних для засвоєння громадянами України елементів цієї моделі є діалогова форма політичної участі як процес обміну думками, судженнями, пропозиціями між усіма зацікавленими суб'єктами політичного процесу (насамперед органами державної влади та місцевого самоврядування, з одного боку, та інститутами громадянського суспільства, громадськістю і окремими громадянами, з іншого) з метою аргументованого переконання у правильності вироблених політичних рішень або зміни переконань шляхом сприйняття аргументів іншої сторони діалогу [15, с. 27]. На нашу думку, діалогова форма політичної участі змогла себе зреалізувати під час здійснення реформи децентралізації в Україні, в процесі якої громадяни дійсно відчували себе рівноправними суб'єктами політичних відносин та активними учасниками позитивних змін на рівні ОТГ. Подальший розвиток цієї форми політичної участі буде залежати від продовження реалізації реформи децентралізації, зростання рівня політичної освіченості громадян,

культури громадянськості особи і суспільства та паралельного становлення ефективних інститутів громадянського суспільства.

Обов'язковою умовою формування культури громадянськості є право громадян брати участь в публічному управлінні громадою, що дозволяє суттєво розширити можливості впливу громадянського суспільства на процес прийняття відповідних управлінських рішень локального рівня. Децентралізація влади, виконуючи ключову роль у розвитку громадянського суспільства, спонукає його до активізації громадської самосвідомості, у рамках якої має сформуватись активістська політична культура.

Електоральна участь громадян це одна із найважливіших складових культури громадянськості, адже вибори є найбільш поширеним, доступним та масовим способом причетності до суспільно-політичного життя, формування влади, засобом впливу на визначення та формування політичного курсу, нагодою висловити прагнення і потреби [10]. Електоральна культура індивіда виявляється на декількох рівнях: як члена соціальної спільноти (класу, соціальної групи), як члена національної спільноти: політичні знання, інтереси, уявлення, переконання, цінності, звичаї, традиції, норми, настанови, ідеологічна орієнтація, ставлення до виборів як інституту, уявлення про прийняття та реалізацію політичних рішень тощо. Отже, у суспільствах перехідного типу саме електоральна культура є тим необхідним показником, що дає змогу зрозуміти стан розвитку їхньої політичної культури у певний історичний період.

На думку Н. Ротар, специфіка електоральної моделі політичної участі громадян України багато в чому визначається існуючою можливістю звернення до електоральних форм політичного протесту, яке відбувається у ситуативно-протестній, системно-протестній та активно-протестній формах [16]. Впродовж 30-ти річної історії нашої незалежності українці неодноразово застосовували саме останню форму політичного протесту, щоб виявити своє ставлення до політичних інститутів, незадоволення рівнем виконання політичних обіцянок та найголовніше – захистити свої громадянські та політичні права і свободи.

Новий період у новітній історії України розпочався після президентських і парламентських виборів 2019 р., які засвідчили прагнення громадян у демократичний спосіб змінити владу шляхом обрання несистемних політиків. Проте дані опитувань, проведених Київським міжнародним інститутом соціології з 1 по 12 грудня 2019 р., показують, що в державі все ще наявний високий протестний потенціал, зокрема щодо готовності брати участь в акціях протесту заявили 48 % дорослих жителів України. Рівень зріс порівняно з 2018 роком (44 %). Порівняно із попередніми

роками рівень готовності до участі в акціях соціального протесту спочатку зріс із 43 % у грудні 2014 року до 49 % у грудні 2016 року, а потім знизився до 40 % у грудні 2017 року, і в останні 2 роки зростає (44 % у 2018 та 48 % у 2019 р.). Це зростання пов'язано переважно з підвищенням готовності взяти участь у виборах. Рівень готовності населення взяти участь у санкціонованих мітингах і демонстраціях практично не змінився і становить 11 %, а в несанкціонованих мітингах і демонстраціях навіть дещо зменшився (з 4 % до 2 %). Найбільша кількість людей, як і раніше, готові вдатися до таких форм соціального протесту, як участь у виборчій компанії (34 %), збір підписів під колективними відозвами (16 %), санкціоновані мітинги та демонстрації (11 %). Найнижчий рівень готовності до участі в акціях протесту спостерігається у Західному регіоні (61% не готові до протестів), найвищий – у Східному (39 % не готові до протестів). У Центральному та Південному регіонах ситуація практично не відрізняється (не готові до протестів 46 % та 45 % відповідно). Щодо регіональних відмінностей за окремими видами акцій протесту, найменше тих, хто готовий брати участь у виборчій компанії у Західному та Центральному регіонах (20 % та 34 % відповідно), найбільше у Східному регіоні (49 %), у Центральному – 41 %. В іншому значущих розбіжностей за регіональним розподілом немає. Дані опитувань показують, що протестна форма політичної участі громадян переважає над дискурсною і ці тенденції будуть зберігатися до того часу, поки влада не почне реагувати на актуальні виклики сьогодення [17].

Неспроможність влади вирішити соціально-значимі проблеми (згідно з даними всеукраїнського опитування, проведеного Київським міжнародним інститутом соціології (КМІС) 8 до 15 жовтня 2020 року), а саме: війну на Донбасі (63 % респондентів зараховують цю проблему до топ-3), корупцію (53 %) та безробіття (43 %), високі комунальні тарифи (29 %) та запобігання економічній кризі / розвиток економіки (28 %), розповсюдження коронавірусу (11 %) зумовлює те, більшість респондентів – 69,5 % – вважають, що справи в Україні розвиваються у неправильному напрямку, і лише 21 % вважають, що в правильному. Ці показники характерні для всіх регіонів України [18].

Висновки. Отже, учасницька демократія відіграє головну роль у процесі становлення культури громадянськості українського суспільства через активізацію електоральної та діалогової форм політичної участі громадян. Подальший розвиток активістської політичної культури залежить від продовження реалізації реформи децентралізації, подолання патерналістських форм суспільної свідомості шляхом підвищення рівня політичної освіченості та активності громадян, становлення ефективних інститутів громадянського суспільства.

Література

1. Алмонд Г., Верба С. Гражданская культура: политические установки и демократия в пяти странах / пер. с англ. Е. Генделя. Москва : Мысль, 2014. 500 с.
2. Биченко А. Протестні настрої, викликані кризою, частково вгамувалися завдяки виборам. URL: http://www.razumkov.org.ua/ukr/expert.php?news_id=1917.
3. Бортніков В. Політична участь і демократія: українські реалії : монографія. Луцьк : РВВ «Вежа» Волинський державний університет ім. Лесі Українки, 2007. 524 с.
4. Габермас Ю. Залучення іншого. Студії з політичної теорії. Львів : Астролябія, 2006. 416 с.
5. Горбатенко В. Ціннісні аспекти реформування політичної системи України. *Політ. менеджмент*. 2007. № 3 (24). С. 4–12.
6. Громадська активність громадян України URL : https://dif.org.ua/article/gromadska-aktivnist-gromadyan-ukraini?fbclid=IwAR0Sr6hu9_wEUyBDbs32cOOEnOiRRfylCxSvI0Bmr76AAh9ve8pjAKIE-iU.
7. Эрмэ Г. Культура и демократия / пер. с фр. Прогресс : Изд-во ЮНЕСКО, 1994. 190 с.
8. Жеребятнікова І. В. Громадянська культура як аксіологічна складова розвитку динамічної політичної системи. *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»*, 2016. № 2 (29). С. 270–273.
9. Ключев О. Електоральний протест в Україні в контексті політичної участі. *Віче*. 2009. № 8. С. 17–20.
10. Конституція України : Закон України від 28.06.1996 № 254к/96-ВР. URL : <http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80>.
11. Короткий оксфордський словник : пер. з англ. / [ред.-упоряд. : І. Маклін, А. Макмілан]. 2-ге вид. Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2006. 789 с.
12. Мордовець М. Громадянська активність в Україні: динаміка та основні форми. *Актуальні проблеми політики* : зб. наук. пр. / редкол.: С. Ківалов (голов. ред.), Л. Кормич (заст. голов. ред.), М. Польовий [та ін.]. URL: <http://dspace.onua.edu.ua/bitstream/handle/11300/1829/Mordovets%20Gromadyanska%20aktivnyst.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
13. Основи демократії : навч. посіб. / М. Бессонова, О. Бірюков, С. Бондарчук та ін. ; за ред. А. Колодій. 2-ге вид., стереотипне. Київ : Ай Бі, 2004. 668 с.
14. Ротар Н. Політична участь громадян України у системних трансформаціях перехідного періоду : монографія Чернівці : Рута, 2007. 472 с.
15. Ротар Н. Політична участь громадян України в умовах е-демократизації. *Політичний менеджмент*, № 2, 2006 URL: https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/rotar_politychna.pdf.
16. Соціологічне дослідження: «ГОТОВНІСТЬ УКРАЇНЦІВ ДО УЧАСТІ В АКЦІЯХ СОЦІАЛЬНОГО ПРОТЕСТУ (грудень 2019 року)» Київський міжнародний інститут соціології (КМІС) URL : <http://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=911&page=9>.
17. Соціологічне дослідження: «ОЦІНКА СИТУАЦІЇ В УКРАЇНІ І СПРИЙНЯТТЯ ПАРТІЙ ТА ПОЛІТИКІВ: ЖОВТЕНЬ 2020 РОКУ» Київський міжнародний інститут соціології (КМІС). URL : <http://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=973&page=2>.
18. Соціологічне опитування «Громадянське суспільство в період пандемії: як вона вплинула на громадську активність». Фонд «Демократичні ініціативи» імені Ілька Кучеріва. URL : <https://dif.org.ua/article/gromadyanske-suspilstvo-v-period-pandemii-yak-vonavplinu-na-gromadsku-aktivnist>.
19. Стан та динаміка розвитку неурядових організацій України. 2002 - 2006 роки: Звіт за даними дослідження / Підготовлено Творчим центром Каунтерпарт Л. Паливода, О. Кікоть. Київ : Макрос, 2006. 160 с.
20. Стручкова-Гуменна Л. Б. Особливості формування громадянської культури в західному регіоні України. URL : http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_60/Struchkova.pdf.
21. Marchenko A. (2016). Civic activities in Eastern Europe: links with democratic political culture. *East European Politics*. 32 (1). 12–27.
22. Martlew C. Local Democracy in Practice. Aldershot : Avebury, 2012. P. 107.
23. Marshall T. Class, Citizenship and Social Development. Westport : Witherby & Co. Ltd., 2012. P. 135.

Анотація

Гурик М. І. Зростання та стабілізація політичної зрілості культури громадянськості українців в умовах демократичного транзиту. – Стаття.

У статті осмислюється проблема становлення культури громадянськості як умови успішного здійснення демократизації політичної системи України. Автор проводить системний аналіз змісту поняття, специфічних ознак та чинників культури громадянськості. Доведено, що формування культури громадянськості, як учасницької культури відбувається в процесі реалізації особою і суспільством різних форм політичної участі. Показано, що культура громадянськості розвивається в Україні паралельно із формуванням громадянського суспільства, її продукують соціальні суб'єкти – громадяни, їх групи, об'єднання та організації. Доведено, що громадянськість людини реалізується, через її активну участь у діяльності громади, яка спонукає до активізації громадської самосвідомості, у рамках якої формується діалогова форма політичної участі та активістська політична культура. Наголошено на тому, що електоральна участь громадян, як одна з найважливіших складових культури громадянськості, проявляється циклічно в Україні, як у вигляді неконвенційних, волонтерських організацій та благодійних фондів, які виникли під час Революції гідності і продовжують активно функціонувати. Зазначено, що протестна форма політичної участі громадян переважає над дискурсною впродовж усього періоду незалежності України. Автор наголошує на тому, що становлення горизонтальних зв'язків між громадянами, у процесі творення інституційних форм громадянського суспільства. сприяє поступовому переходу від піддансько-учасницького до учасницького типу політичної культури. Показано, що розвиток активістської політичної культури залежить від продовження реалізації реформи децентралізації, подолання патерналістських форм суспільної свідомості

шляхом підвищення рівня політичної освіченості та активності громадян, становлення ефективних інститутів громадянського суспільства.

Ключові слова: культура громадянськості, учасницька культура, політична участь, електоральна участь, діалогова форма політичної участі, протестна форма політичної участі

Summary

Huryk M. I. Growth and stabilization of the political maturity of the citizenship culture of Ukrainian in the conditions of democratic transit. – Article.

The article comprehends the problem of formation of the culture of citizenship as a condition for successful democratization of the political system of Ukraine. The author conducts a systematic analysis of the content of the concept, specific features and factors of the culture of citizenship. It is proved that the formation of the culture of citizenship as a participatory culture occurs in the process of realization of various forms of political participation by a person and society. It is shown that the culture of citizenship is developing in Ukraine in parallel with the formation of civil society, it is produced by social actors – citizens, their groups, associations and organizations. It has been proved that human citizenship

is realized through its active participation in the activities of the community, which encourages the activation of public self-awareness, within which a dialogue form of political participation and activist culture is formed. It is emphasized that the electoral participation of citizens, as one of the most important components of the culture of citizenship, manifests itself cyclically in Ukraine, both in the form of unconventional forms of active protest and public initiatives, volunteer organizations and charitable foundations that arose during the Revolution of Dignity and continue to function actively. It is noted that the protest form of political participation of citizens prevails over the discourse throughout the period of Ukraine's independence. The author emphasizes that the formation of horizontal ties between citizens, in the process of creating institutional forms of civil society, promotes a gradual transition from citizen-participant to participatory type of political culture. It is shown that the active and effective activities of public and non-governmental organizations contribute to the institutional development of civil society, forming the practical and behavioral aspect of the culture of citizenship.

Key words: culture of citizenship, participatory culture, political participation, electoral participation, dialogic form of political participation, protest form of political participation.

УДК 323.2-042.3:[323.1+316.34]
DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i26.908>

Д. О. Попков
ORCID ID: 0000-0003-3200-6098
аспірант кафедри політології
філософського факультету
Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна

ЕТНІЧНА ІДЕНТИФІКАЦІЯ В КОНТЕКСТІ ПРОБЛЕМАТИКИ СУСПІЛЬНОГО РОЗКОЛУ

Contraria sunt complementa – Протилежність – суть додатковості (лат.)
Девіз Копенгагенської школи фізики

Окреслення найбільш чутливих і значущих цінностей, довкола яких можливе політичне напруження між сегментами соціуму і сегментація суспільства за орієнтирними осями «свій – чужий» завжди перебувало у центрі уваги як фахівців-теоретиків, так і практиків (експертів, політиків і державних службовців) у галузях функціонування партіями, політичної конкуренції, електронних технологій, націє- і державобудування, національної безпеки та концепції «м'якої сили» у міждержавних відносинах.

Цьому питанню у своїх дослідженнях приділяли увагу вчені Р. Брубейкер, Д. Горовіц, А. Лейпхарт, Х. Лінц, А. Степан, Я. Лустик, Ф. Рьодер, Т. Елінгсен, Дж. Фіарон та інші. Серед вітчизняних фахівців і дослідників на пострадянському просторі можна згадати прізвища Ю. Сокирко, О. Романюка, Л. Нагорної, О. Мелешкіної, І. Кудряшової, О. Харитонової, П. Панова.

Варто зауважити, що новітня історія постійно додає свіжого матеріалу для наукової розвідки. Крах біполярної світової системи з розпадом СРСР із притаманною для неї визначеністю правил співіснування як держав, розділених ідеологічними уподобаннями, так і народів та інших колективних суб'єктів (етнічних, лінгвістичних, конфесійних груп) між собою в межах кожного з таборів; міжетнічні та сепаратистські конфлікти на теренах колишньої Югославії, громадянські збройні протистояння в інших регіонах світу; пошуки шляхів націєбудування новоутвореними самостійними державами на фоні суперечливих тенденцій демократичного транзиту та етнічного ренесансу; міграційна криза в Західній Європі через досить сумнівні наслідки реалізації геополітичних стратегій у Лівії, Сирії, Єгипті; низка «кольорових революцій» на пострадянському просторі та в арабському світі; негативні наслідки силових «гуманітарних» інтервенцій в Ірак та Афганістан; виявлена під час пандемії COVID-19 та світової економічної кризи, внутрішньополітичної боротьби неспроможність США забезпечити ефективне функціонування монополярного світу – це далеко не повний перелік чинників постійної актуальності цієї проблематики.

Збройне протистояння на Сході України, яке, попри напрацювання на рівні обов'язкової до виконання резолюції РБ ООН № 2202 (2015) від 17.02.2015 [1] ще не отримало врегулювання та привернуло увагу до дій «різних сторін конфлікту» Міжнародного кримінального суду [2], зумовлює особливу цінність багатоаспектного аналізу механізмів розгортання громадянських конфліктів, з'ясування причин і сприятливих умов для ескалації та деескалації з метою задоволення запиту на консолідацію суспільства і відновлення територіальної цілісності політико-інституційними засобами та запровадження стійкого мирного співіснування різних сегментів гетерогенного соціуму.

Ґрунтуючись на власній позиції щодо нормативності неоднорідного стану сучасного суспільства [3], атрибутивності конфліктного складника для констатації суспільного розколу [4] та встановлення в узагальненні результатів деяких відомих кейс-стаді досліджень конфліктів трьох примордіальних ознак розрізнення належності до «таборів протистояння» [5], продовжуючи наукову розвідку щодо розколотого суспільства та засобів його консолідації, вважаємо за необхідне визначити метою цієї статті встановлення співвідношення між етнічною, мовною та релігійною / конфесійною ідентифікацією в контексті сецесійних ризиків.

Взаємини Країни Басків із центральною владою в Іспанії (яка має і криваву сторінку у відносно недалекому минулому, пов'язану з діяльністю ЕТА), відчутний політичний вимір розмежування між франкомовною та фламандськомовною частинами Бельгії, етно-лінгвістичне напруження довкола провінції Квебек у Канаді, ті ж самі аспекти, посилені релігійним чинником Республіки Сербської у складі федерації Боснії і Герцеговини, відокремлення Косово від Сербії, загострення політичної кризи в Македонії у квітні 2017 року (тоді ще без додавання до назви «Північна») через обрання спікером парламенту етнічного албанця – наочні приклади правильності виділення вказаних маркерів і для випадків міжсегментарного протистояння, яке відбувається у більш-менш легальній і м'якій формі.

Навіть якщо залишити «у дужках» історію тривалого протистояння католиків (діяльність

ІРА) і протестантів (підтримка уряду Британії) у Північній Ірландії, то факт отримання за результатами загальних виборів у жовтні 1974 року Шотландською національною партією 30% голосів на території Шотландії засвідчив, що у британській нації є проблеми і окрім Північної Ірландії [6, с. 59–60]. Подальше відновлення парламенту Шотландії у 1999 році, проведення референдуму про незалежність у 2014 році (його підтримали 44,7% учасників, тоді як явка склала 84,59%) та відчутна різниця у ставленні до Brexit (проти нього у 2016 році на загальнонаціональному референдумі у Великобританії висловилися 62% шотландців) демонструє певну тенденцію до поглиблення розмежування, яке співпадає з етнічно-мовними межами. При цьому легально-еволюційний характер реалізації прагнень шотландців до самостійності не зменшує загрози існуванню британської нації як цілісної системи, якщо враховувати досвід Чехословаччини та відстоювати холістичну позицію. Вважаємо, що вказаний приклад із досвіду функціонування політичної системи у Великобританії, яку Г. Алмонд узагалі класифікував як гомогенну, деякою мірою обґрунтовують «претензії на універсальність» визначених нами розмежувальних критеріїв.

Історії відомі випадки масових громадських збройних протистоянь, сторони яких не можуть бути відокремлені одна від одної тільки за вказаними ознаками або їх ідентифікація на осі «ворог-друг» здебільшого проводилася з ідеологічних, економічних підстав чи випадково шляхом включення елементів до певної групи через проживання на території, яка перебуває у сфері контролю такої групи, з подальшими неодноразовими переходами місцевих озброєних загонів у підпорядкування інших «таборів протистояння» залежно від набуття / втрати контролю відповідним табором над певною територією під час конфлікту. Йдеться, наприклад, про Мексиканську революцію 1910–1917 років, Жовтневу революцію 1917 року у Росії, Кубинську революцію 1953–1959 років.

Залишення поза увагою ліній розмежувань у суспільстві за іншими ознаками у статті зумовлено тим, що мета груп протистояння (соціальних класів / страт) полягала не в утворенні і протидії утворенню певною групою самостійної системи «соціум-політія», а у трансформації / збереженні статус-кво чи конкуренції серед напрямів трансформації наявної гетерогенної системи «соціум-політія» без сецесійних / сепаратистських намірів. Ми повністю погоджуємося зі спостереженням О. Харитонової, що «у той час, як ідеологічні громадянські війни ведуться з метою отримання контролю над державою, етнічні війни здебільшого є сепаратистськими за природою» [7, с. 37].

Виокремлені нами лінії розмежування у суспільстві – етнічна, мовна та релігійна / конфесійна належність – не є рівнозначними та однопорядковими категоріями, що дає привід для подальшого аналізу сецесійних ризиків або розпаду системи «соціум-політія». Користуючись принципом аналогії як складником системної методології, спробуємо використати як пояснювальну (спрощену) модель гетерогенної системи «соціум-політія» детально вивчену гетерогенну систему у фізичній хімії (вода з льодом, незмішувані рідини (масло і вода) чи притиснуті одна до одної поверхні різних металів). Цей спосіб дослідження ґрунтується на сформульованій Л. Берталанфі ідеї визнання ізоморфізму законів, які керують функціонуванням системних об'єктів [8].

У світлі такої аналогії можна вказати на певні ознаки (далі – атрибути Аналогії) моделі-системи, яка розглядається: лінії розмежування є межею, що відокремлює «незмішувані» частини (1); «незмішуваність» таких частин / фаз зумовлена стійкістю у властивостях, які визначають істотну різницю характеристик взаємодії одиниць однієї частини / фази між собою та між одиницями інших частин / фаз системи (2); кількісна значущість одиниць кожної частини / фази порівняно із загальною кількістю одиниць усієї неоднорідної системи та кількістю одиниць інших частин / фаз для того, щоб специфічність взаємодії з такою частиною / фазою мала загальносистемне значення, а не статистичну похибку (3); частина / фаза може існувати зі збереженням своїх властивостей не лише як складник системи, що розглядається, але й поза такою системою, утворюючи самостійну однорідну / однофазну систему або приєднуючись до іншої системи (однорідної чи неоднорідної) (4).

Соціально-політологічним еквівалентом сутності атрибуту (2) є соціальна взаємодія, відносно якої, ґрунтуючись на дослідженнях фахівців цього об'єкту, звернемо увагу на деякі пошукові «маркери» (далі – маркери Категорії I): обов'язковою умовою взаємодії є наявність засобів – спільних символів / норм системи [9, с. 65] і провідників їх передачі / отримання [10, с. 56] між суб'єктами взаємодії (1); результатом соціальної взаємодії є виникнення культури як сукупності значень, цінностей, норм і сукупності їх носіїв, які соціалізують і розкривають такі значення [11, с. 218–219] (2); в контексті дослідження якостей стійкості / сталості необхідно звернути увагу на тривалі¹ та мультифакторні² взаємодії і їх характер: конфліктне – нейтральне – коопераційне (3).

Порівняємо вказані атрибути Аналогії та маркери Категорії I із визначеними нами приморді-

¹Період існування і відновлення таких взаємодій достатній для формування таких ознак інституційної стійкості як агитуды та патерни.

²Взаємодії між індивідами, які одночасно відбуваються на кількох спільних «полях».

альними ознаками розмежування сторін у громадянських конфліктах, які несуть ризики розпаду держави у її первісному / доконфліктному стані саме через спрямованість дій відповідних колективних акторів, починаючи з етнічності (далі – Категорія II).

На фоні спектру теоретичних засад інтерпретації етносу / етнічності між полюсами біологічного субстанціоналізму та радикального конструктивізму, проаналізованих, зокрема, у цікавому огляді казанської дослідниці Р. Нізамової [12], логіка системного підходу вказує на перспективність для визначення сутності етносу як фази гетерогенної системи «соціум-політія» використання принципу додатковості Н. Бора³ у його діалектичному розумінні.

Найбільш збалансованим визначенням, що враховує як стабільність і відтворюваність, так і можливість зміни етнічної ідентифікації, вважаємо дефініцію С. Широкогорова про те, що етносом «є група осіб, які розмовляють однією мовою (1), визнають своє єдине походження (2) та володіють комплексом звичаїв, укладів життя, які зберігаються (3) згідно із традицією (4) і вирізняються нею (5) від таких в інших груп» [13, с. 4–5]. Виокремлення нами п'яти структурних елементів Категорії II необхідне для зіставлення з атрибутами Аналогії та маркерами Категорії I.

Схоже розуміння етнічності можна знайти у М. Вебера, який визначав її як «приналежність до етнічної групи, об'єднаної культурною однорідністю і вірою в спільне походження» [14]. Однак, на нашу думку, така концептуалізація дефініції для цілей нашого дослідження «програє» формулюванню С. Широкогорова, оскільки:

1) перетворює елемент (1) досліджуваної категорії не лише в імпліцитний, але й у вірогідний складник «культурної однорідності», тоді як цей елемент разом із «комплексом звичаїв, укладів життя» співвідноситься із виокремленими вище маркерами (1) і (2) Категорії I;

2) безпосередньо не містить еквівалентів елементів (3) і (4) Категорії II, які підкреслюють ознаку стабільності і відтворюваності етнічних груп (атрибут (2) Аналогії), що можна спостерігати у дійсності;

3) не акцентує увагу на елементі (5) Категорії II, який підкреслює принципову запрограмованість плюральності й іманентність співіснування фаз, що співвідноситься зі згадуваною «незмішуваністю елементів» в атрибутах (1) і (2) Аналогії, коли «представники кожної з таких сукупностей осіб

³ Прийнятність до застосування винесеного епіграфом цієї статті девізу Копенгагенської школи фізики полягає в адекватності аналогії між використовуваною для пояснення ефектів у квантовій фізиці інтеграцією протилежностей, відомих як корпускулярно-хвильовий дуалізм, та еквівалентною їй парою протилежних підходів до розуміння етнічності: субстанціоналізм – конструктивізм.

здебільшого відрізняють себе від членів усіх інших подібних спільнот. При цьому особливу роль відіграє антитеза «ми – вони»; «неодмінною властивістю етносів є взаємне розрізнення. Етноси – категорія зіставна» [15, с. 15].

Сучасний дослідник Х. Собліров наголошує, що «мова – це первинне символічне середовище функціонування етнічності, тому її втрата української небезпечна для збереження культури» [16, с. 61]. Принциповість віднесення лінгвістичного чинника до структур етнічності та його вплив на інші виокремлені нами елементи останньої узгоджується із ключовою тезою концепції лінгвістичного релятивізму (праці В. Гумбольта, Ф. Боаса, Е. Сепіра, Б. Уорфа) про те, що когнітивні процеси (зокрема, мислення і набуття досвіду) перебувають під впливом тих категорій і патернів, які пропонуються людині мовою.

Тому наведена структура елементів Категорії II дає підстави виокремлені на прикладі наведених кейсів соціальних конфліктів [5] етнічні та лінгвістичні лінії розмежування розглядати як співвідношення цілого і частини. Здебільшого саме такому підходу відповідає концептуалізація і операціоналізація феномену мови у вітчизняній науковій літературі. Наш видатний співвітчизник і науковий діяч О. Потебня ще наприкінці XIX ст. визначив мову «спільним духовним органом, через який відбувається духовне єднання етносу, оскільки із взаємного розуміння того, хто говорить, і того, хто слухає, виростає свідомість і пробуджується почуття їх спорідненості. Такий вплив можливий завдяки особливостям мови, оскільки у ній відбивається світогляд народу» [17, с. 11].

Цікавим є зіставлення етнічної належності із релігійною / конфесійною, адже на перший погляд (варіант 1) останню можна «помістити» в елемент (4) Категорії II, розповсюдивши і на цю лінію розмежування логіку співвідношення цілого і частини або навіть тотожності. Так, соціолог Університету Коннектикуту Х. Абрамсон у своєму дослідженні етнічного різноманіття в католицизмі стверджує, що інколи релігія прирівнюється до етнічної приналежності, але це відноситься не до усіх груп етнічної приналежності. Як приклад він наводить групи амішів, мормонів, гуттерітів і євреїв, прямий зв'язок між релігією і етнічною приналежністю яких передбачає, що за умови неіснування релігії етнічна група з високою ймовірністю припинить існувати [18].

Деяко дискусійним вважаємо віднесення, наприклад, мормонів до етнічної групи у наведеному вище визначенні С. Широкогорова. Однак виокремлення етнічних релігій у тому розумінні, що саме певна релігія виступає домінуючим чинником формування етносу, є загальноприйнятним у дослідників цієї проблематики (наприклад, дослідження Дж. Руана і Дж. Тодда [19] або приклад

етногенезу сикхів у Пенджабі у XVI ст., наведений Л. Гумільовим [20, с. 60]).

Не є рідкістю ситуація, коли члени однієї етнічної групи навіть в межах однієї держави належать до різних конфесій або релігій, що не заважає їм ідентифікувати себе єдиною спільнотою та відокремлювати себе від інших спільнот, навіть якщо деякі з членів таких спільнот мають одну з ними релігійну / конфесійну належність (варіант 2). Спільність релігійної (конфесійної) належності не виключає чіткого міжетнічного розмежування (варіант 3) і навіть протистояння в межах території однієї держави.

Так, члени етнічної групи абхазів можуть розрізнятися між собою за приналежністю до так званої традиційної абхазької релігії або до православного християнства, що не заважає їм вважати себе єдиною етнічною спільнотою та стороною у протистоянні з грузинами попри релігійну самоідентифікацію останніх саме як православних християн. Територія Грузії станом на 1991 рік і донині, включаючи виокремлену за результатами військових подій 2008 року Республіку Абхазію, вважається канонічною територією Грузинської православної церкви, а самостійне проголошення Сухумо-абхазькою єпархією автокефалії не визнано з боку РПЦ.

Для світових монотеїстичних релігій попри проголошувану і навіть існуючу на фоні тривалої історії кривавих протистоянь минулого⁴ фактичну віротерпимість на доктринальному рівні притаманно позиціонувати себе як тотальну універсалью у тому сенсі, що:

1) кожна релігія проголошує свою єдину істинність, заперечуючи повністю чи частково цю властивість в інших / альтернативних світоглядних концепціях;

2) етнічність «підкорюється» / охоплюється релігійною належністю, порівняно з якою не має принципового значення з точки зору регулюючого поведінку і світогляд впливу. У такому випадку в політичному вимірі релігійність виступає джерелом політичної ідеології, а отже питання розмежування і протистояння за цією ознакою може становити ризики насамперед для правлячого режиму, а не для цілісності держави⁵.

У такому випадку релігійний фактор не тільки охоплює (повністю чи частково) систему «соціум-політія», але й відіграє роль чинника зовнішнього середовища (варіант 4), а тому вихо-

⁴ Наприклад, Реконкіста 711-1492 років після арабського завоювання Піренейського півострова, Хрестові походи XI – XVI століть, очевидний міжконфесійний аспект Тридцятилітньої війни у Європі 1618-1648 років.

⁵ Прикладом є Ісламська революція в Ірані 1978-1979 років або діяльність ісламістських сил («Брати-мусульмани») у Єгипті протягом Арабської весни у 2011-2013 роках. Виконання утвореною в межах світової християнської релігії окремою номінацією функції національної інтегруючої ідеології можна побачити на прикладі англіканської церкви у Великобританії.

дить за окреслені межі нашого дослідження. Втім, у частині, в якій цей чинник зовнішнього середовища «працює» як маркер групового розмежування всередині такої системи, його можна звести до вказаного вище варіанту 1.

Факт існування варіантів 2 і 3 не спростовує правомірності виокремлення нами релігійного (конфесійного) виміру соціального розмежування, а підтверджує правильність його «локалізації» в окреслених межах дослідження. Ми вважаємо, що невикористання у соціальному конфлікті, який потенційно загрожує цілісності держави, його сторонами релігійних (конфесійних) маркерів розмежування пояснюється тим, що відповідна належність у такому випадку не визначає етнічної ідентифікації. Така інтерпретація значущості для формування етнічних меж саме тих ознак диференціації (або інтеграції), які визнаються учасниками відносин етнічності, узгоджується зі спостереженням Ф. Барта: «Одні культурні ознаки використовуються членами спільноти як сигнали і знаки відмінностей, а інші ігноруються. В деяких видах взаємодій навіть радикальні відмінності нівелюються і не беруться до уваги» [21, с. 16].

Підсумовуючи аналіз співвідношення виділеної вище трійці ліній розмежування сторін у громадянських конфліктах із сецесійними інтенціями одних учасників та «доцентровою» їм протидією інших, можна стверджувати, що все може бути зведено до етнічного виміру⁶. Додатковим підтвердженням такого висновку є особливий зв'язок цієї ознаки групової ідентичності із таким атрибутом системи «соціум-політія» як територія держави, оскільки сецесійні ризики передбачають саме порушення територіальної цілісності.

Хоча «територія» згідно визначених складників Категорії II безпосередньо не виділена як ознака етносу, просторовий складник етнічності присутній імпліцитно. У сучасному ґрунтовному дослідженні з етносоціології наведено показовий етимологічний аналіз цього терміну. Так, його грецьке походження вказує на зв'язок «*ἔθνος*» (у значенні «народ») поряд з іншими грецькими синонімами «*γένος*» («генос»), «*φυλή*» («фюле»), «*δήμος*» («демос») та «*λαός*» («лаос»), які мають смислові нюанси, зі словом «*ἔθος*» («етос») у значенні «характер», «поведінка», «мораль». «Архаїчний давньогрецький корінь «*ἔθ*», від якого утворені слова «етнос» і «етос», означав «населену місцевість». Тобто у визначенні слова «етнос» об'єднується просторове уявлення про населену місцевість (ἔθ), поняття «характеру», «моралі» та «звичаю» (ἔθος) і значення «народу» (ἔθνος)». Узагальнено контекстний «переклад» етносу як органічне суспільство, яке знаходиться на

⁶ Згідно відомостей Ethnic armed conflict (EAC) version 3.01. (<http://www.epr.ucla.edu/>) за період 1946 по 2005 р. в світі сталося 110 лише етнічних конфліктів, багато з яких триває до цих пір.

певній території та вирізняється спільною мораллю [22, с. 8].

Вказані результати мають значення для подальшого визначення причин соціального розколу та напрацювання як політико-інституційних заходів його подолання, так і окреслення сфери докладання профілактичних зусиль, спрямованих на забезпечення від сецесійних загроз.

Література

1. Резолюція Совета Безопасности ООН от 17 февраля 2015 года № S/RES/2202 (2015). URL: <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N15/043/74/PDF/N1504374.pdf?OpenElement> (дата звернення: 17.12.2020).

2. Заява прокурора Міжнародного кримінального суду пані Фату Бенсуді щодо закінчення попереднього розслідування у справі «Ситуація в Україні». URL: <https://www.icc-cpi.int/Pages/item.aspx?name=201211-otp-statement-ukraine&ln=Ukrainian> (дата звернення: 17.12.2020).

3. Попков Д.О. Неоднорідність як атрибут сучасного суспільства. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. «Питання політології»*. 2018. Вип. 32. С. 27–34.

4. Попков Д.О. Розколоте суспільство: пропозиції до операціоналізації терміна. *Вісник Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут»*. *Політологія. Соціологія. Право* : зб. наук. праць. Київ, 2018. № 3(39). С. 90–95.

5. Попков Д.О. Від суспільного розколу до загроз цілісності держави. *Актуальні наукові дослідження в сучасному світі* : матеріали ХХХІV міжнарод. науч. конф. (г. Переяслав-Хмельницький, 27.02.2018). Переяслав-Хмельницький, 2018. С. 108–117.

6. Birch A.H. Reflections on Ethnic Politics. Cairns A., Courtney J., MacKinnon P., Michelmann H., Smith D. (eds.) *Citizenship, Diversity and Pluralism. Canadian and Comparative Perspectives*. McGill-Queen's University Press. 1999.

7. Харитоновна О.Г. Этнические войны и постконфликтная демократия. *Полит. наука*. 2016. № 1. С. 34–59.

8. Общая теория систем. *Философский словарь* / Под ред. И.Т. Фролова. 4-е изд. М. : Политиздат, 1981. 445 с.

9. Кандаурова А.В. К вопросу о структуре социального взаимодействия. *Вестник Нижневартского государственного университета*. 2013. № 4. С. 62–66.

10. Белова Л.А., Радионова Л.А. Социология : учебное пособие для студентов дневной формы обучения всех специальностей академии. Харьков : ХНАГХ, 2007. 164 с.

11. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М. : Политиздат, 1992. 543 с.

12. Низамова Л.Р. Сложносоставная концепция современной этничности: пределы и возможности теоретического синтеза. *ЖССА*. 2009. № 1. С. 141–159.

13. Широкогоров С.М. Этнос: исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. Шанхай, 1923. URL: <http://www.kunstkamera.ru:8081/siberia/>

ShirokogorovEthnos.html (дата звернення: 10.04.2020).

14. Вебер М. Избранные произведения. М. : Прогресс, 1990. 808 с.

15. Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии (очерки теории и истории). М. : Наука, 1981. 390 с.

16. Соблиров Х.Х. Этническая мобилизация и государство: исторический опыт России XX века. *Научные проблемы гуманитарных исследований*. 2010. № 10. С. 58–63.

17. Мацько Л.І. Функціональне поле української мови у структурах соціальної комунікації. *Науково-інформаційний вісник*. 2012. № 6(83). С. 11–17.

18. Abramson H.J. Ethnic diversity in catholic America. A Comparative Analysis of Contemporary and Historical Religion. *Journal of Social History*. Vol. 4, № 4 (Summer, 1971). P. 359–388.

19. Ruane Joseph B., Todd Jennifer. Ethnicity and Religion: intersections and Comparisons. London : Routledge, 2011. ISBN 978-1-138-88037-5.

20. Гумилев Л.Н. История как форма движения энергии. Т. 2. Москва : ООО «Издательство АСТ», 2008. 960 с.

21. Барт Ф. Введение. Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий. Сб. ст. М. : Новое издательство, 2006. 198 с.

22. Дугин А.Г. Этносоциология. М. : Академический проект; Фонд «Мир», 2011. 639 с.

Анотація

Попков Д. О. Етнічна ідентифікація в контексті проблематики суспільного розколу. – Стаття.

Публікація опосередковує продовження наукової розвідки автора довкола проблематики розколотого суспільства та пошуків політико-інституційних засобів його консолідації з позицій нормативності неоднорідного стану сучасного суспільства і атрибутивності конфліктного складника для констатації суспільного розколу.

У статті розглядаються співвідношення виокремлених за результатами дослідження прикладів громадянських конфліктів трьох примордiальних маркерів розмежування «свій – чужий»: етнічна, лінгвістична та релігійна належність. Доводиться правильність визначення таких ідентифікаційних маркерів і для випадків легального та «м'якого» політичного протистояння. З використанням історичних прикладів пояснюються причини «відкидання» поза сферу аналізу випадків розмежування таборів протистояння у громадянському конфлікті з інших підстав. Із застосуванням системної методології за допомогою аналогії побудовано спрощену модель гетерогенної системи «соціум-політія», яку пристосовано до порівняння із примордiальними ознаками розмежування шляхом використання концепту «соціальної взаємодії».

Зафіксовано релевантні до атрибутів моделі гетерогенної системи «пошукові маркери» соціальної взаємодії. Проведено порівняльний аналіз визначень «етнічності» та обґрунтовано

переваги запропонованого С. Широкогоровим підходу до цієї категорії. Показано зв'язок структури етнічності із атрибутами моделі гетерогенної системи та маркерами соціальної взаємодії. З використанням напрацювань етнології та етносоціології проаналізовані варіанти зіставлення етнічності з лінгвістичною та релігійною / конфесійною ідентичністю у політичному контексті із наведенням прикладів. Через дослідження етимології дефініції показано існування іманентного зв'язку між етнічністю та територією держави в контексті сутності сецесійних загроз останній станом розколу.

Ключові слова: розколоте суспільство, політичне протистояння, гетерогенна система, ознаки розмежування, етнічність, лінгвістична належність, релігійна ідентифікація, сецесійні загрози.

Summary

Popkov D. O. Ethnic identification in the context of the issue of social division. – Article.

The publication mediates the continuation of the author's scientific research on the issue of a divided society and the search for political and institutional means of its consolidation from the standpoint of the normative heterogeneous state of modern society and the attributive nature of the conflict component to state social division.

The article considers the correlations between the three primordial markers of the distinction "one's own – another's" isolated according to the results of the study of examples of civil conflicts: ethnic, linguistic and religious affiliation. It is also necessary to correctly define such identification markers

for cases of legal and "soft" political confrontation. Using historical examples, the reasons for the "rejection" outside the scope of analysis of cases of demarcation of confrontation camps in civil conflict on other grounds are explained. Using a system methodology, a simplified model of the heterogeneous system "society – police" was constructed by analogy, which is adapted for comparison with the primordial features of delimitation through the use of the concept of "social interaction".

Relevant to the attributes of the model of the heterogeneous system "search markers" of social interaction are noted. A comparative analysis of the definitions of "ethnicity" is carried out and the advantages of S. Shirokogorov's approach to this category are substantiated. The connection of the structure of ethnicity with the attributes of the model of the heterogeneous system and markers of social interaction is shown. Using the works of ethnology and ethnosociology, the options for comparing ethnicity with linguistic and religious / confessional identity in a political context with examples are analyzed. The study of the etymology of the definition shows the existence of an immanent connection between ethnicity and the territory of the state in the context of the essence of the secession threats of the latter state of division.

Key words: divided society, political confrontation, heterogeneous system, signs of delimitation, ethnicity, linguistic affiliation, religious identifications, secession threats.

УДК 321.6/.8-057.341

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i26.909>**В. В. Стрелков**

ORCID ID: 0000-0001-8436-3260

аспірант кафедри політології, управління та державної безпеки
Волинського національного університету імені Лесі Українки

КОНФІГУРАЦІЯ ДЕЛЕГІТИМАЦІЙНОГО ПРОЦЕСУ ТА ДЕІНІЦІАЛІЗАЦІЯ ПРЕЗИДЕНТСЬКОЇ ВЛАДИ

Постановка проблеми. За час незалежності української держави ми могли спостерігати яскраві вияви делегітимації політичних інститутів суспільства: інституту виборів під час Помаранчевої революції 2004 року, інституту президентства під час подій Революції гідності 2014 року. Підбили підсумки делегітимації української політичної еліти як класу президентські вибори 2019 року. Процеси делегітимації президентської влади та екстраполяція впливу делегітимаційних політичних технологій на інститут президентства створюють серйозні проблеми та загрози для стабільного розвитку політичної системи України. Наведені вище факти актуалізують необхідність дослідження процесу делегітимації президентської влади та політичних технологій, які застосовують для управління ним.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Актуальними в контексті цього дослідження є праці українських науковців І. Забеліної, С. Ставченка, Ю. Мацієвського, Г. Щедрової, Р. Ключника, у яких висвітлюється проблематика політичних криз, зокрема кризи легітимності політичної влади. Для дослідження технологій оцінки ефективності та контролю за застосуванням технологій делегітимації президентської влади на етапі деініціалізації були корисними праці зарубіжних науковців М. Догана, Ф. Хастінгса, Б. Краснова, Д. Віртліна.

Виділення не вирішених раніше частин загальної проблеми. Легітимність як політичне явище та наукова категорія цікавить багатьох дослідників. Однак, незважаючи на наукову необхідність у дослідженні закономірностей перебігу процесу втрати легітимності, ми спостерігаємо певне уникнення наукового впровадження концепту делегітимації у політичну науку.

Мета статті – дослідити особливості конфігурації процесу делегітимації та деініціалізації президентської влади як етапів делегітимаційного процесу. Для досягнення цієї мети ми вирішили такі завдання: виявити сутнісні характеристики кризи легітимності як політичного явища, встановити типи криз легітимності; дослідити технології управління процесом делегітимації президентської влади на етапі деініціалізації, пов'язані з оцінкою ефективності та контролем за реалізацією делегітимаційних політичних технологій.

Виклад основного матеріалу дослідження. На етапі *конфігурації* делегітимаційний процес набуває чітких форм у вигляді кризи легітимності президентської влади. Аналіз кризи легітимності як політичного явища необхідно проводити в рамках визначених самим поняттям «криза» (від грец. “krisis” – «вихід, закінчення, суд, справедливе покарання»). Великий тлумачний словник української мови визначає кризу як різку зміну звичайного стану речей, злам, загострення становища [1, с. 586]. Очевидно, що поняття «криза» політична наука запозичила із медичної галузі, в якій воно означало різкий, крутий перелом, важкий перехідний стан.

Криза – це природна фаза розвитку будь-якої системи, зона біфуркації; момент дезорганізації системи, чинник її організації, самоорганізації. Суть політичної кризи полягає у тому, що влада не в змозі керувати певними процесами. Політична криза може розглядатися як один з етапів політичного процесу, як підсумок політичного протистояння і розвитку соціально-політичного конфлікту [2, с. 346]. Сутність політичної кризи можна трактувати як крайнє загострення протиріч у політичній системі, яке загрожує її стабільності.

Політична енциклопедія визначає політичну кризу як етап у розвитку політичного об'єкта (держави, влади, конкретної політики, парламенту, режиму, політичної системи, уряду), який характеризується порушенням рівноваги однієї чи кількох базових підсистем у процесі їхнього функціонування, внаслідок чого змінюється сутність об'єкта, порушується регулярність політичної взаємодії. Вона може виявлятися у зміні не тільки стану об'єкта, а й його характеристик (якостей). Тому криза легітимності як один із видів політичної кризи є результатом розбалансування мети та цінностей правлячого режиму з уявленнями щодо них більшої частини громадян [3, с. 373].

Політична криза є масовим відхиленням від прийнятих у відповідній системі моделей поведінки, дисфункцією політичних інститутів, невідповідністю системних реакцій на вимоги середовища, втратою легітимності правлячою елітою та відповідними структурами влади. До такого висновку дійшов С. Ставченко [4, с. 71].

Ю. Мацієвський вважає, що зовнішнім виявом кризи є нездатність політичного керівництва

приймати ефективні рішення, утримувати контроль над ходом політичного процесу, тому часу на прийняття рішення за кризової ситуації стає значно менше, а кількість проблемних питань, по яких мають бути прийняті управлінські рішення, збільшується лавиноподібно. На його думку, криза є складним явищем, для виникнення якого необхідно, щоб збігалися достатні та необхідні умови. Достатніми умовами кризи є політична нестабільність і напруга, необхідною умовою є неефективність рішень і діяльнісна неспроможність політичного керівництва у нестабільній ситуації.

Криза є суб'єктивно зумовленим явищем – вона може бути спровокована або створена штучно. Криза може бути подолана ефективними діями політичного керівництва або ж поглиблена, що може призвести до колапсу чи розпаду об'єкта [5, с. 158–159]. На необхідності визначення сфери політичних відносин (або їх сукупностей) із домінуючою нестабільністю для з'ясування природи кризових явищ і визначення механізмів їх подолання наголошує Г. Щедрова. За твердженням вченої, системна політична криза завжди має домінуючу нестабільність – політичні інститути чи сфери політичного життя, які переживають занепад, стагнацію чи дисфункцію у той чи інший період [6, с. 10].

Р. Ключник зауважує, що криза може нести в собі не тільки негатив, але й певні позитивні зміни для політичної системи. Він наголошує, що криза є важливим чинником розвитку політичної системи, причому її вплив може бути як негативним, так і позитивним. Вона може не лише гальмувати чи зупиняти розвиток політичної системи, але й надавати нових імпульсів, сприяти якісній трансформації політичних інститутів чи системи загалом. Криза в сучасній політичній науці уже не розглядається як суто негативне чи небезпечне явище, вона є радше свого роду випробуванням, через яке проходить будь-яка система [7, с. 105].

Криза легітимності визначається як стрес, який відчуває конституційована структура та виконавча влада, що виникає через відмінності в поглядах з приводу авторитету влади як такої [8, с. 112]. Російські вчені А. Глухова та В. Рахманін визначають кризу як ситуацію складного перехідного стану, повороту, поворотного пункту, яка потребує вирішення [9, с. 211–212]. На їхню думку, для того, щоб утворити ситуацію кризи легітимності, необхідно похитнути уявлення, символи віри, відповідно до яких влада володіє правом приймати рішення, які громадяни зобов'язані виконувати [9, с. 215].

Кризу легітимності можна розглядати як кризу відносин панування та підкорення між суб'єктом та об'єктом політичного впливу, внаслідок якої суб'єкт втрачає здатність здійснювати вплив на об'єкт. Характерним для кризи легітимності

є оскарження правомірності політичної влади, фрагментованість політичної влади та наявність численних «центрів сили». Криза легітимності може відбуватися на макро- та мікрорівні. Макрорівень складають дві великі групи криз: внутрішньополітичні та зовнішньополітичні. Мікрорівень представлений такими підрівнями криз: загальний (в межах усього громадянського суспільства), регіональний (у межах певних адміністративних одиниць), груповий (в межах етнічних, національних, класових груп інтересів), особистісний (у свідомості окремо взятого індивіда).

Делегітимація президентської влади може стати наслідком втрати функціональних здібностей самого інституту президентства, як трапилося у 1991 році із президентом СРСР М. Горбачовим. Розпад СРСР підтвердив нелегітимність президента держави. Тому можна стверджувати, що криза легітимності президентської влади ініціюється нездатністю президента виступати гарантом політичного порядку в державі.

У контексті делегітимації президентської влади пропонуємо розрізняти такі типи криз легітимності: інституційна, нормативно-процедурна, суспільно-політична, криза міжнародних зносин. *Інституційна криза легітимності* пов'язана із проблемами функціонування інститутів державної влади. Вони можуть виявлятися у формі незгоди із наявним обсягом повноважень, закріплених за інститутом президента, конфліктному характері відносин з приводу перерозподілу владних повноважень між гілками влади, не визнанні президентської вертикалі влади та її ієрархічної структури «ролей» у структурах бюрократичного апарату та «на місцях» (регіональними представництвами президентської вертикалі – місцевими державними адміністраціями, губернаторами; органами та інститутами місцевого самоврядування – обласними та районними радами, об'єднаними територіальними громадами), що може виявлятися шляхом саботажу виконання президентських рішень.

За умов інституційної кризи легітимності не можливо досягнути узгодженої взаємодії між політичними інститутами. Наслідком цього є неефективне виконання політичними інститутами своїх функцій та обов'язків, що призводить до зниження підтримки правлячого режиму.

Нормативно-процедурна криза легітимності може виявлятися у делегітимації інституту виборів, дисфункції механізму стримувань і противаг, правовому нігілізмі, електоральному абсентеїзмі.

Суспільно-політична криза легітимності відбувається у площині взаємодії президентської влади з громадянським суспільством. Вона пов'язана із суспільним визнанням або невизнанням президентської влади, ґрунтується на недовірі з боку населення, відсутності громадської підтримки.

Відповідно до теорії С. Ліпсета криза легітимності виявляється у нездатності політичної системи підтримувати у людей впевненість у тому, що існуючі політичні інститути є найбільш прийнятними для суспільства [10, с. 77].

Криза легітимності у міжнародних зносинах відображається шляхом невизнання легітимності президента на міжнародній арені, лідерами інших держав і міжнародними організаціями. Вона може виявлятися у формі санкцій, міжнародної ізоляції.

Необхідно звернути увагу на те, що пропонувану типологію нечасто можна зафіксувати у чистому вигляді на практиці, оскільки для делегітимаційного процесу характерна динамічність перебігу, через яку він швидко поширюється і переходить на різні рівні кризових явищ. Так, криза зовнішньополітичних міжнародних зносин може впливати на певні аспекти внутрішньої політики. Внутрішньополітична криза легітимності, яка може мати форму інституційної, нормативно-правової, суспільно-політичної кризи або бути комбінацією із цих форм, впливає на авторитет, правомочність президента та визнання його легітимності серед міжнародної спільноти.

На етапі *деініціалізації* відбувається відчуження президентської влади. Під час цього етапу застосовуються технології управління делегітимаційним процесом, спрямовані на роботу з інформаційним середовищем політичної системи. Метою такої роботи є легітимація наступного очільника держави. Термін «деініціалізація» запозичений із мови програмування Swift, у якій він означає «відновлення середовища, яке передувало запуску процесу» [11]. На етапі деініціалізації здійснюється оцінка ефективності та контроль за результатами застосування делегітимаційних технологій.

Для емпіричної перевірки та оцінки легітимності М. Доган пропонує у соціологічних опитуваннях ставити питання з трьома варіантами відповідей, які відображають сутність суперечок про легітимність. Спираючись на його методіку, стосовно президентської влади ці питання можна сформулювати так: 1) «Я визнаю чинного президента та прийняті ним рішення і вважаю себе зобов'язаним їх виконувати»; 2) «Я бачу багато недоліків у роботі та рішеннях чинного президента, але буду їх виконувати через віру у можливість поступового вдосконалення наявної політики президента»; 3) «Я повністю не визнаю владу чинного президента та рішення, які він приймає, відмовляюся їх виконувати і бачу єдине рішення в докорінних соціально-політичних змінах».

На думку науковця, перший варіант відповіді передбачав би наявність віри в легітимність президента. Другий – свідчив би про наявність переконання у тому, що, незважаючи на всі його недоліки, чинний президент є кращим із можли-

вих, а політика, яку він здійснює, піддається вдосконаленню. Третя відповідь вказувала б на те, що чинний президент сприймається як нелегітимний [12, с. 150].

Аналогічні три варіанти відповідей, але вже стосовно правлячих режимів, були запропоновані в дослідженні Ф. Хастінгса, у якому зібрані емпіричні дані про ставлення громадськості до правлячих режимів різних країн. У більшості країн пропорція громадян, які у 1981 році обрали третій варіант відповіді, була невеликою: 9% у США, 3% у Німеччині, 7% у Канаді, 10% в Австралії. В окремих країнах пропорція таких громадян була відносно великою: 26% у Франції, 24% у Великобританії, а в Індії вона досягла рівня в 41%, який, на думку авторів, ставить під сумнів легітимність правлячого режиму [13, с. 512].

Б. Краснов для оцінки легітимності об'єкта пропонує використовувати такі показники: рівень примусу, який застосовується для втілення політики у життя; наявність спроб повалення уряду або лідера; сила вияву громадянської непокори, а також результати виборів, референдумів, масовість демонстрацій на підтримку влади (опозиції) [14, с. 84].

З огляду на те, що комунікаційний інформаційний контент є центральним елементом технології делегітимації президентської влади, для контролю за досягненням прогнозованих наслідків впливу комунікації на громадську думку доцільно буде використовувати технології комп'ютерного прогнозування, запропоновані Д. Віртліном. Принцип дії цих технологій полягає у створенні карти ієрархії цінностей – Hierarchial Values Map (далі – HVM) [15, с. 142]. Він дав цим технологіям назву «політична інформаційна система» – Political Information System (далі – PINS) [15, с. 40].

Для контролю за результатами застосування делегітимаційних технологій ми рекомендуємо застосовувати такі методи: активне спостереження із визначенням тригерів, відповідним і своєчасним реагуванням на сигнали зовнішнього середовища; експертиза – оцінка із залученням фахівців, лідерів громадської думки, представників ЗМІ; визначення індикаторів ефективності застосованих технологій; контент-аналіз технічних звітів виконавців; медіа-аналіз інформаційного простору на предмет реакції аудиторії на комунікацію, дослідження результатів декодування закладеного у комунікацію контенту цільовою аудиторією; моніторинг соціальних мереж; фокус-групи й контрольні соціологічні заміри. Такий контроль є надважливим, адже саме успішний контроль на етапі деініціалізації дозволяє уникнути негативного впливу на інститут президентства та в межах існуючого конституційного ладу забезпечити легітимне правонаступництво на цій посаді наступному народному обранцю.

Політтехнологи часто нехтують заходами та інструментами контролю за застосуванням делегітимаційних технологій, що призводить до небезпечного управління делегітимаційним процесом на етапі деініціалізації. Тому виникає необхідність змінювати конституційний лад у державі під наступного президента через неможливо низьку довіру до інституту президента за існуючих правил політичної гри. Як приклад можна наводити як зарубіжні кейси, так і прецеденти українського політичного процесу – конституційні реформи після президентських виборів у Білорусі 2020 року та в Україні 2014 року із подальшою втечею президента із країни в останньому випадку.

Висновки та перспективи подальших пошуків. Делегітимація президентської влади на етапі конфігурації набуває форми кризи легітимності, внаслідок цього президент перестає отримувати політичну підтримку від джерел легітимації (суспільства, внутрішніх політичних акторів, міжнародної спільноти). Втрата такої підтримки призводить до змін у політичній системі, які можуть відбуватися як мирним шляхом, так і з заостренням політичної боротьби із подальшим утворенням конфліктних ситуацій.

Етап деініціалізації президентської влади залишається найменш дослідженим. У науковій літературі спостерігається брак інформації про особливості цього етапу делегітимаційного процесу та про можливості застосування політичних технологій для керування ним. Вбачаємо у цьому перспективу для більш поглибленого дослідження етапів делегітимаційного процесу в контексті застосування політичних технологій для управління ним.

Література

1. Великий тлумачний словник сучасної української мови / за ред. В.Т. Бусела. Київ, Ірпінь : ВТФ «Перун», 2005. 1728 с.
2. Забеліна І.О. Поняття та сутність політичних криз: історико-бібліографічний аналіз. *Актуальні проблеми політики : зб. наук. пр.* / за ред. С.В. Ківалова. Одеса : НУ ОЮА, 2013. Вип. 49. С. 344–353.
3. Політична енциклопедія / за ред. Ю.А. Левенця. Київ : Парламентське видавництво, 2011. 808 с.
4. Ставченко С.В. Стабільність і кризовість у соціально-політичному розвитку. *Грані*. 2015. № 4. С. 69–73.
5. Мацієвський Ю.В. Політична криза: теоретичний аналіз. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія: Політичні науки*. 2008. Вип. 3. С. 146–161.
6. Щедрова Г.П. Політична криза: структурно-функціональний аспект. *Гілея : науковий вісник*. 2018. Вип. 139. С. 7–11.
7. Ключник Р.М. Криза у політичній системі: проблеми методології дослідження. *Вісник Дніпропетровського університету. Серія: Філософія. Соціологія. Політологія*. 2015. № 2. С. 105–111.
8. Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов / Дробижева Л.М. и др. Москва : Мысль, 1996. 382 с.
9. Глухова А.В., Рахманин В.С. Политическая конфликтология : учеб. пособ. Воронеж : Воронеж. гос. ун-т, 2002. 295 с.
10. Lipset S.M. Political man: The social bases of politics. New-York, Garden City : Doubleday, 1960. 432 p.
11. Англо-русский словарь по информационным технологиям / сост. Л.Г. Суменко. Москва : ГП ЦНИИС, 2003. 782 с.
12. Доган М. Легитимность режимов и кризис доверия. *Социологические исследования*. 1994. № 6. С. 147–156.
13. Index to International Public Opinion, 1980-1981 / eds. P. Hastings, E. Hastings. Westport, Connecticut : Greenwood Press, 1982. 584 p.
14. Краснов Б.И. Теория власти и властных отношений. *Социально-политический журнал*. 1994. № 3(6). С. 76–84.
15. Wirthlin D. The greatest communicator. What Ronald Reagan taught me about politics, leadership, and life. New-York : Hoboken, 2004. 224 p.

Анотація

Стрелков В. В. Конфігурація делегітимаційного процесу та деініціалізація президентської влади. – Стаття.

Криза легітимності інститутів політичної влади є актуальною проблемою сучасного політичного процесу. Особливо гостро такі проблеми відчуються у державах, які знаходяться на етапі демократичного транзиту. Легітимність як політичне явище та наукова категорія є предметом зацікавленості широкого кола дослідників. Однак, незважаючи на наукову необхідність у дослідженні закономірностей перебігу процесу втрати легітимності, ми спостерігаємо певне уникнення наукового впровадження концепту делегітимації у політичну науку. З огляду на відсутність великої кількості наукових праць, присвячених проблемам делегітимації політичної влади, вважаємо за необхідне надати визначення поняття «делегітимація» – це процес відчуження політичної влади від джерел легітимності, внаслідок якого відбувається втрата суб'єктності стосовно них.

У статті розглядається теоретична концепція конфігурації делегітимаційного процесу. У випадку відсутності адекватної та своєчасної політтехнологічної реакції на делегітимаційний процес він може призвести до деініціалізації президентської влади.

Дослідження процесу делегітимації президентської влади та етапів його перебігу є важливим у контексті сприяння забезпеченню стабільності і сталого розвитку політичної системи та її інститутів. У рамках цього дослідження ми розглянули кризу легітимності як політичне явище. Встановили особливості впливу кризи легітимності на політичну систему. Запропонували розрізняти такі типи кризи легітимності президентської влади: інституційна, нормативно-процедурна, суспільно-політична, міжнародних зносин. Дослідили технології, які застосовують для управління процесом делегітимації президентської влади на етапі деініціалізації. Визначили найбільш релевантні методи для оцінки

ефективності та контролю за результатами застосування делегітимізаційних політичних технологій.

Ключові слова: делегітимізація, криза легітимності, президентська влада, делегітимізаційний процес, політичні технології.

Summary

Strelkov V. V. Configuration of the delegitimation process and deinitialization of presidential power. – Article.

The crisis of legitimacy of institutions of political power is an urgent problem of the modern political process. Such problems are especially acute in countries in the process of democratic transit. Legitimacy, as a political phenomenon and a scientific category, is the subject of interest of a wide range of researchers. However, despite the scientific need to study the patterns of the process of loss of legitimacy, we see some avoidance of scientific implementation of the concept of delegitimation in political science. Given the lack of a large number of scientific papers on the problems of delegitimation of political power, we consider it necessary to provide a definition here: delegitimation is the process of alienation of political power from sources of legitimacy, resulting in loss of subjectivity.

The article considers the theoretical concept of the configuration of the delegitimation process. In the absence of an adequate and timely political-technological response to the delegitimation process, it may lead to the deinitialization of presidential power.

The study of the process of delegitimation of presidential power and the stages of its course is very important in the context of promoting stability and sustainable development of the political system and its institutions. In this scientific research, we considered the crisis of legitimacy as a political phenomenon. The peculiarities of the impact of the crisis of legitimacy on the political system have been established. It was proposed to distinguish the following types of crisis of legitimacy of presidential power: institutional, normative-procedural, socio-political, international relations. Researched the technologies used to manage the process of delegitimation of presidential power at the stage of deinitialization. The most relevant methods for assessing the effectiveness and monitoring the results of the use of delegitimation political technologies have been identified.

Key words: delegitimation, crisis of legitimacy, presidential power, delegitimation process, political technologies.

УДК 32.019.5 : 659.3 (474)
DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i26.910>

Д. В. Яковлев

ORCID ID: 0000-0003-2828-4669

доктор політичних наук, професор,

Національний університет «Одеська юридична академія»

ДИСКУРС ВІТЧИЗНЯНИХ МЕДІА ЩОДО КРАЇН БАЛТІЇ: МИНУЛЕ/МАЙБУТНЄ, POLICY/POLITICS

*...куди нам бігти нікуди нам не втекти
лишимося навіки у прикордонній зоні
не боюся вицокування годинника
все одно ми вплили інклюджами в буритин часу.*
Антанас А. Йонінас. Прикордонна зона¹

Вступ. У пострадянських суспільствах, які знаходяться на цивілізаційному перехресті (або, як пише відомий литовський поет Антанас А. Йонінас, «у прикордонній зоні»), важливо враховувати досвід країн, які подолали тоталітарну спадщину. Інакше є ризик залишитись в історії «перехідним», «розділеним» суспільством з Failed State. Для України унікальність пострадянських трансформацій полягає, серед іншого, в тому, що вибір шляху демократизації супроводжується демодернізацією, економічною рецесією. Час від часу, залежно від результатів виборів, у політичному дискурсі ставляться під сумнів європейські орієнтири цивілізаційного розвитку. У цьому сенсі одним із прикладів успішних пострадянських змін є досвід країн Балтії (Латвії, Литви та Естонії). Вони не лише ефективно дезінтегрувались від радянського минулого, але й доволі швидко інтегрувались у ЄС.

Мета статті – дослідити дискурс вітчизняних медіа щодо країн Балтії. Погляд на досвід дезінтеграції/інтеграції країн Балтії крізь призму вітчизняного медіа дискурсу більше «про нас», аніж «про них». Цей аналіз дозволяє побачити проблеми та «сірі зони» вітчизняного політичного дискурсу та дискурсу медіа. Зокрема, можна виокремити дві проблеми вітчизняного медіадискурсу: він не є громадянським та раціональним. Повною мірою це стосується також політичного дискурсу, який, через особливості олігархічних медіа щодо поєднання влади (зокрема, й «четвертої») та власності, ретранслюється в дискурсі медіа. Через ці проблеми дискурсу (іраціональність та відсутність презентації інтересів громадян у публічній площині) вже декілька десятиліть країна знаходиться на зупинці «електоральна демократія», практично не просуваючись у напрямку, який проклали країни Балтії: модернізації, консолідованої демократії, європейської інтеграції.

Дослідження політичного дискурсу вимагає постійної уваги до політичних нарративів й моделей

реальності. Інакше кажучи, у фокусі аналізу перебувають тексти та контексти боротьби за владу [8].

Дискурс є водночас простором та інструментом політичної конкуренції. З одного боку, це простір боротьби за владу, місце перетину візій минулого, сучасного та майбутнього політичних відносин, який надає певне значення практикам. З іншого боку, дискурс є досить ефективним інструментом політики, завдяки якому суспільству нав'язується воля правлячого класу [2].

Результати дослідження. У підходах до розуміння дискурсу (критичному та постмодерному) можна побачити дуалізм. Він притаманний і самому дискурсу. Адже, нагадаємо, сам термін «discursus» означає метушню, біганину, колообіг, рух. Дискурс формується рухом (або метушнею) сенсів між опозиціями: наратив – модель, текст – контекст, минуле – майбутнє, індивідуалізм – колективізм, дія – структура, ін.

Визначаючи сутність дискурсу в габермасівській теорії, Р. Познер зазначає: «Діалог, темою якого є норми і уявлення про навколишній світ, а метою – пошук угоди між учасниками про ці норми і уявлення, Габермас назвав дискурсом. Дискурси породжуються мовними актами, які існують у рамках недискурсивної комунікації. Тільки коли мовний акт з одної з перерахованих причин стає проблематичним, з'являється необхідність почати дискурс» [5].

Раціональність дискурсу важлива, але проблема-тична. Для пострадянських суспільств це зумовлено перехідним станом політичного дискурсу: «Дискусії стосовно ролі раціональності у функціонуванні політичних інститутів демократичних країн особливо активізуються в трансформаційні періоди суспільного розвитку, коли проблематизується здатність людини адекватно досягнути суспільство (раціональність знання) та належним чином упорядкувати та перебудувати цей світ (раціональність дії)... концепція політичної раціональності може бути використана для пояснення джерел, характеру та напрямків політичної трансформації на шляху від авторитаризму до демократії... Це є завданням комунікативного розуму (Ю. Габермас), завдяки якому комунікативна раціоналізація суспільства відкриває можливість створювати й обґрунтовувати нові легітимні правила соціального регулювання» [7, с. 267].

¹ переклад Ю. Андруховича

У даній статті аналіз дискурсу вітчизняних медіа відносно країн Балтії конструюється навколо таких пар, як минуле – майбутнє, policy – politics. При цьому на першому етапі дослідження обрано два найбільш популярних (за даними рейтингу 2020 року) інтернет-сайта: «Pravda.com.ua» та «Strana.ua». Перший набрав у 2020 році 39,88 млн. переглядів, другий – 28,44 млн. [6]. До того ж «Pravda.com.ua» визнано найефективнішим медіа-брендом в Інтернеті серед суспільно-політичних ЗМІ [1]. Безумовно, вони впливають на порядок денний суспільства та визначають зміст вітчизняного медіа дискурсу. Це щодо масовості. Тепер щодо раціональності. Ураховуючи наголос на раціоналізації дискурсу та дотримуючись переконання щодо необхідності забезпечення переваги раціональних текстів (преса) над ірраціональністю образів (візуальні медіа) у формуванні політичного дискурсу, було обрано сайти найбільш авторитетних аналітичних видань – «Дзеркало тижня» і «День». У цілому тематика, пов'язана з минулим та майбутнім країн Балтії, сьогодні, яке виражається у policy та politics, повною мірою представлена у вітчизняному медіа дискурсі. Пошуковий запит «Країни Балтії: Латвія, Литва, Естонія» станом на початок січня 2021 року дає такі результати: «Pravda.com.ua» – 187 сторінок, «Strana.ua» – 1657, «Дзеркало тижня» – 1183, «День» – 1220 активних посилань.

Відзначимо симетричність інформаційного впливу: українська тематика посідає одне з важливих місць у медіа дискурсі країн Балтії. Для ілюстрації цього можна послатись на працю В. Нападистої. У дискурсі медіа країн Балтії віддзеркалюються усі значимі події вітчизняної політики – від подій 2013–2014 років («Євромайдан») до проблем урядування (policy) та політичної конкуренції, перебігу демократизації і результату виборчих кампаній (politics). В. Нападиста визначає перелік топових тем медійного дискурсу країн Балтії щодо України. Серед них: «Євромайдан – це та точка відліку, яка потужно сконцентрувала увагу вищих посадових осіб, парламентарів, урядовців країн Балтії (незалежно від політичної належності персоналій, змінюваних на певних високих посадах) на плині знакових подій в Україні 2014–2017 рр.: трагічних подій січня–лютого 2014; анексії Криму і становищі кримських татар; вторгнення російських військ на територію Донецької, Луганської областей та проведення незаконних референдумів, що стали відліком фактичної окупації частини української території; підписання та імплементації угоди з ЄС; розгортання театру військових дій на Сході України – Іловайський котел, Дебальцеве; реформування країни на тлі військових дій та втрати значної частини економічного потенціалу; залучення зовнішньої політичної, економічної, воєнної, гуманітарної підтримки; отримання безвізу [4].

У дискурсі вітчизняних медіа щодо країн Балтії йдеться про раціональну політику Латвії, Литви та Естонії відносно радянського минулого та європейського майбутнього, виважену економічну політику, принципову зовнішньополітичну лінію, підтримку результатів вільних виборів та демократичних процесів в Україні та інших пострадянських країнах.

По-перше, висвітлення подій минулого пердусім – під кутом подолання радянської спадщини. Широко представлені історичні екскурси, пов'язані з переосмисленням минулого. Наприклад, запровадження у країнах Балтії, окрім загальноєвропейського дня, власних днів пам'яті жертв нацизму і сталінізму (<https://zn.ua/ukr/HISTORY/24-lipnya-vs-23-serpnya-koli-ukrayini-svyatkuvati-den-prapora-.html>); народження незалежних Естонії, Латвії та Литви «... у вогні Першої світової війни» (https://zn.ua/ukr/HISTORY/harkiv-pershi-postrili-v-spinu-ukrayinskoji-narodnoyi-respubliki-276513_.html); «Перша світова війна започаткувала широкий спектр змін: на політичній карті Європи з'явилася низка нових держав (Латвія, Литва, Естонія, Польща Чехословаччина Австрія, Угорщина, Королівство сербів, хорватів і словенців, Фінляндія, Україна, Грузія, Азербайджан). Війна вплинула на подальший розвиток демократії, парламентаризму, загального виборчого права, розширення території їх присутності» (https://zn.ua/ukr/HISTORY/velika-viy-na-chi-vsi-yiyi-uroki-vivchilyudstvo-293590_.html); уникнення радянської окупації після громадянської війни, коли «... вирвалися з «братніх обіймів» Польща, Литва, Латвія, Естонія та Фінляндія...» (https://zn.ua/ukr/HISTORY/kronshtadtska-tragediya-326670_.html); перегляд політичної та правової оцінки Російською Федерацією пакту «Молотова – Ріббентропа», згідно з яким «...Латвія, Естонія, Фінляндія, Східна Польща та Бессарабія були віднесені до сфери інтересів СРСР, а Литва і західні області Польщі – до сфери інтересів Німеччини. Надалі Литва увійшла у сферу радянських інтересів» (<https://zn.ua/ukr/HISTORY/pakt-pro-narad.html>); фіксуються здобутки країн Балтії у «дрейфі від Союзу»: «3 березня 1991 року під час референдумів проголосувало за незалежність 73,7% населення Латвії і 78,4% – Естонії. При цьому в Латвії явка склала 87,6%, а в Естонії – 82,9% виборців. Питання референдуму в Латвії звучало так: «Ви за демократичну і незалежну Латвію?» В Естонії формулювання було дещо іншим: «Ви за відновлення незалежності і національного суверенітету Естонської Республіки?» В останньому випадку формулювання питання більш виразно підкреслювало правонаступництво з довоєнною Естонською Республікою, тоді як у Латвії в цьому сенсі формулювання було більш нейтральним»

(<https://day.kyiv.ua/uk/news/220818-krayiny-baltiyyi-planuyut-styagnennya-z-rf-kompensaciyi-za-chasy-radyanskoji-okupaciyi>), ін.

По-друге, матеріали, присвячені європейському майбутньому країн Балтії та європейським перспективам України. Власне майбутнє країн Балтії вибудовують як члени ЄС та НАТО, що фіксується в дискурсі вітчизняних медіа: «Треба нарощувати військову присутність НАТО в країнах Балтії» (<https://day.kyiv.ua/uk/article/den-planety/krayiny-baltiyyi-proty-koalitsiyi-z-kremlem>); «Лідери Польщі, Латвії, Естонії та Литви обговорять новий бюджет ЄС» (<https://day.kyiv.ua/uk/news/030618-lidery-polshchi-latviyi-estoniyi-ta-lytvy-obgovoryat-povuu-byudzheth-yes>). При цьому в дискурсі активно протиставляється радянське минуле країн Балтії та їх прагнення відгравати активну роль у виробленні політики НАТО та ЄС відносно РФ, України, Білорусі, Грузії. Як приклади можна навести такі статті: «Країни Балтії проти коаліції з Кремлем» (<https://day.kyiv.ua/uk/article/den-planety/treba-naroshchuvaty-viyskovu-prysutnist-nato-v-krayinah-baltiyyi>); «У Балтійському морі стартували військові навчання НАТО Baltops за участю 19 країн» (<https://day.kyiv.ua/uk/news/070620-u-baltiyskomu-mori-startuvaly-viyskovi-navchannya-nato-baltops-za-uchastyu-19-krayin>); «Балтійські держави – Литва, Латвія, Естонія, проіснувавши в першій половині ХХ століття по 20 років, отримали такий потужний національно-історичний заряд, що його цілком вистачило, щоб тепер стати органічною частиною сучасної Європи. Шкода, що ми отриманням подібного заряду похвалитися не можемо. Символом того, як ми розпорядилися унікальним шансом, який дала нам історія, може бути сумовито-безнадійна фраза Л. Кравчука: «Маємо те, що маємо». Фраза гідна дервіша-фаталіста на каїрському базарі, а не лідера європейської країни» (<https://day.kyiv.ua/uk/article/podrobici/2007-y-rik-iz-trivogoyu-ta-nadiieyu>); «Майже десять років в ЄС – досвід Литви» (<https://day.kyiv.ua/uk/article/svitovi-diskusiyi/mayzhe-desyat-rokiv-v-ies-dosvid-litvi>); «Балтія: через терни до Європи» (<https://day.kyiv.ua/uk/article/den-planeti/baltiya-cherez-terni-do-ievropi>); «Литва, Латвія та Естонія запровадили санкції проти причетних до насильства у Білорусі» (<https://day.kyiv.ua/uk/news/201120-litva-latviya-ta-estoniya-zaprovadili-sankciyi-proti-prichetnih-do-nasilstva-u-bilorusi>), ін. Україна та країни Балтії мають спільне радянське минуле, але чи чекає на наші країни спільне майбутнє у складі ЄС? Це питання залишається відкритим. Натомість у дискурсі вітчизняних медіа представлена однозначна позиція країн Балтії відносно підтримки європейського та євроатлантичного курсу України.

По-третє, країни Балтії презентовано як приклади ефективної публічної політики. Про це

йдеться в таких матеріалах: «Дорогі» реформатори» (<https://day.kyiv.ua/uk/article/ekonomika/dorogi-reformatory>); «Що таке конкурентоспроможність в умовах глобалізації» (<https://day.kyiv.ua/uk/article/podrobici/shcho-take-konkurentospromozhnist-v-umovah-globalizaciyi>); «За останні 25 років сплигло чимало води. І не тільки весняної. За цей час багато наших сусідів зуміли не лише стати членами ЄС і скасувати валютне регулювання, а й відмовитися від своїх національних валют на користь євро (Словенія, Словаччина, Естонія, Латвія, Литва)» (https://zn.ua/ukr/columnists/valyutna-liberalizaciya-po-ukrayinski-vtecha-vid-reform-239101_.html); «Україна стане 27-ю країною Ради Європи, яка підписала Кодекс соцабезпечення. Із країн пострадянського простору тільки Литва, Латвія, Молдова та Естонія підписали цей документ, і лише Естонія його ратифікувала. Чому інші пострадянські країни не поспішають із ратифікацією?» (https://zn.ua/ukr/SOCIUM/genrik-kristensen-ya-ne-prigadayu-zhodnoyi-krayini-v-yakiy-subsidiya-na-oplatu-zhkp-yshla-b-v-energetichni-kompaniyi-_.html); «Чому «антивідмивний» індекс України знижується» (<https://zn.ua/ukr/macrolevel/finmonu-vsuperech.html>); «Естонський пряник» (https://zn.ua/ukr/article/print/macrolevel/estonskiy-pryanik-267386_.html); «За останні 20 років Україна перенесла три системні кризи – у 1998–1999, 2008–2009 і 2014–2015 рр.» (https://zn.ua/ukr/macrolevel/finansovane-stabilnist-306347_.html), ін.

По-четверте, підтримка демократичних виборів на пострадянському просторі та демократизації в Україні з боку країн Балтії. Про підтримку демократичних політичних перетворень йдеться в таких статтях: «Чому Україні сьогодні потрібен блок Міжмор'я – коаліція країн між Балтійським і Чорним морями?» (https://zn.ua/ukr/international/pakt-shidnoyi-yevropi-iturechchini-proti-rosiyskogo-neoimperializmu-_.html); «Балтійська і Адріатична хартії США як приклади тимчасової багатосторонньої структури безпеки для України, Грузії, Молдови та Азербайджану» (https://zn.ua/ukr/international/yak-zrobiti-siru-zonu-yevropi-mensh-siroyu-290277_.html); «Какое европейское будущее строит Украина? Нечто среднее между Албанией и Литвой?» (<https://strana.ua/opinions/315685-kakoe-evropejskoe-budushchee-stroit-ukraina-nechto-srednee-mezhdu-albaniej-i-litvoj.html>); «Литва закликала ЄС до негайних санкцій проти РФ через вирок Навальному» (<https://www.pravda.com.ua/news/2021/02/2/7282099/>); Країни Балтії ввели нові санкції проти Мінська: покарано міністрів спорту та інформації (<https://www.pravda.com.ua/news/2020/11/20/7274285/>); «Мир ціною держави: чи в тому є щастя?» (<https://www.pravda.com.ua/columns/2019/09/19/7226738/>);

«Украина, Литва и Польша проводят первое заседание «Люблинского треугольника» (<https://strana.ua/news/314700-ukraina-litva-i-polsha-nachali-pervoe-zasedanie-ljublinskoho-treuholnika-29-janvarja-.html>); «Сегодня начинается сессия ПАСЕ, на которой Украина хочет оспорить полномочия российской делегации» (<https://strana.ua/news/313818-sessija-pase-nachinaetsja-v-strasburhe-25-janvarja.html>); «Латвія. Ризький бальзам на українські рани» (https://zn.ua/ukr/international/latviya-rizkiy-balzam-na-ukrayinski-rani_.html), ін.

Висновки. Таким чином, важливість досліджень дискурсу в перехідних суспільствах зумовлена тим, що лише дискурс здатний дати раціональні відповіді щодо засадничих питань політичного розвитку, фундаментальних норм соціальної взаємодії, мети та місії існування окремої спільноти та усього суспільства. У вступі наголошувалось, що дослідження дискурсу вітчизняних медіа щодо країн Балтії – це «про Україну», а не «про країни Балтії». Дійсно, аналіз матеріалів щодо минулого та майбутнього, policy й politics країн Балтії засвідчує ірраціональність та не-громадянський стан вітчизняного політичного дискурсу відносно тих тем, які презентовано в матеріалах вітчизняних медіа. Ґрунтовної раціональної дискусії щодо досвід радянського минулого в нас, на відміну від країн Балтії, так і не відбулось, а декомунізація стосується радше символів, аніж сенсів. Раціональний дискурс щодо майбутнього, реальних перспектив європейської та євроатлантичної інтеграції об'єднує громадян. Дозволяє кожному індивіду побачити суспільний інтерес, ба більше – взяти участь у його конструюванні. Ірраціональний поділ на «ми» та «вони» відносно ЄС та НАТО – роз'єднує, обертаючись навколо не раціональних візій майбутнього, а «медіа-скандалів»; маніпуляції на користь емоційного сприйняття посилюють атомізацію суспільства. Про раціональний вітчизняний політичний дискурс щодо країн Балтії, їх минулого / майбутнього, policy / politics можна буде говорити лише за наявності головного елементу – дебатів.

У сучасному політичному дискурсі не залишилось місця для такого, здавалось би, елементарного здобутку політики епохи модерна й маркеру демократії, як політичні дебати. І якщо справедливою вимогою для модернізації та демократизації України є раціональність у здійсненні політики, то в умовах інформатизації посилюється вага раціонального дискурсу. А із цим точно є проблеми. Адже дискурс медіа сьогодні формується розважальними ток-шоу на політичну тематику та обертається навколо медіа-скандалів. Дебати стали табу у вітчизняному медіадискурсі навіть під час електоральних змагань. Не кажучи вже про відсутність у політичному дискурсі раціональних

дебатів щодо policy – проблем безпеки, економічної та соціальної політики, європейської інтеграції тощо. На жаль, в Україні застосування раціональної аргументації в дискурсивному просторі з метою переконання громадян поступилось місцем медіатизації політики. А політичний дискурс став простором спрощеного сприйняття реальності, місцем емоційного шантажу громадян із боку журналістів та експертів. Як наслідок – атомізація суспільних відносин, експансія індивідуальних інтересів та поступове зникнення простору «політичного». Дійсно, якщо у суспільстві немає колективного (суспільного) інтересу, то політика, як процес його вироблення та реалізації, виявляється взагалі непотрібною.

За відсутності раціонального дискурсу участь урядовців чи депутатів у політичних ток-шоу та удавана відкритість влади не здатні сприяти формулюванню мети політичного розвитку та визначенню напрямків реалізації політичного курсу з боку уряду. Маємо ірраціональний медіадискурс, який спотворює раціональний електоральний вибір та створює навіжену урядову політику.

Саме з таких напрямків – policy та politics – у вітчизняному медіа дискурсі як приклад для наслідування згадуються країни Балтії. При цьому треба віддати належне – країни Балтії завжди на сторожі демократії та європейського вибору України. І це цілком раціональна позиція, яка враховує суспільний інтерес Латвії, Литви та Естонії, як членів ЄС. Але будь-який зарубіжний досвід також повинен сприйматись критично, переосмислюватись на основі тих самих раціональних засад.

Конструювання політичного дискурсу в демократичних країнах відбувається у формі дебатів. Поліфонія публічного дискурсу (або дискурсів) у політичній площині репрезентується завше у формі бінарних опозицій. Одна з найкращих ілюстрацій раціонального політичного дискурсу – парламентські дебати. У них виражається квінтенсенція політичного дискурсу модерних суспільств. Ринок або держава? Індивідуальний або суспільний інтерес? Лібералізм або соціалізм? Це фундаментальні питання модерного політичного дискурсу. У вітчизняних умовах вони перетворюються на цілком конкретні дилеми політичної модернізації: демократія або авторитаризм? Парламентська або президентська республіка? Пропорційна або мажоритарна виборча система? [9].

Дискурс медіа є найбільш масовим. Він не лише транслює інші дискурси (передусім політичний), а й формує порядок денний завдяки використанню власних критеріїв відбору та презентації інформації. Дискурсивна формація медіа визначається, зокрема, критеріями рейтингу та формату. Рейтинг вимірюється кількістю переглядів, тобто охопленням аудиторії. Формат означає, що комунікаційна стратегія вибудовується таким чином, аби охопити

найбільшу аудиторію та покращити рейтинг. Унаслідок цього раціональні політичні дебати досить часто елімінуються з медіапростору. Замість них дискурс формують розважальні ток-шоу. І все ж таки слід відзначити, що медіа свою частину роботи виконали: у матеріалах рейтингових медіа в Україні досить повно та об'ємно представлено досвід країн Балтії. Слово за раціональними дебатами щодо імплементації цього досвіду у вітчизняному політичному дискурсі. Як писав відомий литовський поет Едуардас Межелайтіс: «Вірю в день, який прийшов, – не вірю в день, який має прийти. Вірю в небо, яке маю, – не вірю в небо, яке мені обіцяють» (переклад Д. Чередниченка) [3].

Література

1. Експерти презентували рейтинг ефективності українських медіа. *Сайти Українського кризового медіа-центру*. URL : <https://uacrisis.org/uk/rejtyng-efektyvnosti-ukr-media-2020>.
2. Еременко А., Яковлев Д. «Мы диалектику учили не по Гегелю». Философия в зеркале политической пропаганды: попытка антропологического подхода. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2019. № 25. С. 10–23. <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i24.885>.
3. Межелайтіс Е. Дванадцять джерел (1919–1997). *Чередниченко Д. Литовська поезія в перекладах*. URL : <http://zahid-shid.net/index.php?rt=pereklad&num=17&start=1>.
4. Нападиста В. Україна в контексті викликів та загроз: погляд з країн Балтії. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України*. 2018. Вип. 1. С. 243–268. URL : http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzpiend_2018_1_10.
5. Познер Р. Рациональный дискурс и поэтическая коммуникация: методы лингвистического, литературного и философского анализа / науч. ред. И.П. Кужелева-Саган ; пер. с англ. С.С. Носовой. Томск : Издательский Дом Томского государственного университета, 2015. 296 с.
6. Рейтинг топсайтів України. *Веб-сайт Інституту масової освіти*. URL : <https://imi.org.ua/monitorings/rejtyng-top-sajtiv-ukrayiny-i34992>.
7. Яковлев Д.В. Політична взаємодія як комунікативний процес: медіатизація, демократизація, раціоналізація : монографія. Одеса : Астропринт, 2009. 288 с.
8. Gasper D., Apthorpe R. Introduction: Discourse analysis and policy discourse. *The European Journal of Development Research*. 1996 № 8(1). С. 1–15. DOI: 10.1080/09578819608426650.
9. Yakovleva L., Yakovlev D. Institutional interaction and political choice in a transitional society. What role for the social sciences. *Nationalism and Ethnic Politics*. (2020). 2(4). P. 582–608.

Анотація

Яковлев Д. В. Дискурс вітчизняних медіа щодо країн Балтії: минуле/майбутнє, policy/politics. – Стаття.

У статті досліджується дискурс вітчизняних медіа щодо країн Балтії. Визначено, що в дискурсі вітчизня-

них медіа щодо Латвії, Литви та Естонії представлено такі теми: 1) переосмислення у країнах Балтії радянського минулого; 2) візії майбутнього країн Балтії, яке зумовлене європейською та євроатлантичною інтеграцією; 3) досвід країн Балтії в підвищенні ефективності публічної політики, здійснення економічних реформ; 4) роль країн Балтії у демократизації пострадянського простору, підтримка демократичних виборів та європейського вибору України.

На першому етапі обрано для аналізу сайти найрейтинговіших медіа в Україні за результатами 2020 року – «Pravda.com.ua» та «Strana.ua». Також обрано сайти двох найвідоміших аналітичних видань в Україні – «Дзеркало тижня» та «День». На другому етапі дослідження визначено коло матеріалів вітчизняного дискурсу медіа щодо країн Балтії для подальшого аналізу. Усі матеріали розділено на чотири групи: минуле, майбутнє, policy, politics.

Відзначено, що дослідження вітчизняного дискурсу медіа щодо країн Балтії дозволяє виокремити ірраціональність та не-громадянській стан сучасного політичного дискурсу в Україні. Перша проблема пов'язується з медіатизацією політики, а її подолання автор вбачає в поверненні до раціональних дебатів, як в електоральному процесі, так і для вироблення публічної політики. Повною мірою це стосується критичного осмислення досвіду країн Балтії. Адже цей досвід щодо минулого / майбутнього та policy / politics було презентовано у вітчизняному медіадискурсі, але критично не осмислено під час раціональних політичних дебатів. Друга проблема напряму стосується олігархізації медіа в Україні, а її вирішення залежить від посилення ролі громадянського суспільства. Адже олігархічна модель медіа, яка поєднує публічну владу та непублічну власність у руках декількох осіб, позбавляє права голосу представників великих соціальних груп, створює штучну монополію на інформацію, заважає повільному плюралізму та свободі слова. Водночас завдяки розвитку мережі Інтернет українська аудиторія має доступ до інформації щодо країн Балтії. Тепер слово за політичним дискурсом. У ньому у формі раціональних дебатів має бути обговорено досвід Латвії, Литви та Естонії щодо подолання радянської спадщини, демократизації, європейської та євроатлантичної інтеграції.

Ключові слова: медіа дискурс, політичний дискурс, країни Балтії, минуле / майбутнє, policy / politics, раціональний дискурс, медіатизація політики.

Summary

Yakovlev D. V. Discourse of domestic media on the Baltic States: past/future, policy/politics. – Article.

The article reveals the discourse of domestic media regarding the Baltic States. It is determined that the discourse of the domestic media on Latvia, Lithuania and Estonia is presented by the following topics: 1) rethinking the Soviet past in the Baltic States; 2) the visions of the future of the Baltic States, which is conditioned by European and Euro-Atlantic integration; 3) the experience of the Baltic States in improving the effectiveness of public policy, the implementation of economic reforms; 4) the role of the Baltic States in the democratization of the post-Soviet space and the support for democratic elections and the European choice of Ukraine.

In the first stage, the sites of the most rated media in Ukraine according to the results of 2020 – “Pravda.com.ua” and “Strana.ua” – have been selected for analysis. The sites of the two most famous analytical publications in Ukraine – “Mirror of the Week” and “Day” have also been selected. In the second stage of the study, a range of materials from the domestic media discourse on the Baltic States has been identified for further analysis. All the materials have been divided into four groups: the past, the future, policy, politics.

It is noted that the study of the domestic media discourse on the Baltic States allows distinguishing the irrationality and non-civil status of modern political discourse in Ukraine. The first problem is related to the mediatization of politics, and the author sees its overcoming in the return to rational debate, both in the electoral process and for public policy making. This fully applies to a critical understanding of the experience of the Baltic States. This experience of the past / future and policy / politics has been

presented in the domestic media discourse, but has not been critically considered during rational political debates. The second problem directly concerns the oligarchization of the media in Ukraine, and its solution depends on strengthening the role of civil society. The oligarchic model of the media, which combines public power and non-public property in the hands of several people and deprives representatives of large social groups of the right to vote, creates an artificial monopoly on information, and hinders political pluralism and the freedom of speech. At the same time, thanks to the development of the Internet, the Ukrainian audience has access to information about the Baltic States. It is now up to political discourse. It should discuss the experience of Latvia, Lithuania and Estonia in overcoming the Soviet legacy, democratization, European and Euro-Atlantic integration in the form of a rational debate.

Key words: media discourse, political discourse, Baltic countries, past / future, policy / politics, rational discourse, mediatization of politics.

ЗМІСТ

ФІЛОСОФІЯ

- Е. А. Белякова**
Деконструкція бінарної опозиції категорій человека и культуры как заключительный этап их постнеклассической концептуализации..... 3
- О. В. Запорожченко**
Ідентичність особистості в умовах інформаційного суспільства..... 12
- И. Ф. Кононов**
Можно ли сфотографировать материю? Дискуссия в треугольнике Богданов – Плеханов – Ленин и её современное значение..... 17
- О. В. Онищук**
Динаміка трансформації когнітивних стратегій в умовах інформаційного плюралізму..... 32
- О. Г. Рогова**
Духовно-етичне підґрунтя протистояння заздрості як предмет філософсько-освітнього аналізу.... 37
- О. С. Туренко**
Жіночість як фактор історичної долі й занедбаності нації: інтерпретація Хосе Ортеги-і-Гасета... 44

СОЦІОЛОГІЯ

- О. О. Дейнеко**
Локальний громадський активізм як компонент соціальної згуртованості в об'єднаних громадах: особливості, прояви, агенти..... 51
- І. В. Кундеренко**
Соціологічні та іміджеві особливості забезпечення якості освіти серед протестантських закладів вищої освіти..... 58

ПОЛІТОЛОГІЯ

- М. І. Гурик**
Зростання та стабілізація політичної зрілості культури громадянськості українців в умовах демократичного транзиту..... 65
- Д. О. Попков**
Етнічна ідентифікація в контексті проблематики суспільного розколу..... 71
- В. В. Стрелков**
Конфігурація делегітимаційного процесу та деініціалізація президентської влади..... 77
- Д. В. Яковлев**
Дискурс вітчизняних медіа щодо країн Балтії: минуле/майбутнє, policy/politics..... 82

НОТАТКИ

Наукове видання

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Науково-практичний журнал

Випуск 26

Виходить шість разів на рік

Українською, російською та англійською мовами

Коректор – Н. Ігнатова
Комп'ютерна верстка – Н. Кузнецова

Підписано до друку 04.12.2020. Формат 60x84/8. Обл.-вид. арк. 10,73, ум.-друк. арк. 10,46.
Папір офсетний. Цифровий друк. Наклад 100 примірників. Замовлення № 0221/57.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»
65101, Україна, м. Одеса, вул. Інглезі, 6/1
Телефон +38 (048) 709 38 69, +38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08
E-mail: mailbox@helvetica.com.ua
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 6424 від 04.10.2018 р.