

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет
«ОДЕСЬКА ЮРИДИЧНА АКАДЕМІЯ»



АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Наукове фахове видання

Випуск 30



Видавничий дім
«Гельветика»
2021

ГОЛОВНИЙ РЕДАКТОР:

Секундант Сергій Григорович, доктор філософських наук, професор, професор 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:

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; **Єременко О. М.**, доктор філософських наук, професор, Національний університет «Одеська юридична академія»; **Івакін О. А.**, доктор філософських наук, професор, Національний університет «Одеська юридична академія»; **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»; **Кутуєв 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 імена 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; **Петриківська О. С.**, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та основ загальногуманітарного знання, Одеський національний університет імені І. І. Мечникова; **Стрелкова А. Ю.**, доктор філософських наук, старший науковий співробітник, Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України **Хамітов Н. В.**, доктор філософських наук, професор, Київський національний університет імені Тараса Шевченка; **Цвих 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; **Długosz Piotr**, доктор соціологічних наук, професор, University of Rzeszów, Rzeszow, Польща; **Gerald M. Steinberg**, професор кафедри політології, Університет імені Бар-Лана, 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» 25 серпня 2021 р. (протокол № 1).

Статті у виданні перевірені на наявність плагіату за допомогою програмного забезпечення StrikePlagiarism.com від польської компанії Plagiat.pl.

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

ФІЛОСОФІЯ

УДК 1:316:39

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.969>*І. В. Березінець*ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4587-8805>*кандидат філософських наук,**старший викладач кафедри філософії**Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова*ІДЕЇ ГЕОГРАФІЧНОГО ДЕТЕРМІНІЗМУ В РОБОТІ П. ЧУБИНЬСЬКОГО
«МАЛОРУСИ ПІВДЕННО-ЗАХІДНОГО КРАЮ»

Вступ. Постать Павла Чубинського (1839–1884) є знаковою для українського народу, хоча, на жаль, його науковий спадок не потрапив у поле зору дослідників української філософської думки. Тільки поважливе ставлення до національного наукового надбання може сформулювати розуміння особливостей власної нації та гордість за належність до неї.

П. Чубинський провів широкомасштабні дослідження матеріальних і духовних цінностей етнічного складу українських земель. Ним напрацьований невичерпний матеріал для роздумів щодо особливостей українського народу та його ідентичності. Розуміння цього феномену в усій його багатогранності впливає на згуртування сучасної української спільноти та сприяє підняттю рівня її загальної культури. Для визначення вектору подальшого розвитку нації потрібно усвідомити всю сукупність складників, із яких він формується, а для цього нам потрібно знайти відповіді на питання: «хто ми такі?», «яке наше коріння?», «у чому особливість нашої нації?», «які наші національні пріоритети?», «хто наші герої»? Як влучно зазначив М. В. Степико: «Ідентичність нації – цивілізаційний бренд, соціокультурна ніша країни, визначальна засада зовнішньої та внутрішньої політики держави» [13, с. 4]. Тому дуже важливо акцентувати на рисах, які є «цивілізаційним брендом» нашої нації.

Постановка проблеми та стан її дослідження. Нами були проведені розвідки філософських аспектів соціологічних досліджень П. Чубинського (1839–1884), а саме юридичних народних звичаїв, які стали світоглядними орієнтирами й опорою у перехідний період від традиційної до індустріальної форми суспільства [1].

Досліджено та визначено, що створена вченим у другому томі «Праць етнографічно-статистичної експедиції у Західно-Руський край», який має назву «Малоруські казки» (1878 р.), класифікація міфічної казки виступає певним систем-

но-структурним утворенням, що дає нам підстави говорити про використання елементів структурної методології, пристосованій ним до гуманітарного знання, складовою частиною якого є усна народна творчість [2].

Продовжуючи розпочату роботу, ми присвятили цю статтю аналізу сьомого тому, що має назву «Малоруси Південно-Західного краю» (1877 р.) [15]. Він містить відомості про інтелектуальні, фізичні, побутові особливості життя українців. Нам важливо було з'ясувати філософське підґрунтя, на яке вчений спирався, досліджуючи тогочасне українське суспільство на етнічних територіях Російської імперії другої половини XIX ст.

Ґрунтовний науковий доробок, що залишив П. Чубинський, сприяє глибокому усвідомленню внутрішньої краси та національної самодостатності, незважаючи на протяжність цього процесу у часі. «Корінь української нації сягає тисячоліть, але свідомість нації приходить згодом. Від століття до століття тільки довершується будова української нації», – писав Ю. Липа на початку 40-х рр. [6, с. 9].

Тематика студій із дослідження робіт вченого достатньо широка. Багато уваги приділено історико-етнологічному внеску дослідника, що відображено у статтях Н. Марченко [8], О. Остапенко [11], Г. Скрипник [12], Г. Стрельського [14], А. Філінюк [15], Н. Шип [18]. Щодо фольклористичної й етнографічної діяльності, то вони проаналізовані Є. Маковеем [7]. Звернувся до вивчення юридичної частини спадщини П. Чубинського Я. Верменич [4]. Висловлена думка вченого, мабуть, об'єднує науковців у загальному розумінні того, що «в історії українського народознавства спадщина П. Чубинського є однією з найменш досліджених, зокрема його внесок в етнографію, антропологію, статистику, фольклористику, історичне краєзнавство належним чином не відображений і оцінений у науковій літературі. Особливо це стосу-

ється тієї частини спадщини Чубинського, в якій висвітлюються проблеми історії українського права, народних юридичних звичаїв, правничої культури» [4, с. 189]. Ми долучаємося до цього висловлювання в тій частині, що серед переліченого бракує робіт філософського спрямування. Більше того, викликає прикрість той факт, що у «Філософському енциклопедичному словнику» (2002 р.) та більш сучасному словнику з «Історії філософії» (2012 р.) відсутні статті, присвячені П. Чубинському.

Мета статті – з'ясувати філософські засади та репрезентувати ідею впливу природного середовища на формування національного менталітету в соціологічному дослідженні «Малоруси Південно-західного краю» (1877 р.) [17].

Методи. Теоретичною основою дослідження стали як роботи П. Чубинського [17], його сучасників і послідовників Л. Мечнікова [9], Д. Чижевського [16], засновників географічного детермінізму Г. Бокля [3], Ш. Монтеск'є [10], тих хто відстоював незалежність української нації (Ю. Липи) [6], так і сучасних дослідників І. Задорожного [5], М. Степико [13].

Методологічну основу становлять принципи єдності історичного і логічного, принцип об'єктивності та всебічності, а також низка загальнонаукових методів, як то аналіз і синтез, порівняльний, систематизації.

Виклад основного матеріалу. У нашій статті ми спрямували нашу увагу на матеріали, що містяться у сьомій книзі «Малоруси Південно-західного краю» (1877), яка є частиною об'ємного дослідження П. Чубинського, присвяченого вивченню української нації, котрі проживали у другій половині XIX ст. на території Російської Імперії та не тільки. «У відділі статистичних даних про малорусів Царства Польського та західної частини Бессарабії, приведені списки сіл, в яких малоруси зберегли свою мову» [17, с. 341], – писав учений. Зібрані матеріали містять інформацію про антропологічні, генетичні, етнографічні особливості населення південно-східного краю, етнічний склад, що у сукупності дає можливість отримати уявлення про особливості його національної світоглядної системи.

Вчений вказував, що на формування українського етносу вплинула чимала кількість національностей, які заселяли цю територію. Політичне та соціально-економічне життя українців протягом історії вибудовувалося на необхідності боронити українські багаті квітучі землі від загарбників. Доречною тут є думка, висловлена одним із засновників сучасної географічної школи Ш. Монтеск'є, котрий зауважував, що «нашестю найчастіше піддаються країни, які створені природою для щасливого життя; й оскільки немає нічого такого близького до спустошення, як

навала, то спустошенню найчастіше піддаються найбільш благодатні країни...» [10, с. 242].

«Східні домішки», які можна було помітити у зовнішності українців, говорили про те, що, окрім далеких пращурів, котрі самі вели кочовий спосіб життя, територія України знала представників східних народів: кавказців, татар і тюрків. Не можна також нехтувати впливами на формування українського етносу південнослов'янських і румунських елементів періоду козацтва [17, с. 345].

Визначаючи фізичні та фізіономічні особливості населення північно-західного краю Російської імперії, вчений відзначав, що зовнішність їхня приваблива та красива, «обличчя чоловіків мужні», «серйозні і навіть сурові». За статурою вони «скоріше сухорляві ніж повні», виглядають дорослішими за свій вік. «Карі очі та чорні брови» є ознакою краси. Жінки значно нижчі за зростом і повні, але «статні і граціозні», мають «стрункий і гнучкий стан», що вважалося умовою жіночної краси. У більшості з них вираз обличчя «м'який, привітний, з дещо сумним відтінком» [17, с. 345]. Повільність і лаконічність чоловічої мови, усвідомлення власної гідності, серйозність гумору пов'язувалися вченим зі стражданнями та невдачами, які пережили українці у своєму становленні [17, с. 346].

Досліджуючи принципи, на яких базувався зібраний Чубинським матеріал щодо соціально-економічного життя на українських територіях, доцільно буде звернутися до думки сучасного йому вченого Л. Мечнікова (1838–1888), який зазначав, що тогочасна наука визначила дві теорії розвитку культури та цивілізації, та ролі, які відігравали в ньому ті чи інші народи. Етнологічна теорія містила думку, що причиною нерівномірного розподілу цивілізації серед народів земної кулі є різниця у їхніх вроджених здібностях. Теорія географічна визнавала, що різна ступінь цивілізації у різних народів зумовлюється впливом середовища [9, с. 173].

Одним із отриманих результатів проведення статистичного дослідження західно-південного краю Чубинським стала авторська типологія українського населення. Ним вирізнялися «український, поліський і подільсько-галицький» типи [17, с. 357], кожному з яких відповідали особливі географічні умови: ландшафти, ґрунти, клімат.

Якщо життєвому середовищу поліщуків відповідали ліси та болота, подолянам, галичанам відповідно – підвищення та гірська місцина; то український тип розміщувався на рівнині. Різниця між типами виявлялася не тільки у спрямованості діяльності, умовах життя, а також мала відбиток на фізичній конституції, особливостях мови, вольових якостях, у віросповіданні та ставленні до свободи. Щодо мови, то Чубинський писав:

«Подільсько-галицьке наріччя відрізняється від останніх головним чином у граматичному відношенні. Поліське відрізняється від двох інших головним чином фонетикою. В подільському наріччі використовуються такі форми, яких немає в інших» [17, с. 358].

Одним із прикладів, який дає можливість побачити різницю у можливостях організації побуту простих людей, є житло, яке українці називають хатою. Вона слугувала показником рівня та якості життя людей. «Домашня обстановка малороса на стільки ж різноманітна, на скільки різноманітна його говірка, його вбрання, його обряди та звичаї, його вірування та забобони. Зміна ґрунтових і кліматичних умов неодмінно ставить свою особливу, йому одному властиву печатку не тільки на побудову хати, господарської будови та розташування їх відносно одна до одної, але і на спосіб впрягання коней та волів, їжу, одягу, домашнє начиння» [17, с. 375], – відзначав дослідник. Саме природне середовище відіграло вирішальну роль у тому, якою буде хата: брудною курною, а чи білою чистою, побудованою з дерева чи глиняною: «У поліщуків хати були курні та немалані; у інших білі хати» [17, с. 358]. І хоча конструктивно вони мали загальні риси та склалися із трьох частин – «хати у вузькому смислі цього слова, сіней та комори», але спосіб їх побудови залежав від статків сім'ї, від території їх знаходження: чи то селище, чи то маленьке містечко; складу та віку членів сім'ї та інших чинників. Взагалі «рублена хата» була показником розкоші та заможності по всьому південно-західному краю, виключаючи зону Полісся [17, с. 377]. У народній творчості (піснях, прислів'ях, казках) відображені ті чи інші факти матеріального становища людей.

Щодо курної хати, то як зазначав Чубинський, це «абсолютно самостійний тип малоруського житла, що виключно панує по обидва боки ріки Прип'яті та її притоків у Поліссі». Межі його розповсюдження окреслити важко, але вчений визначив, що цей тип хати «з часів визволення селян від кріпацької залежності все більше спрямовується на північ» [17, с. 389].

Особливості природного оточення далися ознаки й у використаних для виготовлення одягу та взуття матеріалів, його крої, оздобленні, кольоровому вирішенні: «Колір свити українців коричневий, подолян – сірий, у поліщуків – білий. У українців вишиті сорочки, а свити без вишивок, у подолян – навпаки, а у поліщуків і те і інше – без вишивок» [17, с. 358], але, незважаючи на відмінності, саме одяг та її оздоблення виявляли естетичний смак українців: «Малоруси одягаються достатньо витончено. Особливо гарні вишивки та вирізки на сорочках, які роблять честь смаку малоруських жінок» [17, с. 351]. Українські жінки носять літні корсетки та ситцеві юбки яскравих кольорів [17, с. 358].

Відрізнялися між собою представники різних типів способом обробки землі. «Поліщук оре сохою, останні – плугом. Притому у українців воли грають головну роль, у подолян і коні в господарстві відіграють велике значення; у поліщуків майже виключно коні» [17, с. 358], – писав вчений.

Ш. Монтеск'є (1689–1715), пов'язуючи рівень розвитку землеробства народів із рівнем свободи, яким вони володіють, писав: «Ступінь розвитку землеробства у країні залежить не від її родючості, а від її свободи» [10, с. 241].

Рівень свободи українців був тісно пов'язаний із територією проживання. Значний вплив на формування українського національного суспільства справило те, що територіально воно розташовувалося між Польщею та Росією. З одного боку, реєстрове козацтво перейнялося обіцянками шляхти, «приймавши польську цивілізацію як аристократичну», що призвело до розвитку найвищого рівня індивідуалізму. «Це свято індивідуалізму і повернуло вищий клас Малорусів західного краю до табору польської цивілізації. Вони прийняли цю цивілізацію, вони ополячилися заради аристократичної шляхецької свободи», – та принесли народ у жертву шляхті, – «де загальне було принесено в жертву особистому» [17, с. 349–350], – зауважував учений. Чим далі на захід від річки Случ, тим сильнішим був гніт кріпосного права, тим важчим було приниження людей: «Подоляни та волиняни за Случ'ю відрізняються приниженістю; вони низько кланяються, цілують полу» [17, с. 358].

На лівому березі Дніпра привілеї Москви привабили до себе козацьке старшинство, але, незважаючи на це, простий люд був вільнішим. Дослідник зазначав, що українці відрізняються більшою самостійністю й усвідомленням власної гідності. Для самого Чубинського, незважаючи на те, що він сам постраждав від утисків із боку російського самодержавства, природнішим було повернення українців у бік Росії, свідченням чого є його слова: «Народні вожді і в тому числі український «батько» Богдан Хмельницький, розуміли, що народ тяжіє до єдиноплемінної та єдиновірної Росії, тяжіє ще тому, що на Русі не було місця олігархії...» [17, с. 350].

Незважаючи на схожість світогляду, обрядів, звичаїв, характеру, навіть основ у мові усіх типів українців, велика різниця помітна була у віросповіданні тих, хто територіально проживав поблизу до Польщі та підпадав під її сильний вплив. Хоча населення називало себе уніатським, відрізняючи себе від католиків-поляків, ополячене духовенство створювало у храмах атмосферу католицького храму. Воно не тільки зовнішньо облаштовувало його на католицький лад, а і практикувало співи польських молитов і проповідувало польською мовою. Як відзначив вчений, перехід від унії до католицизму призвів до ополячування

та втрати половиною населення своєї народності [17, с. 359].

Серйозний розум і глибокі почуття українця сформували його сильну волю, яка сприяла консерватизму у поглядах, зберігаючи традиції, народність, мову, однак схильність до умовляючості та чутливості, на думку П. Чубинського, породжували скептицизм і зайве критиканство, заважаючи рішучості, енергійності, єдності у діях, призводячи до розладу у суспільному житті. Такі стани спричинювали плаксивість, пригніченість настрою, апатію, що «приводило часто до чарки» [17, с. 348].

Виступаючи поціновувачами ідеї власної особистості та свободи, українці розвили її до крайнощів, і, на думку дослідника, це заважало їх об'єднанню. Навіть козацтво, яке вчений називав «демократичним рицарством», спільно боронячи свою сім'ю, власність, релігію, відстоюючи свою особистість, «ніколи не вміло міцно зорганізуватися і тому ніколи не мало самостійності» [17, с. 348].

Таким чином, створена дослідником типологія українського населення була сформована залежно від топографічних умов та історичних обставин, у яких перебували представники кожного з типів. Природне середовище виступало системою координат, автентичним джерелом, яке сприяло формуванню не тільки кожного із типів населення, а і загального образу українця.

Ґрунтуючись на тому, що опис стилю життя українського етносу, його економічного та духовного пріоритетів тісно переплітаються із природним середовищем, можемо стверджувати, що ідеї географічної теорії є одними з головних засад досліджень П. Чубинського.

Особливу увагу дослідника привертав образ пересічного селянина – степовика, життя якого протікало серед безмежних степів, які простягалися до самого небокраю та зливалися з ним. Невеличкі клаптики землі, якими він володів, знаходилися на віддаленні один від одного та потребували часу, щоб доїхати до них, – і все це, на думку вченого, спонукало його до роздумів і до ґрунтового засвоєння побаченого. Особливим прикладом такого взаємопроникнення людини і природи було чумацтво. «Йдучи за своїм возом по безкрайньому степу, що зливається із небом, малорус мимоволі поринає у роздуми і думка його лине далеко, та і знаходячись вдома, займаючись виключно хліборобством, має доволі часу віддаватися роздумам», – писав дослідник [17, с. 347], – тим самим наголошуючи на причинно-наслідковому зв'язку між особливостями мислення, емоційною культурою степовиків і навколишнім середовищем. Неспішність, високе небо, широка дорога, безкраї простори спонукали людину до роздумів про навколишню дійсність і власне життя у ній, формуючи особливі риси її характеру.

Вирізнявся чумак і своєю підприємницькою вдачею порівняно з осілим населенням, яке займалося землеробською справою та було обмежене як у переміщенні, отриманні нових вражень і знань, так і у власних потребах, звичках. І знову простежується зв'язок між простором територіальним, природним і розширенням людських можливостей у мисленні, уяві, діяльності.

У схожому ключі щодо впливу природи на формування українця висловлювався інший наш співвітчизник, вчений-енциклопедист Д. Чижевський (1894–1977), який писав: «Найбільш важливими моментами історичного розвитку українського національного характеру треба вважати постійне тло української історії – природу України... Степ був тією основою, що якнайбільше придалася до усталення психічних рис (українця). Тут треба додати лише ще одне: степ є безумовно тією формою буття природи, що може бути поставлене поруч з тими західноєвропейськими ландшафтами, які є головними носіями величності. Те почуття безмежно-могутнього, або безмежно-великого, що викликають море, ліс, і гори, приймає також специфічну форму і у степу, що сполучує широту і розмах краєвиду з буйним розквітом життя природи; естетичне і релігійне почуття і філософічна свідомість однаково прокидаються на ґрунті степового ландшафту» [16, с. 20].

Плавність природи, вважав Чубинський, впливала і на манеру спілкування чоловіків: вона повільна та лаконічна порівняно із жіночою. Та і чоловікам, і жінкам була властива чуттєвість, яка виявлялася в любові поміж молоддю, у сімейних стосунках між чоловіком і жінкою, у любові та ласкавому ставленні до дітей, у потребі господинь прикрашати квітами та деревами ділянки біля хат і самі хати.

Степ у Чубинського виступає онтологічною основою, що формує соціальне й індивідуальне буття людини. З іншого боку, він є тим тлом, на якому формуються особливі національні риси свідомості. Одночасно степ виступає знаковою системою, в смислах якої містяться означені риси свідомості. І в цьому сенсі не можна не погодитися із думкою Ш. Монтеск'є, який зазначав: «Багато речей керують людьми: клімат, релігія, закони, принципи правління, приклади минулого, вдача, звичаї» [10, с. 260].

На емоційність і чутливість українців звертав свою увагу Чижевський. «Безумовною рисою психічного укладу українця є емоціоналізм і сентименталізм, чутливість і ліризм; найяскравіше виявляються ці риси в естетизмі українського народного життя і обрядовості...» [16, с. 19], – писав він.

Визначаючи неабиякий інтелект українця XIX ст., Чубинський відзначав його безпосередній зв'язок із природним середовищем, яке висту-

пало формуючим чинником. Він писав: «Розум повільно сприймає, але засвоює сприйняте міцно і потім розвиває його серйозно і навіть глибоко... Він вельми здатен до уможлядної діяльності, до логічного мислення... Завжди обмірковує те, що говорить. Умови життя розвинули в ньому схильність до уможлядності, до роздуму» [17, с. 346–347].

Англійський соціолог Г. Бокль (1821–1862) писав, вказуючи на зв'язок інтелекту і природи: «Загальний вид природи впливає на накопичення та на розподіл думок. Сукупність факторів, які ми узагальнюємо під назвою загального виду природи, розподіляємо на дві групи, із яких одна впливає переважно на уяву, а інша на розум, на чисто логічну діяльність людського розуму» [3, с. 22]. На відміну від висловленої думки англійця, П. Чубинський дещо по-іншому розумів зв'язок людини та природи. Природа у нього виступала тим тлом і чинником, яке породжувало у комплексі інтелектуальну й емоційно-вольову сфери, на основі яких народжувалася національна ідентичність. Він вважав, що уможлядна діяльність на тлі прекрасної природи України формувала здатність простого народу до розвитку уяви, символізму, одухотвореності природи. Це відображалось у народній творчості: піснях, музиці, поезіях, в одязі, в оздобленні життєвого простору людей. Водночас природне оточення виступало системою координат, у якій формувалося соціальне й індивідуальне буття українця, його особливе світосприйняття.

Звертаючись до думки І. Задорожного, про те, що «у XIX в російському науковому середовищі виникає інтерес до географічних дисциплін, починається активне дослідження великих просторів імперії. Російські науковці були знайомі з європейськими концепціями географічного детермінізму (Монтеск'є, Бодуен, Бокль), які, без сумніву, вплинули на формування їх ставлення до цього питання» [4, с. 57], ми можемо припустити, що Чубинського ця тематика теж цікавила.

Висновки. Отже, соціологічне дослідження «Малоруси Південно-західного краю» Павла Чубинського глибоко філософське за своїм характером, оскільки висвітлює найважливіші проблеми існування української нації. Перебуваючи у довготривалих експедиціях українськими територіями та досліджуючи український етнос в останній чверті XIX ст., вчений, по-перше, сформував типологію українського населення, яка ґрунтувалася на географічних та історичних засадах. Велику роль у визначенні особливостей розвитку того чи іншого типу українців відіграла наявність чи відсутність річок як цивілізаційних орієнтирів.

По-друге, у дослідника природне середовище виступало онтологічною основою соціального й індивідуального буття, сприяло і спонукало пере-

сичного українця до уможлядної діяльності, розвивало уяву та визначало спосіб існування, деталізуючи його. Виступало у нього причиною, навколо якої розбудовувалося суспільне життя нації з його законами, мовою, традиціями, мистецтвом.

По-третє, природне середовище виступало системою координат, у якій формувалися світоглядні особливості української нації, що відбилися у буденному житті, економічно-політичних відносинах, народних звичаях, обрядах, віросповіданні, ремеслах, народній творчості.

Аналізуючи науковий спадок Павла Чубинського, розумієш, що є проблеми, які потребують подальшого дослідження. Тому у **перспективі** цікавими є гендерна проблематика, національні ціннісно-орієнтаційні основи у викладі науковця. Особливої комплексної уваги заслуговує проведення досліджень конкретних знакових систем, у яких втілені особливості різних типів українського населення.

Література

1. Березінець І.В. Соціально-філософський характер досліджень П. Чубинського. *Треті академічні читання пам'яті Г.І. Волинки: «Філософія, наука і освіта»*. Матеріали міжнародної науково-практичної конференції 17–18 травня 2019 р. Київ: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2019. С. 36–39.
2. Березінець І.В. П. Чубинський: класифікація міфічних казок, як вияв науковості гуманітарного знання. *Єдність навчання і наукових досліджень – головний принцип університету*: матеріали звітної науково-практичної конференції викладачів, докторантів та аспірантів факультету філософської освіти та науки, 14–18 травня 2019 р. Київ: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2019. С. 17–19.
3. Бокль Г.Т. *История цивилизации в Англии*: в 2 т. / в попул. излож. О.К. Нотовича. Санкт-Петербург: кн. маг. «Новостей», 1899. XVI, 196 с.
4. Верменич Я. Чубинський як дослідник національної правової культури України. *Український історичний збірник*. 2000. № 3. С. 189–202.
5. Задорожний І. Географічний детермінізм у Російській суспільно-політичній думці другої половини XIX – першої половини XX століття. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Політологія. Соціологія. Філософія*. 2005. Вип. 2. С. 45–59.
6. Липа Ю. *Геополітичні орієнтири нової України*. Київ: Українська видавнича спілка, 1999. 22 с.
7. Маковей Є.О. Порівняльний аналіз етнографічної та фольклористичної діяльності П. Чубинського та П. Куліша. *Україна в етнокультурному вимірі століть (До 175-річчя з дня народження видатного українського етнографа Павла Чубинського)*. *Збірник наукових праць Інституту історичної освіти Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова*. 2014. Вип. 3. С. 120–125.
8. Марченко Н. Дух буття українського народу у науковій спадщині П. Чубинського. *Українознавчий альманах*. 2014. Вип. 16. С. 260–268.
9. Мечников Л.И. *Цивилизация и великие исто-*

рические реки: географическая теория развития современных обществ. Санкт-Петербург : «Жизнь», 1898. 206 с.

10. Монтескье Ш. О духе законов. Москва : Мысль, 1999. 672 с.

11. Остапенко О. Наукова спадщина Павла Чубинського: вивчення і збереження. *Етнічна історія народів Європи*, 2000. Вип. 4. С. 97–102.

12. Скрипник Г. Науковий доробок Павла Чубинського в контексті сучасної української етнології. *Матеріали до української етнології*. 2009. Вип. 4. С. 4–22.

13. Степико М. Т. Українська ідентичність: феномен і засади формування : монографія. Київ : НІСД, 2011. 336 с.

14. Стрельський Г. Постать і діяльність Павла Чубинського очима його сучасників. *Історія в школі*. 2014. № 1/2. С. 1–6.

15. Філінюк А. Г. Проблеми історії та культури Правобережної України в дослідженнях В. Антоновича і П. Чубинського. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. Історичні науки*. 2018. Т. 28. С. 267–281.

16. Чижевський Д. Нариси з історії на Україні. Київ, 1992. С. 17–23.

17. Чубинский П. Малоруссы Западного края. Т. 7. Вып. 2. Петербург : Императорское русское Географическое общество. 1877. 286 с.

18. Шип Н. Чубинський Павло Платонович – поборник етнонаціональних прагнень українців. *Україна в етнокультурному вимірі століть (До 175-річчя з дня народження видатного українського етнографа Павла Чубинського)*. Збірник наукових праць Інституту історичної освіти Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. 2014. Вип. 3. С. 27–46.

Анотація

Березинець І. В. Ідеї географічного детермінізму у роботі П. Чубинського «Малоруси Південно-Західного краю». – Стаття.

Статтю присвячено репрезентації ідеї географічного детермінізму у соціологічному дослідженні П. Чубинського «Малоруси Південно-Західного краю». Теоретичною основою дослідження стали як роботи П. Чубинського, його сучасників і послідовників Л. Мечнікова, Д. Чижевського, засновників географічного детермінізму Г. Бокля, Ш. Монтеск'є, тих хто відстоював незалежність української нації (Ю. Липи), так і сучасних дослідників І. Задорожного, М. Степико. Ця робота глибоко філософська за своїм характером, оскільки висвітлює найважливіші проблеми існування української нації. Перебуваючи у довготривалих експедиціях українськими територіями та досліджуючи український етнос в останній чверті XIX ст., вчений, по-перше, сформував типологію українського населення, яка ґрунтувалася на географічних та історичних засадах. Велику роль у визначенні особливостей розвитку того чи іншого типу українців відіграла наявність чи відсутність річок як цивілізаційних орієнтирів. По-друге, у дослідника природне середовище виступало онтологічною основою соціального й індивідуального буття, сприяло і спонукало пересічного українця до уможливної

діяльності, розвивало уяву та визначало спосіб існування, деталізуючи його. Виступало у нього причиною, навколо якої розбудовувалося суспільне життя нації, з його законами, мовою, традиціями, мистецтвом. По-третє, природне середовище виступало системою координат, у якій формувалися світоглядні особливості української нації, що відбивалися у буденному житті, економічно-політичних відносинах, народних звичаях, обрядах, віросповіданні, ремеслах, народній творчості. Зроблені у статті висновки можуть бути використані при викладі історико-філософського теоретичного курсу.

Стаття стане у нагоді дослідникам української історії, української філософської думки, викладачам філософії, аспірантам і всім, хто цікавиться цією тематикою.

Ключові слова: географічний детермінізм, природа, природне середовище, світогляд, український етнос, українська нація.

Summary

Berezinets I. V. Ideas of geographical determinism in research of P. Chubynsky «Malorussians of the South-Western region». – Article.

The article is devoted to the representation of the idea of geographical determinism in the sociological research of P. Chubynsky «Malorussians of the South-Western region». The theoretical principle of the research are the works of P. Chubynsky, his contemporaries and followers L. Mechnikov, D. Chizhevsky, the founders of geographical determinism G. Bokl, S. Montesquieu, those who defended the independence of the Ukrainian nation Yu. Lypa, and modern researchers I. Zadorozhny, M. Stepiko. This work is deeply philosophical by the nature, as lights up the major problems of existence of Ukrainian nation. Being in long term expeditions through Ukrainian territories and researching the Ukrainian ethnoses in the last quarter of the XIX century, a scientist, for the first, formed the typology of the Ukrainian population, which was based on geographical and historical principles. A large role determination of features of development of that or other type of Ukrainians was played by a presence or absence of the rivers as civilization reference-points. For second, for the researcher, the natural environment was the ontological basis of social and individual existence, and promoted and induced the average Ukrainian to speculative activity, developed the imagination and determined the method of existence, detailing it. It was the reason around which the social life of the nation was built, with its laws, language, traditions, art. For the third, the natural environment was a coordinate system in which the worldview features of the Ukrainian nation were formed, which were reflected in everyday life, economic and political relations, folk customs, rituals, religion, crafts, folk art. The conclusions made in the article can be used for exposition of historical and philosophical theoretical course.

The article will be useful for researchers of Ukrainian history, Ukrainian philosophical thought, teachers of philosophy, graduate students and anyone interested in this topic.

Key words: geographical determinism, nature, natural environment, worldview, Ukrainian ethnoses, Ukrainian nation.

UDC 1(35):113/119

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9670>**V. V. Bova**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2259-771X>

Ph.D. in Philosophical Sciences, Associate Professor,

Lead Researcher

National Historical and Ethnography Reserve «Pereiaslav»

L. Yu. LevchenkoORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9919-9018>

Ph.D. in Philosophical Sciences, Associate Professor,

Associate Professor at the Department of Philosophy named after Ivan Stogny

Hryhorii Skovoroda University in Pereiaslav

SYNCRETISM OF MYTH AND RATIO (FOLLOWING THE EXAMPLE OF EARLY GREEK PHILOSOPHY)

Introduction. At the beginning of the formation of the philosophical worldview, we had attempted to comprehensively and holistically understand the world (Cosmos and man) in the form of metaphysical cosmology. This cosmological approach was based on the formation of intuitive conclusions about the nature of the universe, man, and God on empirical knowledge and mythological ideas. Cosmology is an important source of faith in religion and mythology, which strives to explain the existence and nature of Cosmos and man, their interdependence. Note that the myth is a powerful form of organization of consciousness. It has not diminished its role in worldview, either in the modern world of information. It is only manifested by new mythologists. Yet mythologizing is mostly true. Mythologizing is such a special mode of existence, which does not separate reality and consciousness one from another.

What is a myth? We can consider it as three parts. The first part is a myth – the result of myth, reality. The second one is the bearer of the myth – an objective reality, and the third part is an ontological reality, real life. And if the reality created by the myth coincides with the ontological reality – then the myth is alive. As soon as there is a contradiction between them, the myth begins to be disproved. What about the philosophy of ancient Greece? Considering the modern point of view, we can say that ancient Greek philosophy used mythological foundations for inferences, but at that time – this mythological reality coincided with the ontological one. These cosmological ideas about the world and man laid the foundation for further philosophical worldview. It was used a combination of the dialectical method of philosophizing with myth to find answers to the basic questions posed by cosmological science. And this means: what is the origin of the universe, what is its root cause, what is the need for its existence, cause or purpose, what are its components.

Later, philosophical thought differentiates these areas and distinguishes monism, pantheism, creationism, atomism, theology, and so on. However, at the beginning of the formation of the philosophical worldview, we had attempted to comprehensively and holistically understand the world (Cosmos and man) in the form of metaphysical cosmology.

The article aims to show the syncretism of two antagonistic ways of thinking: mythological and rational, at the stage of the origin of philosophy in ancient Greece. The importance of the research problem lies in the fact that despite the existence of thorough domestic and foreign philosophical studies of ancient Greece philosophy, the question of the boundaries between mythology and religion remains insufficiently theoretically defined in the context of social philosophy. Therefore, we consider it appropriate to apply modern knowledge about the myth and show the evolutionary moment of the transition from mythological to philosophical worldview, which is determined by syncretism, on the example of specific philosophical views.

Analysis of the recent achievement. Modern domestic studies of the myth are represented by such works as «Sketches of wisdom. From myth to truth» by L. Guberskyi and other [2], «Myths and mystifications» and «Myths and myth-makers» by B. Sushinskyi [6, 7]. In these works, the process of myth evolution is investigated, the archaic and modern myth is considered, the process of modern myth-making is given a significant role.

Some research is focused on the evolution of the concept of «myth» and its interpretation. A. Hrebenuk researches a problem of the concept's versatility of «modern myth» [1]. In the context of this topic, the Ukrainian works by M. Zhulynskyi [3], M. Maistrenko [5] are of considerable interest. They explain the features of national myth-making in social life and literature.

The works by R. Hahn [24], A. Gregory [22; 23] show particular scientific interest. They explored the connections between magic, philosophy and the investigation of nature in presocratic Greece. R. Hahn devotes his research «The Metaphysics of the Pythagorean. Theorem Thales, Pythagoras, Engineering, Diagrams, and the Construction of the Cosmos out of Right Triangles» to comparing the views of Thales and Pythagoras, moreover, he seeks parallels and causes of differences in their applied geometry. For example: «Had Pythagoras and his school taken up Thales's project as conjectured here, connecting Pythagoras also with his other theorem – the application of areas – fits seamlessly within the project of building the cosmos out of triangles. Keeping in mind that every polygon reduces to triangles – the area of every polygon is the sum of the triangles into which it divides – and every triangle reduces to two right triangles, the building of the cosmos is ultimately made out of right triangles» [24, p. 231]. His studies are filled with drawings, diagrams, and archaeological artifacts. This study requires a man to look anew at the origins of Greek philosophy in its historical, cultural, and most importantly technological context, but it does not cover the worldview issue such as human perception of the world and its place in it. A. Gregory in his work «The Presocratics and the Supernatural» tries to find answers to questions such as: Did the pre-Socratics use animism, astrology, numerology, and mysticism in their explanations of the world? One of the key sayings of the author is: «One theme of this book will be pre-Socratic intellectuals were capable of re-thinking theological and religious ideas to fit their new systems of thought. So we have the new pantheism to go with the new natural explanations.» [23, p. 15]. The author pays more attention to the religious rather than the mythological views of the pre-Socratics and explores the combination of religion and natural philosophy.

Presentation of the main research. Myth as a Generalized Reflection of Reality and a Form of Explanation of the Relationship Between Man and Cosmos. Philosophy considers myth as an integral part of the culture and an extremely important phenomenon of cultural and social life throughout the existence of mankind. After all, a man finds an explanation of the world around him in the myth and awareness of its essence and meaning of existence in it. And although a modern man is characterized by having a rational knowledge of reality, in contrast to a prehistoric man, for which the myth is «alive», explains its connection with nature, offers role models, and thus justifies the importance of life, mythological consciousness does not leave man throughout his evolutionary development and so far.

Today, there is no single universal definition of «myth» that encompasses all myths and their func-

tions from archaic to traditional societies. Let's consider some of them. Myth (from the Greek, Mythos – legend, narrative) first, it is a story about gods, spirits, heroes, about supernatural forces, ancestors who participated in the creation of the Earth and the Universe, in general, their natural and human components; and, secondly, it is an ideological product of ancient ideas about the world around us, especially derived from the spiritual efforts of prehistoric human groups to explain its genesis, structure and future fate. In various encyclopedic dictionaries the word «myth» is interpreted in different ways: «Myths are stories about divine beings, generally arranged in a coherent system; they are revered as true and sacred; they are endorsed by rulers and priests; and closely linked to religion. Once this link is broken, and the actors in the story are not regarded as gods but as human heroes, giants or fairies, it is no longer a myth but a folktale. Where the central actor is divine but the story is trivial ... the result is religious legend, not myth.» [28, p. 254].

M. Eliade, a theorist of mythology, considers the following definition to be the most complete: «myth» teaches sacred history, informs about events that took place in the times of the «beginning». The myth tells how reality, thanks to the exploits of extraordinary beings, has achieved its embodiment and realization, regardless of whether it is an all – encompassing reality, Cosmos, or only a part of it: the island, flora, human behavior or state formation. It is always a story about a certain «creation», we are told how something happened, and in the myth, we are being at the origins of this «something». The myth speaks only of what happened, fully manifested. Mythical characters are supernatural beings. They are well known, as they operate in the legendary times of the «beginning». Myth reveals their creative activity and reveals the sacredness (or supernatural possibilities) of their actions. In general, the myth describes various, sometimes dramatic, powerful manifestations of the sacred things in this world. And these manifestations became the real basis of the creation of the world and created it as it is today [9, p. 33–34]. Mythology is an integral part of human existence and consciousness at all times and performs explanatory and guiding functions, as well as the identification of the individual with society, with Cosmos and the definition of landmarks of human life. In each historical period of human development, myths change in the content; the difference is in the regulatory impact on human activity.

M. Eliade tries to explain the attitude of man to the Cosmos of traditional society. As for a person in a traditional society, the importance that he attaches to nutrition is an integral part of his attitude to the Cosmos as a whole. Through nutrition, a person takes part in a higher reality: he absorbs something valuable, containing strength, miraculous, being

the creation of Supernatural Beings, and in some cases even their substance – in any case, the result of the sacrament (since any periodic regeneration of any kind of animal or plant depends on Mysteries, from a mythological ritual script revealed by Gods to people in illo tempore) [17].

O. Losiev claimed that the myth is the highest in its specificity, the most intense reality. This is not fiction, but the brightest and most valid reality. This is an absolutely necessary category of thought and life, which is far from any coincidence and arbitrariness [4].

Myth in the culture of mankind acts as a form of social memory, as a generalized reflection of reality, a way of spiritual and practical development of the world, and an explanation of the place and role of man in it. Mythology is an integral part of human existence and consciousness at all times and performs explanatory and guiding functions, as well as the identification of the individual in society and the definition of the guidelines of human life. In each historical period of human development, myths change in the content; the difference is in the regulatory impact on human activity. Interest in the problem of the myth's existence at each stage of human development is explained by the fact that the mind needs to define the dynamics of social and other changes. If earlier with the help of myths they tried to explain natural phenomena, then in the future there is a need to explain also the processes of social and political nature. Therefore, there is a substitution for a rational explanation – a myth. By prioritizing between the known past (where it was good) and uncertainty about the future, a person in search of a new will quickly choose the path of reviving what was already in the past, in the distant or near (golden age).

Mythological worldview has its specifics, which begins with a naive attempt to address issues that are beyond the perception of practical development of the world, to facilitate the existence and survival of a man. R. Barth noted that the myth creates the world without contradictions because it does not necessarily have depth. He also shows it to us in all its self-evident, not obscured expressiveness, restraining any attempts to look beyond the directly seen [12].

The relationship between man and the Cosmos through the mythological component was explained by Carl Gustav Jung and his followers, who developed a psychological-analytical theory of myth. According to this theory, the mythological essence of the «collective unconscious» – the deep foundation of human history as a cosmic form of the thinking spirit. It is «identical for all people and thus forms the general basis of the spiritual life of each» According to Jung, archetypes (external deep semantic connections that form the basic prin-

ciples of human culture in general and individual historical cultures) are structures of the collective unconscious that are immutable or that change slowly. What is meant by the archetype of the collective unconscious is best clarified, according to Jung, through its relationship with myth, mysterious doctrine, or fairy tale? «Antique spirit created not science but mythology Their world of subjective phantasies similar to that we find in the cluldmind of to-day, or in the savage The dream shows a similar type Infantile thinking and dreams a re-echo of the prehistoric and the ancient The myths a mass-dream of the people the dream the myth of the individual Phantastic thinking conceins wishes Typical cases, showing kinship with ancient myths Psychology of man changes but slowly. Phantastic thinking tells us of mythical or other material of undeveloped and no longer recognized wish tendencies in the soul» [26, p. 18].

The natural myth, that dominated the public consciousness of archaic society focused on overcoming the fundamental antinomies of human existence and harmonizing the individual, society, and nature. Mythological «logic» did not allow a man to stand out from the environment. And mythological thinking was not separated from the emotional and affective spheres of human essence. The result is a metamorphic comparison of natural and cultural (social) objects, the spiritualization of all things. Mythological thinking is characterized by an uncertain division of subject and object, object and sign, thing and word, spatial and temporal relations. The meaning of the myth for the archaic consciousness is real in the full sense. Because it embodied the collective reliable experience of understanding reality for many generations and served as a subject of faith, but not criticism. Myths affirmed (in a certain social environment) a system of values, supported and sanctioned certain norms of behavior, and carried out the growth of the connection between man and the Cosmos.

The theoretical way of solving worldview problems distinguishes philosophy from other historical forms of worldview such as mythology and religion. All forms of worldview are united by a single meaning – a circle of eternal problems (life, death, immortality, faith, love, freedom, etc.). But the difference between them is in the way they solve these problems. In the modern world, all forms of worldview coexist, and they are present in the spiritual life of society and the individual. These forms were formed sequentially. Some forms of worldview in a certain historical period played a dominant role, which gives grounds to determine the historical types of worldview. Mythology is the oldest type of worldview. It is inherent in the man of pre-historic society. Mythology was an expression of the self-consciousness of the tribal community. The development of

individual self-awareness during this period is quite insignificant. The individual still does not fully separate himself from the ancestral whole and lives by collective ideas. It is characterized by an emotional, purely figurative perception of the world and syncretism of real and illusory, objective and subjective, natural, and supernatural. The way of understanding that time can be called prelogical because it is based not on the laws of logical thinking, but – on the laws of imagination, fantasy. The man felt and perceived natural life as the existence of a living organism, moreover, spiritualized, inhabited by demons, spirits, gods. Pre-historic man believes in the objects of their imagination as the only possible true reality. Mythological gods are also natural. Philosophy arises from the contradiction of mythological and religious worldviews. The last two are focused on practical ways of finding meaning in life, by following rituals, but philosophy is a theoretical form of worldview and, it aims at critical thinking and research of man and the world.

Myth and philosophy of Early Greek Philosophers. Early Greek philosophy is at the origins of European philosophy. The principles of philosophizing and the paradigm of thinking of this time, initiated by this philosophy, underlie further philosophical directions. Characteristic features of the Greek philosophy of this period are: pronounced cosmocentrism, increased attention to the problem of explaining the phenomena of nature, the search for the arche (is a Greek word with primary senses «beginning», «origin» or «source of action») that gave rise to all things, hylozoism (animation of inanimate nature).

In the context of this study, we should highlight an important fact that the worldview of this period is cosmological, and rational attempts to know the Cosmos do not ignore the dominant myths, heroism, and authority of the ancient Greek gods. The mythology of ancient Greece contains stories about gods and heroes, the creation of the Cosmos from chaos, human life in one dimension with the gods. The content of ancient myths is best considered in connection with its basic structure. It highlights descriptions of the following questions: where the world came from; how it is arranged; who are the gods, people, animals, and what power they are all endowed; what is the relationship between the inhabitants of the universe; what can and must a man do during their earthly life; what can happen to them after death, and more. This is the key question of any religion: the relationship between life and death originated in mythology. «Ancient people believed that the Cosmos is the limit of all truth and beauty, the Cosmos is material, physical, sensual, animate and eternally moving» [4, p. 12].

The very ancient philosophy arises in the first half of the VI century. BC, in the city of Miletus,

which at that time was a major trade and craft center. Therefore, the first ancient Greek philosophical school is called the Milesian school. Thales, who was, according to Aristotle, the «ancestor» of philosophy, as well as Anaximander, Anaximenes, and their students belonged to the school. In their still naive philosophical ideas about the world, the representatives of Milesian school relied on the older worldview of Homer and Hesiod, purifying it from the mythological form and transforming it in accordance with the beginnings of scientific thinking of that time. Most of the first Greek philosophers saw in the form of matter as one (the beginning of everything): «this is what all being consists of, what it is born of, and in what, as the last, it perishes; that, the essence of which is preserved, and states change; they say that it is the basis and the beginning of being and that therefore nothing is born or destroyed, because such nature is preserved forever» [8, p. 21].

The specific philosophical formulation of the question is the desire to establish the basis that could explain the whole nature of Cosmos. Thus, Thales considered water to be such an arche, Anaximenes considered air, and Heraclitus considered fire. The doctrine of the Miletus school about the natural beginning of the world is contrasted with the mythological idea of the creation of the world by the gods. However, Thales, despite the arche of existence – water, said the world is animated and full of gods. We know about Thales from Aristotle: «And Thales, according to what is related of him, seems to have regarded the soul as something endowed with the power of motion, if indeed he said that the loadstone has a soul because it moves iron. i. 5; 411 a 7. Some say that soul is diffused throughout the whole universe; and it may have been this which led Thales to think that all things are full of gods» [19, p. 14]. He imagined the soul as a subtle substance, an active force, a bearer of reason, and justice. The earth floats on the water. The earth remains motionless because it floats, like a tree or some other similar thing. The ocean is the ancestor of all. All come from water: firstly, the beginning of all animals is sperm, and it is wet secondly, all plants feed on moisture and bear fruit from moisture, and the plants that are deprived of it dry up thirdly, the fire of the sun and stars feeds on moist vapors, as well as Cosmos itself. And God has no beginning and no end. God is the mind of the Cosmos, and the last one is animate and at the same time full of deities.

Confirmation of the cosmological approach in the philosophizing of Thales and his understanding of the essence of God and his relationship with body and soul, we find in Plutarch: «Following him Anaxarchus said that as Thales had set forth the excellent hypothesis that soul exists in all the most dominant and most important parts of the universe, there is no proper ground for wonder that the most excellent

things are brought to pass by the will of God. «For the body», he continued, «is the soul's instrument, and the soul is God's instrument; and just as the body has many movements of its own, but the most, and most excellent, from the soul, so the soul performs some actions by its own instinct, but in others it yields itself to God's use for Him to direct it and turn it in whatsoever course He may desire, since it is the most adaptable of all instruments. For it is a dreadful mistake to assume that, on the one hand, fire is God's instrument, and wind and water also, and clouds and rain, by means of which He preserves and fosters many a thing, and ruins and destroys many another, but that, on the other hand, He never as yet makes any use whatever of living creatures to accomplish any one of His purposes. Nay, it is far more likely that the living, being dependent on God's power, serve Him and are responsive to His movements even more than bows are responsive to the Scythians or lyres and flutes to the Greeks» [27, p. 443–445]. For Thales, the Cosmos is unique and filled with divine powers. The soul, as the active force and bearer of the mind, is partaker of the divine. Nature, both animate and inanimate, has a moving principle (soul, ψυχή).

Anaximander was a disciple and follower of Thales. Anaximander insisted that everything is alive and that all things consist of small (microscopic) parts. Living organisms break down into these small parts after death. And then, as a result of new combinations, new ones are formed from them. The Earth occupies a central place in Cosmos, it is spherical, and the Moon shines with light borrowed from the Sun. The Sun is like the Earth in size, and it is pure fire. In the center of the universe, according to Anaximander, a heavy element of the Earth gathers, surrounded by water, air and fire. Under the influence of fire, water evaporates, and the Earth emerges from it, forming a land. Three empty rings surround the Earth, filled with fire, separated by opaque air. In the nearest ring, where the dose of fire is the smallest, and it is the weakest, there are many openings, and the Fire visible through them are the stars. The diameter of the «star-ring» is nine or ten times larger than the diameter of the Earth's cylinder. In the middle ring, the dose of fire is bigger, and there is only one large hole, which is the Moon. This hole is not constant, and that's how Anaximander explained the change of phases of the Moon and lunar eclipses. The diameter of the ring is 18–19 diameters of the Earth. The third ring contains the strongest Fire and the hole that is the Sun. Its hole is also unstable and closes from time to time, resulting in solar eclipses. Anaximander, for the first time among philosophers, introduces the idea of the evolutionary origin of man. According to Anaximander, life originated in the water before the land appeared. Fish were the first creatures formed

from warm water. The man appeared inside the fish as a child and came ashore as an adult. He believes that man is born and develops into an adult in the belly of a huge fish. Anaximander believes, that a child could not survive on its own, so as adults they go ashore and begin a new period of their existence.

Anaximander's disciple Anaximenes considered that the first principle of all things is the air, which he considered the most faceless of the four elements. Apeiron, according to Anaximenes, is a property of the air. All the things on earth are the result of different air concentrations: the air, shrinking, turns first into the water, then into the silt, then into the soil, stone, etc. Anaximenes, like Thales, turns to the understanding of the soul. The soul is an air phenomenon and is capable of creation and creativity. And the air is the soul of the Cosmos. It is worth mentioning that the word «Cosmos» translated from Greek is «order». Ancient Greek philosophers understood this word as the whole universe, considering it as an ordered system. For Anaximenes planets, and stars are not the same thing: if planets are something like the Earth, then stars are a consequence of the accumulation of terrestrial vapors. From his philosophy, it is clear that Thales was a great authority for him. He, like the founder of the Milesian school, claims that the first principle of all things is a particular element, which is the air. He also says that our soul binds us together with air, so breath and air go through the whole Cosmos and seeks to understand the essence of the deities – identifies them with the forces of nature and celestial bodies.

The thinkers of the Milesian school (Thales, Anaximenes, Anaximander) were similar in their cosmological views. They consider the problem of the origin of existence, deriving the world, not from Chaos, but believe that its arche is a substance (water, air, or Apeiron).

The basic philosophical principles of the Milesians were developed by Heraclitus. He was the leader who first introduced the term «logos» into philosophical language, which meant the general law, being, and the basis of the Cosmos. This is the law of the universe, according to which everything is absolutely changeable, nothing is repeated in the world, everything is transient and one-time – «All is flux. Nothing stays still». Heraclitus' understanding of the logos as a law of the universe, as a principle of order and measure, leads him to discover that the originating principle of all that exists is fire. Heraclitus claimed that the world (the only one of all that exists) was not created by any of the gods and none of the people. It was, is, and will be an eternal fire that naturally ignites and naturally extinguishes. «In particulars, his doctrines are of this kind. That fire is an element, and that it is by the changes of fire that all things exist; being engendered sometimes by rarity, some times by density. But he explains nothing clearly. He also says,

that everything is produced by contrariety, and that everything flows on like a river; that the universe is finite, and that there is one world, and that that is produced from fire, and that the whole world is in its turn again consumed by fire at certain periods, and that all this happens according to fate. That of the contraries, that which leads to production is called war and contest, and that which leads to the conflagration is called harmony and peace; that change is the road leading upward, and the road leading downward; and that the whole world exists according to it» [15, B. IX, VI]. In this context, the dialectic of Cosmos development can be clearly traced through the unity of the opposites of ignition and natural attenuation. The views of another thinker, Anaxagoras, who was a listener of Anaximenes, are interesting in the context of this article. When he was asked why he was born, the answer was: «For the contemplation of the sun, and moon, and heaven.» [15, B. II, VI] «He was a pupil of Anaximenes, and was the first philosopher who attributed mind to matter, beginning his treatise on the subject in the following manner (and the whole treatise is written in a most beautiful and magnificent style): «All things were mixed up together; then Mind came and arranged them all in distinct order.» [15, B. II, I] The stars originally moved in a dome so that the pole was visible above the very top of the Earth and then deflected. The Milky Way is a reflection of stars not illuminated by the Sun; the comets are a cluster of planets emitting flame and the shooting stars are like sparks thrown out by air. Winds arise from the fact that the Sun thins the air; thunder is a clash of clouds; lightning is the friction of clouds; an earthquake is the reverse penetration of air into the bowels of the Earth. Living things are born from moisture and heat, and then from each other, males – from the right side [uterus], and females are born from the left.

From these views, it is clear that his philosophical interpretation of the structure of Cosmos was influenced by the thoughts of the Miletus and the religious and mythological worldview of this period. Greek gods will be present in philosophical language for a long time in philosophy (even after the Socratic period). So Anaxagoras tries to explain the essence and causes of things and their existence. For example, when one man complained that he was dying in a foreign land, the philosopher replied that the descent to Hades was the same everywhere. As for his cosmological views, we can give an example of Anaxagoras' explanation of a celestial stone fall (obviously of meteoritic origin): «The whole sky is made of stones, and they are held only by rapid rotation, and when the rotation weakens, the sky will collapse.» When the philosopher died, the congregation buried him with honor and wrote over the grave: The man who is buried here has crossed the boundaries of knowledge. Anaxagoras, who knew the truth of the order of sky [15, B. II].

Pythagoras was the first to call the universe «Cosmos» because of the order inherent in it. According to his teachings, the fundamental principles of the universe can be expressed in the language of mathematics. The Pythagoreans had a different approach to understanding the arche. Pythagoras drew attention to the fact that qualities do not determine this or that state. The world is one, and it is the result of quantitative relations of all four world elements. It is the number and numerical relationships that are decisive for the qualitative diversity of our world. World elements are in a state of harmony relative to each other, which is always a definite numerical ratio.

Pythagoras was the founder of the Pythagorean school. He saw the highest wisdom in number and defined number as the basis of a perception of Cosmos. According to sources, Pythagoras was the first to use such concepts as «philosopher», «philosophy». And cosmology contains clearly expressed mythological features. Thus, the universe, according to Pythagoras' beliefs, is spherical and consists of ten celestial spheres. At the center of the Cosmos is an invisible «fire», which the Pythagoreans called the «guardian of Zeus.» All spheres revolve around it, including the Earth. Each sphere is defined by a number and gives its own unique sound, as a result, the Cosmos as a whole is a harmonious world chorus.

We can find one more example of syncretism of mythological and philosophical in Pythagoras views. «Another of his theories was, that the air around the earth was immovable, and pregnant with disease, and that everything in it was mortal; but that the upper air was in perpetual motion, and pure and salubrious; and that everything in that was immortal, and on that account divine. And that the sun, and the moon, and the stars, were all Gods; for in them the warm principle predominates which is the cause of life. And that the moon derives its light from the sun. And that there is a relationship between men and the Gods, because men partake of the divine principle; on which account also, God exercises his providence for our advantage. Also, that fate is the cause of the arrangement of the world both generally and particularly. Moreover, that a ray from the sun penetrated both the cold ther and the dense other; and they call the air (τηρ), the cold ther (ψυχρον αθρα), and the sea and moisture they call the dense other (παχυον αθρα). And this ray descends into the depths, and in this way vivifies everything. And everything which partakes of the principle of heat lives, on which account also plants are animated beings; but that all living things have not necessarily souls. And that the soul is a something torn off from the ther, both warm and cold, from its partaking of the cold ther. And that the soul is something different from life. Also, that it is immortal, because that from which it has been detached is immortal [15, B. VIII, XIX].

The Pythagoreans believed that the soul not only connected man with nature, but the highest rational principle is also inherent in it. The soul is the object of study in Pythagoras. We also see that in his philosophical reflections, he turns to Greek mythology. Thus, the human soul is divided into three parts: mind (nous), reason (phren), and passion (thymos). There are intelligence and passion in other living beings, but the only man has a reason. The power of the soul extends from the heart to the brain: that part of it, which is in the heart, is passion, and which is in the brain – reason and mind; the jets from them are our feelings. Reasonable is immortal, and the rest is mortal. The soul feeds on blood. The braces of the soul are veins and arteries; and when the soul is strong and rests in itself, then words and deeds become its bonds. Thrown to the ground, the soul wanders in the air, like a body. Guardian of souls Hermes, that is why he is called the Leader and Gatekeeper, because he brings souls from bodies from the earth and the sea. He raises the pure souls upward, and the unclean ones are thrown by the Erinyes into indestructible fetters, and they have no access either to the pure ones or to each other. The whole air is full of souls, they are called demons and heroes, and dreams and signs of illnesses or health are sent to people from them, and not only to people but also to sheep and other cattle; our cleansing, propitiation, fortune-telling, broadcasting and all the like are also addressed to them. The Pythagoreans thought that the soul is not the same as life: it is immortal because that from which it was torn away is immortal.

If we compare the cosmological views of Milesians, Anaxagoras, Heraclitus, and the Pythagoreans, we will say that they all sought the arche of Cosmos, but Pythagoras went beyond providing materiality for the arche. He was the only one who saw the truth in the number. However, they all animated the world, and the world was filled with divine power. In Thales – the whole Cosmos is animated; in Anaximenes – the soul is a property of air; Heraclitus advocated the materiality of the human and world soul; in Anaxagoras, the soul is the mind, the Pythagoreans considered it immortal. We can say that in this case there is a syncretism of metaphysical cosmology and religion. However, mythopoetics was used to explain their beliefs. The pagan perception of the world by the Greeks played an important role here.

However, there was an ancient philosopher, Xenophanes – one of the first representatives of free-thinking, who criticized the concepts of «religion» and «god». According to Diogenes Laertius' words [15], he was a contemporary of Anaximander and Pythagoras. Xenophanes was quite critical, even satirical, about the revered gods in Greece and denied the views of ancient cosmocentrism – being in the same Cosmos of gods and people. Mortals

suppose that the gods are born and have clothes and voices and shapes like their own. But if oxen, horses and lions had hands or could paint with their hands and fashion works as men do, horses would paint horse-like images of gods and oxen oxen-like ones, and each would fashion bodies like their own. The Ethiopians consider the gods flat-nosed and black; the Thracians blue-eyed and red-haired. There is one god, among gods and men the greatest, not at all like mortals in body or mind» [25]. But he did not deny the existence of God. If there are many gods, then it follows that they will surpass each other in one thing and yield in another. Therefore, they will not be gods because the deity by its nature does not tolerate domination over itself. If they are equal, then they will not have the nature of God because God must have superiority over everyone, and an equal is not better or worse than an equal. Therefore, as long as there is a God, and as soon as he is, then there must be only one. Besides, if there were many of them, he would not have the power [to do] whatever he wanted. Therefore, he is only one [15, B. IX].

He believes that God has the highest superiority, not in the sense that this is the nature of God in relation to something else, but [in that it is] in relation to his own state since he could have superiority in relation to another not because of their own merits and strength, but because of someone else's weakness. However, no one will agree to recognize God as «most excellent» in this sense: [he can be recognized as the most excellent only] in the sense that he is in the best of all possible states, and that there is nothing that he lacks for a state of goodness and beauty: from the possession of all this, perhaps, the highest superiority follows [10]. Xenophanes speaks of God as the basis of the existence of the Cosmos, as the arche of everything. He proposed the metaphysical concept of explaining God, and it is relevant today in the theological interpretation of existence.

Conclusions. The article contains the views of ancient Greek philosophers: Thales of Miletus, Anaximenes of Miletus, Anaximander, Heraclitus of Ephesus, Anaxagoras, Xenophanes of Colophon, Pythagoras of Samos. Although the history of philosophy has many more thinkers of the time, we tried to limit the period to about the 5th century BC for the explicitness of the result of the study to identify signs of mythology syncretism and metaphysical cosmology in their teachings. The Milesian school of Philosophy uses the mythopoetics of ancient Greece to explain the beginning of the Cosmos. It does not deny the existence of the number of gods but seeks the arche (water, air, Apeiron). Thus, before Xenophanes, who first denied polytheism and tried to show a single god, the myth acts both as part of the dominant worldview and as a tool for a simplified explanation of the Greeks' philosophical ideas.

Xenophanes brought God to the level of the one and transcendent. Later such ideas will take the form of a paradigm, and from time to time will be manifested in philosophical thought to explain the singular, general, and relationship between man and the world. Thus, from the modern point of view, we can say that ancient Greek philosophy used mythological foundations for inferences, and for that time this mythological reality coincided with the ontological one. And these cosmological ideas about the world and man laid the foundation for further philosophical worldviews.

References

1. Гребенюк А.В. Сучасний міф: проблема експлікації. *Гілея*. 2017. Вип. 121. С. 102–105. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya_2017_121_30.
2. Губерський Л., Кремень В., Ільїн В. Ескізи про мудрість. Від міфу до істини. Київ : Київський університет, 2019. 317 с.
3. Жулинський М. Нація. Культура. Література: національно-культурні міфи та ідейно-естетичні пошуки української літератури. Київ : Наукова думка, 2010. 560 с.
4. Лосев А. Диалектика мифа. Москва : Мысль, 2001. 558 с.
5. Майстренко М., Майстренко Л. Міфологема Еросу в античних та середньовічно-ренесансних вимірах. Миколаїв : МНУ імені В.О. Сухомлинського, 2018. 216 с.
6. Сушинський Б. Міфи та містифікації. Київ : Аріус, 2020. 352 с.
7. Сушинський Б. Міфи та міфотворці. Київ : Аріус, 2020. 352 с.
8. Таранов. 120 філософов. Жизнь. Судьба. Учение. Мысли. Симферополь : «Ренеме», 2002. 704 с.
9. Элиаде М. Аспекты мифа. Москва : Академический проект, 2001. 240 с.
10. (Pseudo)-Aristotle, On Melissus, Xenophanes, and Gorgias (Greek text and English translation). URL: https://www.loebclassics.com/view/aristotle-melissus_xenophanes_gorgias/1936/pb_LCL307.469.xml.
11. Aristotle (350 BC). *Metaphysics*. Oxford : Clarendon Press, 1908. 340 p.
12. Barthes R. *Mythologies*. London : Paladin, 1972. 158 p.
13. Bevan E.R. Stoics and Sceptics four lectures delivered in Oxford during Hilary term 1913 for the common university fund. URL: <https://archive.org/details/stoicsscepticsfo00bevaoft/page/14/mode/2up>
14. Diogenes Laertius. *Lives of Eminent Philosophers*. R.D. Hicks (Ed.). 1972. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0258%3Abook%3D3%3Achapter%3D1>.
15. Diogenes Laertius. *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*. London : H.G. Bohn, 1853. 524 p.
16. Eliade M. *Myth and Reality*. NY, 1963. 254 p.
17. Eliade M. *The Myth of the Eternal Return: Cosmos and History*. NJ : Princeton University Press, 1954. 232 p.
18. Evans J. *The History and Practice of Ancient Astronomy*, Oxford University Press, USA, 1998. 480 p.

19. Fairbanks A. *The First Philosophers of Greece*. London: K. Paul, Trench, Trubner, 1898. URL: <https://history.hanover.edu/texts/presoc/thales.html>.

20. Freud S. *A General Introduction to Psychoanalysis*. Wordsworth Editions Ltd, Herts, United Kingdom, 2016. 256 p.

21. Graham D.W. *Explaining the Cosmos. The Ionian Tradition of Scientific Philosophy*. Princeton/Oxford: Princeton UP, 2006. 344 p. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781400827459>.

22. Gregory A. *Eureka! The Birth of Science*. Icon Books, 2017. 160 p.

23. Gregory A. *The Presocratics and the Supernatural*. Bloomsbury Academic, 2015. 296 p.

24. Hahn R. *The Metaphysics of the Pythagorean Theorem: Thales, Pythagoras, Engineering, Diagrams, and the Construction of the Cosmos out of Right Triangles*. New York : Suny Press, 2017. 300 p.

25. Joshua J. Mark Xenophanes of Colophon. *Ancient History encyclopaedia*. URL: https://www.ancient.eu/Xenophanes_of_Colophon.

26. Jung C.G. *Psychology of the unconscious authorized*. New York : Dodd, Mead and Company, 1949. 636 p.

27. Plutarch's. *Moralia in fifteen volumes. Vol II 86b-171f*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press London William Heinemann LTD MCMXLXII, First printed 1928, Reprinted 1956. URL: <https://www.pdfdrive.com/plutarch-moralia-volume-ii-loeb-classical-library-no-222-e187975292.html>.

28. Simpson J., Roud S. *Dictionary of English Folklore*. Oxford : Oxford University Press, 2003. 432 p. DOI: 10.1093/acref/9780198607663.001.0001

Summary

Bova V. V., Levchenko L. Yu. Syncretism of myth and ratio (following the example of early Greek philosophy). – Article.

The article is an attempt at a philosophical reflection on the problems of the universe in ancient Greece. An analysis of the teachings of the Milesian school (Thales, Anaximenes, Anaximander), Heraclitus, Anaxagoras, Xenophanes, Pythagoras show the relationship between the cosmological and mythological worldview. These philosophers tried to find answers to cosmological questions: the origin of the universe, its arche, what is the need for its existence, the cause, and purpose, what is its structure. In the language of Thales, Anaximenes, Anaximander, and Heraclitus, mythopoetic is clearly traced to explain the arche of the existence and structure of the Cosmos. Xenophanes is considered the first to sarcastically approach the belief in Greek gods and mythical stories about them, and the root cause of it is the only god. The worldviews of the ancient Greek philosophers about nature, God, and man can be interpreted as being on the verge of contradictions between mythology and philosophy. Philosophy is comprehended as a synthesis of metaphysical and religious cosmology. Cosmology operates with such universal categories as Cosmos, time, and phenomena. Unlike modern cosmological scientific reflections on the universe, the ancient Greeks sought to solve the problems of creation and the laws of the world

through the syncretism of philosophy and mythology. The philosophers of ancient Greece simultaneously used a combination of the dialectical method of philosophizing with myth to find answers to the basic questions posed by cosmological science. And this means: what is the origin of the universe, what is its root cause, what is the need for its existence, cause or purpose, what are its components.

The article aims to show the syncretism of two antagonistic ways of thinking: mythological and rational, at the stage of the origin of philosophy in ancient Greece. Examples of the early Greek philosophers' views show the formation of ideas about the world (space) and a man on the verge of contradictions between the mythological and religious worldview. The first part of the study considers the myth as a way to comprehend reality, the second – the presence of the mythological in the early Western philosophical cosmocentric paradigm. To show how to combine the dialectical method of philosophizing with myth to find answers to basic worldview questions, we turned to the views of the Milesians, Pythagoreans and Heraclitus, Xenophanes. In the language of Thales, Anaximenes, Anaximander, and Heraclitus mythopoetic is traced to explain the arche of the existence and structure of the Cosmos.

Key words: myth, rational thinking, worldview, Early Greek philosophy, Cosmos, universe, arche.

Анотація

Бова В. В., Левченко Л. Ю. Синкретизм міфу та рацію (на прикладі ранньогрецької філософії). – Стаття.

Стаття є спробою філософської рефлексії проблем світобудови у Стародавній Греції. На прикладі вчень представників мілетської школи (Фалеса, Анаксімена, Анаксимандра), Геракліта, Анаксагора, Ксенофана, Піфагора показано взаємозв'язок космологічного та міфологічного світоглядів у процесі пошуку

відповідей на світоглядні питання: походження Всесвіту, його першопричини, у чому проявляється необхідність його існування, причини та цілі, його структури. У мові Фалеса, Анаксімена, Анаксимандра та Геракліта чітко простежується міфопоетика для пояснення першопричин буття та структури космосу, а Ксенофан був першим, хто саркастично підходив до віри у грецьких богів і міфічні оповіді про них, а також першим, хто вважав першопричиною єдиного бога. Світоглядні уявлення давньогрецьких філософів про природу, Бога та людину можна трактувати як такі, що перебувають на межі суперечностей між міфологією та філософією, а їхню філософію – як синтез метафізичної та релігійної космології. Космологія оперує такими універсальними категоріями, як Космос, час і явища. На відміну від сучасних космологічних наукових роздумів про Всесвіт, стародавні греки прагнули вирішити проблеми творіння та закони світу за допомогою синкретизму філософії та міфології.

Стаття має на меті показати синкретизм двох антагоністичних способів мислення – міфологічного та раціонального – на етапі зародження філософії у Стародавній Греції. Приклади поглядів ранніх грецьких філософів свідчать про формування уявлень про світ (космос) і людину на межі суперечностей між міфологічним і релігійним світоглядом. Перша частина дослідження розглядає міф як спосіб осягнення дійсності, друга – наявність міфологічного у ранньозахідній філософській космоцентричній парадигмі. Щоб показати, як поєднати діалектичний метод філософствування з міфом, щоб знайти відповіді на основні світоглядні питання, ми звернулися до поглядів Мілета, Піфагора, Геракліта, Ксенофана. У мові Фалеса, Анаксімена, Анаксимандра та Геракліта простежується міфопоетика для пояснення архе існування та будови Космосу.

Ключові слова: міф, раціональне мислення, світогляд, ранньогрецька філософія, Космос, Всесвіт, Архе.

УДК 172.1

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9671>**В. Е. Гонтар**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8237-9733>

аспірант кафедри філософії та міжнародної комунікації

Національного університету біоресурсів і природокористування України

БУТТЯ І БДІННЯ: ПЕРЕГЛЯД НАГЛЯДУ ЯК ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ПАНОПТИЧНОГО КОНТРОЛЮ

Постановка проблеми. У сучасній філософській літературі є топик *biopolitical studies* (біополітичні дослідження)¹, який бере свій початок від Мішеля Фуко [1, с. 304–305]. Існує більш-менш сталий негласний міждослідницький консенсус із приводу того, що дисциплінарні практики, які слугують контролю (через нагляд) за індивідами, є негативним проявом м'якої влади, що несе загрозу людській самості та свободі у соціополітичному, екзистенційному чи будь-якому іншому сенсі. Дослідники характеризують нагляд у соціоінституційному устрої як репресивний [2, с. 79]. Нашою ж задачею є доведення того, що може існувати *паноптична програма*, яка не є ані тоталітарною, ані репресивною, і доведення того, що, навпаки, така програма може найкращим чином реалізовувати людську свободу, примножуючи контроль і мінімізуючи недобровільність.

Аналіз досліджень і публікацій. Проблема тикою дисциплінарного нагляду і контролю займалися, окрім згаданого батька біополітики – Мішеля Фуко, багато дослідників. Серед них можна виділити сучасних класичних авторів: З. Баумана [3, с. 186–190], Т. Матіесена [4, с. 230], К. Беннета [5, с. 340–345] та ін. Серед вітчизняних науковців, котрі розробляли проблематику нагляду і контролю, можна відзначити Е. Савенкову [6, с. 67–72], Л. Гуринську [7, с. 86–93], В. Спиридонову [8, с. 67–71]. Більшість робіт присвячена негативному фактору наглядового контролю і висвітленню можливих екстерналій його реалізації, ми ж, у свою чергу, у цій статті пропонуємо перегляд «погляду на погляд», тобто виступаємо у деякому сенсі «біополітичними дисидентами» в оцінці сутності, ролі та наслідків контролюючого нагляду.

Метою статті є обґрунтування етичності та суспільної допустимості нагляду як біополітичного суспільного контролю у специфічній його версії, яка би не допускала авторитарних і тоталітарних аспектів, залишаючись у рамках відкритого та вільного громадянського суспільства, у якому поважається свобода та гідність кожної людини.

Виклад основного матеріалу. «Нагляд» – один із найсуперечливіших і найбільш амбівалент-

них концептів у європейській інтелектуальній історії ідей. З одного боку, люди бояться постійного і непомітного контролю, м'якої сили, а з іншого – допускають існування всебачачої істоти, яка здійснює безперервний нагляд і, виходячи зі своїх уявлень, може засудити їх на довічне пекло. Ця ситуація викликає, як нам бачиться, необхідність філософського аналізу.

У філософській думці найбільш авторитетним критиком суспільства нагляду є Мішель Фуко [9, с. 318]. Також є велика кількість дослідників, котрі розвивають його вчення про жах нагляду та контролю, найбільш відомими серед них є Д. Ліон [10, с. 399–401], Р. Еріксон [11, с. 605–622], С. Хайер [12, с. 408], А. Дойл [13, с. 288] та ін. Ці дослідники характеризують нагляд як негативну тенденцію, але ми цією статтею розгортаємо програму «біополітичного дисидентства» та відкрито підтримуємо біополітичні міри, вважаючи, що можливо вистроїти морально-етичну та гуманну систему наглядового контролю, яка ніяк не пригнічує людську свободу, а навпаки, забезпечує, захищає і зберігає її. Ми вважаємо, що треба вирішити проблему дуального ставлення до наглядового контролю, про яку ми писали на самому початку, і наша відповідь є такою: публічний наглядовий контроль не загрожує свободі, а продовжує її, підсилює її потужність, протистоїть реальній несвободі та може забезпечувати її через добровільність і без примусу. Страх настання антиутопії унеможливорює вихід із неї ж. У біополітики може бути «людське обличчя», і таку «біополітику з людським обличчям» ми і будемо відстоювати. Для більшості випадків нагляду і контролю правомірно стверджувати, що свобода певним чином зменшена або навіть повністю редукована до одного варіанту дії, однак наш концепт *Фріоптикуму* заявляється як такий, що претендує на продукування виняткових випадків. Обґрунтування етичної та концептуальної правомірності нашого підходу буде здійснене через франкфуртійське розуміння свобідної волі як збігу бажань першого і другого порядків. Ми сформуємо біополітичний підхід до наглядового контролю, робоча назва котрого *Freeopticon*, він буде реалізовуватися за допомогою наглядово-регістраційних та інформаційних технологій сучасності та майбутнього. *Фріоптикум* (або *простір*

¹ Дослідження біополітики – тематична сфера у сучасній філософській науці, предметом якої є виявлення закамуюваних механізмів дисциплінарного контролю над людьми.

гіпертранспарентності) – соціально-філософська програма, при відстоюванні котрої ми будемо намагатися захистити необхідність інтенсивного впровадження певних компонентів медійно-наглядного та технічного контролю задля забезпечення справедливості, прозорості, чесноті та свободи у процесі людської взаємодії.

Неможливо заперечувати стрімкий ріст технічного і медійно-інформаційного прогресу у 60–70-ті рр. ХХ ст. [14, с. 5–6], який може забезпечити прямий нагляд за людьми у режимі *real time*. Також із появою Web 2.0 люди почали активно відображати своє життя у соціальних мережах, блогах та особливо в Instagram, фактично моментно рапортувати про своє життя та дозвілля. В останнє десятиріччя з'явилася нова професія – стример. Ці люди (стримери) знімають себе цілими днями, спілкуючись з аудиторією – за це вони отримують гроші у вигляді донатів (пожертвувань). У деяких країнах, наприклад, у США, стримери навіть платять податки. Простір для стримів надають YouTube, Twitch, GoodGame, Nitbox та інші платформи. Також у зв'язку з епідемією COVID-19 багато компаній розробило мобільні додатки для відстеження людей, котрі вже перехворіли, хворіють на коронавірус чи мають статус нехворого. Такими програмами є *COVIDSafe*, *CoronApp*, *Smittestopp*, *TraceTogether*, *Corona Scanner*, *StopCovid*, *Covi-ID* та ін. Ці програми мають виражені ознаки паноптичного нагляду, але люди встановлюють їх добровільно, і це, як здається, ніяк не пригнічує їхню свободу. Виходячи з усього переліченого, можна допустити, що нагляд і контроль за допомогою технологій розвивається і впроваджується дуже стрімко – запит на такий контроль є і з боку урядів (зверху), і з боку самих громадян (знизу), які постійно все знімають на свої гаджети – фіксують, транслюють і викладають у соцмережі. Магістральна теза, яку ми беремося відстоювати, – перманентне спостереження та контроль за людиною у певних випадках можуть примножувати людське благополуччя, добродійність і свободу. Наша задача – артикулювати ці випадки та довести етичність і доцільність нагляду і контролю у цих випадків. У всіх нас є інтуїтивна пресупозиція щодо того, що зовнішнє втручання загрожує свободі, і здебільшого це дійсно так, але ми можемо навести приклади, коли зовнішнє втручання примножує та забезпечує нашу свободу. Наприклад, у вас нестерпно болить зуб, і ви нічого не можете робити. У цьому випадку прийом таблетки «*Pentalgin IC*» примножує ваші варіанти дії (їх стає більше одного – лежати та страждати від болю) і ви уникаєте небажаного стану – таким чином зовнішнє втручання у ваш організм у вигляді прийому таблетки примножує вашу свободу діяти так, як вам хочеться, та реалізовує ваше бажання не відчувати біль.

Таким чином ми підходимо до дефініції свободи. Свобода – це можливість здійснювати раціонально схвалені бажання або реалізовувати бажання другого порядку (*second order desires*). Тобто, якщо я хочу палити та хочу хотіти палити, і палю, то я дію вільно, а якщо я хочу палити, але не хочу хотіти палити, але все ж палю, то я дію невільно. Таким чином, свобода волі – це можливість діяти згідно з бажанням 2-го порядку, раціонально схваленим бажанням. Визнаний метр сучасної аналітичної філософії, американський філософ Гаррі Франкфурт у своїй класичній статті «Свобода волі і поняття особистості» (1971) пише саме про це [15, с. 17]. Наприклад, я клептоман і сам цьому нерадій, але коли мене не бачать люди, то я не можу не красти, але якщо я на очах інших, то я стримуюся. Тому я міг би реалізувати за собою цілодобовий нагляд через встановлену на своєму тілі мікрокамеру, щоб транслювати відеозвіт про свою поведінку. Я б не знав, хто саме дивиться за мною у цей час і чи дивиться взагалі – й у цьому є паноптичальність, але вона, як здається, у цьому разі аж ніяк не пригнічує мою свободу, а навпаки, дає можливість їй реалізуватися. Але що було б, якщо ми допустили перманентний нагляд за собою упродовж життя, щоб нас могли бачити усі бажані? Може здатися, що настала би антиутопія, але якщо відкинути наші інтуїції й емоційні враження, то що ми будемо мати на виході? 1) Ми не зможемо приховувати злочини. 2) Ми не зможемо приховувати недоброчесну поведінку, яка означала би відняття добровільності в інших.

Виступаючи за радикальну *гіпертранспарентність*, ми також виступаємо за її добровільний характер і за юридичне урахування такого модусу поведінки. В Античному Римі люди тиснули один одному руки (на рівні краю передпліччя, біля ліктя), щоб показати добромисність своїх намірів, щоб продемонструвати, що у них немає прихованої зброї. Тому готовність демонструвати своє життя усім бажаним його побачити через відеофіксацію у режимі *real time* 24 години на добу – це певний акт добромисності, таке собі «повночасне віртуальне рукостискання», оскільки таким чином людина показує, що вона робить, коли поряд із нею нікого немає – вона показує, чи не вчиняє вона злочинів, чи не робить вона того, про що вона казала, що не буде цього робити. Тому така радикальна відкритість може свідчити про тотальну добродійність людини, котра обрала для себе на рівні бажання другого порядку завжди не вчиняти погано або хоча б готовність добровільно отримувати санкції за усі погані вчинки. У юридичному аспекті справедливо було б, щоб для таких людей, якщо вони знайшлися б, існувала можливість явити превентивне алібі, тобто щоб людина могла демонструвати свої відеозвіти за певний період (зі супутниковою синхронізацією часу) і на їх основі визнаватися невин-

ною, – вона би розвіювала таким чином будь-які пред'явлені підозри у разі їх пред'явлення. Якщо б люди перейшли у режим добровільного нагляду через цілодобову відеофіксацію свого буття, то це дозволяло би їх виключати з підозрюваних у злочинах – це значно полегшило би працю правоохоронних органів, скоротивши їх фінансові, часові й енергійні ресурси, які витрачаються на розкриття справ, тому що добропорядні люди могли би демонструвати свою невинуватість відразу, видаючи превентивне алібі за певний період. І чим більша кількість людей була би готова на таку тотальну транспарентність, тим вужчим було би коло підозрюваних – це було б позитивним як для слідства, так і для самих людей, які по факту такого модусу буття стали би стабільно невинними, з постійним алібі у реальному часі. Також наша концепція *превентивного алібі* не дозволила би злочинцям зі спецслужб та економічно і політично впливовим зловмисникам підставляти невинних людей заради досягнення своїх аморальних цілей – якщо когось видно усім упродовж усього часу, то як можна скомпрометувати таку людину? – ніяк. З іншого боку, в аспекті юстиції також була би позитивна зміна для вже засуджених людей – їм можна було б, якби вони самі забажали, замінити реальний строк на випробувальний період на умовах постійного відеонагляду і збільшення реального строку у разі порушень. Це підштовхувало би їх перевиховуватися у законотворчих громадян, а не ставати закоренілими злочинцями-рецидивістами (чому сприяє перебування у тюрмах). Гарні зміни відбулися б і в політичному аспекті – найбільш добросовісні політики, котрі прийняли би нашу програму, були б «на долоні» у своїх виборців; такі політики не могли б займатися корупцією та прихованою зрадою інтересів своїх виборців. Але найголовнішим, найпринциповішим і найцікавішим, на нашу думку, є те, що радикальні гарні зміни відбулися б і в міжособистісному повсякденному неінституалізованому житті людей.

Наш проект має назву «*Фріоптикум*» (вільний нагляд) із двох причин: 1) він не передбачає недобровільності та примусу, тобто люди самі повинні на рівні права обирати чи не обирати такий модус існування 2) при обранні такого модусу існування виключається сама можливість творити неправду, брехати, маніпулювати, приховувати тощо. На другій причині ми й зупинимося і розкриємо її більш ретельно. Якщо подумати, то наша нечесність передбачає недобровільність. Як нам здається, це справедливо не тільки для юридично артикульованих дій, а й узагалі для будь-яких інтеракцій між людьми, де є введення в оману, бо закони самосуперечливі та мінливі, але сама структура відносин демонструє наявність чи відсутність добровільності безвідносно до юридичного статусу цих відносин.

Наприклад, недобросовісний чоловік зраджує своїй дружині, знаючи, що вона не вибачила би подружню невірність і не погодилася б мати шлюбні та статеві відносини з ним за умови його невірності, але він приховує свої стосунки на стороні та продовжує шлюбні та статеві відносини з дружиною. Тоді можна справедливо визнати, що кожен наступний раз, коли він ступає у статеві стосунки зі своєю жінкою, він фактично вступає у статеві відносини з людиною на тих умовах, на які вона не дала своєї згоди. Тобто він таким чином вступає у недобровільні статеві відносини, із цього логічно випливає, що він гвалтівник, тобто той, хто практикує недобровільні сексуальні відносини з іншою людиною – це інтуїтивно неочевидно, але фактично це так. Бо людина у принципі не може погодитися, дати свідому згоду на те, про що вона вичерпно неінформована – відсутність згоди за неінформованості якраз і передбачає відсутність добровільності, що і ставить свободу під сумнів. Цей приклад демонструє, що обман при комунікації призводить до того, що добровільність не виконується у разі недання згоди однією зі сторін по причині недостатньої інформованості про умови, на яких відбувається комунікація. Приватність життя якраз і веде до створення такого простору, у якому люди можуть перманентно не експлікувати ті умови, на яких інші б не погодилися з ними комунікувати, якщо б знали про такі умови.

Як нам здається, люди, добровільно приймаючи нагляд, здійснений у рамках «*Фріоптикуму*», не залишали би для себе будь-якої можливості посягати на чийсь свободу і добровільність через приховування умов, на яких би інші не погодилися б комунікувати з ними. Тому це етологічний модус радикального альтруїзму, радикальної добромисності, вичерпної свободи та чесності, але можна передбачити закономірні спроби розкритикувати та спростувати цей підхід, на них ми спробуємо дати відповідь превентивно:

1. Звинувачення в антиутопічності та тоталітарності. Такий підхід передбачає постійний наглядовий контроль і тому нагадує антиутопічний світ, у якому людська свобода і гідність пригнічується, світ, у якому немає місця приватному простору. – Антиутопічний світ цей підхід, можливо, і нагадує, але аж ніяк ним не є, на відміну від сучасного світу з його сакралізацією приватності та конфіденційності. Такий тип паноптичності не можна назвати тоталітарним, бо він передбачає добровільність: приватність може залишатися, а може і ні – самим людям дається право обрати, який ступінь нагляду застосувати чи застосовувати взагалі. Ми виступаємо за право, а не за обов'язок. До того ж цінність та етична когерентність приватності самі стоять під великим питанням, оскільки простір приватності – це простір можливості приховування, брехні та

шахрайського типу міжособистісних відносин, а отже, приватність – це простір укривання недобровільності, тобто простір легітимації несвободи. Тому із причини страху перед уявною антиутопією ми ризикуємо не вийти зі справжньої антиутопії – розгалуженої гіперантиутопічної мережі, сплетеної з мільйонів мікроантиутопій, приватних просторів «локальних тоталітаризмів» міжособистісних відносин, передбачаючих систематичну можливість відміни добровільності через приховування і брехню. Приватність – це захист свого права на міжособистісне шахрайство, що виключає добровільність іншої людини.

2. «Пуританський контраргумент». Звинувачення у непристойності та ганебності. Перманентний добровільний нагляд через відеоспостереження, доступне усім бажаним, означав би постійну фіксацію життя, тобто висвітлення і моментів людської буденності, які традиційно вважалися глибоко приватними, а їх демонстрація – відверто непристойною і ганебною, наприклад, сфери сексуального життя, дій, що стосуються особистої гігієни та фізіологічних потреб, тощо. Як бути із цим? Невже можливо допустити їх показ? Це культурно контрінтуїтивно і недопустимо. – Ця проблема розв'язується технічно чи критично. Такі моменти 1) можливо «заблюрувати», тобто зробити максимально розмитими та нечіткими (як у відеогрі Sims), щоб можна було лише зафіксувати наявність силуету (силуетів) у певний час у певному місці – і більше нічого. 2) У такі моменти можна взагалі відключати камери і мікрофони та залишити лише фіксацію перебування у певному місці у певний час через геовідстеження координат через супутник. 3) Якщо хтось виступає проти цього саме з позиції морального чи культурного пуританізму, то тоді він повинен бути послідовним і виступати і за цензурування художніх і документальних фільмів і літератури з демонстрацією подій такого типу, а також за повну законодавчу заборону порноіндустрії тощо. Хто наполягає на недопустимості демонстрації цих речей за умови навіть зберігання повної добровільності, повинен виступати за законодавчу заборону усього, що вже існує на актуальний момент часу і що також допускає подібні демонстрації, а це здається неможливим у сучасному світі, тому неможливо зберегти послідовність при критиці Фріоптикуму з подібних позицій.

3. «Консервативно-гуманістичний контраргумент» – перехід на такий спосіб піднаглядного буття позбавляє людину людяності, дегуманізує людство, підриває або навіть повністю віднімає справжність і автентичність людського існування. – Це було би справедливо тільки за умови того, що під «людяністю» розумілося б залишення для себе ходів для практики недоброчинної,

порочної та злочинної поведінки, а під «дегуманізацією» – унеможливлення або ускладнення за допомогою технічних засобів практики злочинної чи порочної поведінки, направленої на створення недобровільності. Якщо перманентний нагляд, на який ми добровільно погодилися, керуючись наміром добромисності, веде до дегуманізації та до десвободизації, то виходить, що ми ототожнюємо «людяність» і «свободу» із брехливістю, порочністю, хотінням приховувати недоброчесні вчинки, жагою примножувати недобровільність і бажанням ірраціонально вважати приватність самоцінністю.

Висновки. У статті ми експліцитно та свідомо відстояли програму біополітичного паноптичного цілодобового контролю через нагляд, не приховуючи його сутності. Нами було показано, що простір «Фріоптикуму» за умови його добровільного прийняття не зменшує і не скасовує нашу свободу, навпаки, він має потенціал для її примноження – у цьому переконанні і полягає наше «біополітичне дисидентство» у питанні наглядового контролю. Ми превентивно привели контраргументи проти можливих звинувачень нашої програми в антиутопічності, тоталітарності, непристойності, несвободі та дегуманізації. У статті було показано, що громадянське гіпертранспарентне суспільство майбутнього може стати радикально добродесним і вільним. Враховуючи те, що наші монотеїстичні пращури вірили у вічний наглядовий контроль, а також багато хто з наших сучасників і досі це робить, слід визнати, що нерозумно наполягати на однозначному недопущенні цілодобового добровільного контролю за собою, наполягаючи на неприродності та непридатності такого наглядового контролю для людського суспільного існування. Ми навели аргументи на користь того, що нам не треба боятися тотального прихованого контролю, якщо ми самі зробимо його явним над собою, і нам не треба боятися компроматів і зливів даних у публічний простір, якщо ми самі відкриємо усі дані один перед одним. У статті було продемонстровано, що антиутопічний тоталітаризм полягає у тому, що у когось є винятковий доступ до нагляду і контролю за іншими, а коли контроль є у всіх і нагляд доступний всім, за умови, що контроль і нагляд є добровільними, то тоталітаризація у такому випадку взагалі неможлива у будь-якому вигляді. Програма «Фріоптикуму», яку ми запропонували, є футурореспективним нарисом розвитку добровільно-паноптичного суспільства за умов інформативно-технологічного прогресу та наростаючих тенденцій транспарентизації. Ми розуміємо, що за одну статтю неможливо вичерпно покрити цю тему, але ми вперше у науковій літературі намітили можливий спосіб захисту повноцінної паноптичної програми, а наскільки

нам це вдалося – судити вам, читачам.

Література

1. Фуко М. Наглядати і карати. Народження в'язниці. Москва : Ad Marginem, 1999. С. 304–305.
2. Батаєва К.В. Погляд наглядача: концепція репресивного бачення. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка»*. 2012. № 723: Філософські науки. 2. С. 79.
3. Бауман З. Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства. Москва : Видавництво «Весь світ», 2004. С. 186–190.
4. Мат'єсен Т. Товариство глядачів: Паноптикум Мішеля Фуко. 1997. С. 230.
5. Беннет С., Клемент Д., Мілбері К. Вступ до кіберспостереження. *Нагляд і суспільство*. Вип. 9 (4). 2012. С. 340–345.
6. Савенкова О.В. Паноптизм як метафора влади: суб'єкт спостерегає. *Вісник РДГУ. Серія «Філософія. Соціологія. Мистецтвознавство»*. № 1. 2009. С. 67–72.
7. Гурінська Г.Л. Нагляд як засіб забезпечення безпеки: від простору в'язниці до кіберпростору. *Кримінологія: вчора, сьогодні, завтра*. № 2 (33). 2014. С. 86–93.
8. Спиридонова С.П. Паноптичний модус влади: історія і сучасність. *Вісник Саратовського державного соціально-економічного університету*. 2017. № 1 (65). С. 67–71.
9. Фуко М. Наглядати та карати: народження в'язниці. Париж : Галлімар, 1975. С. 318.
10. Ліон Д. Синоптикон, Скопфілія. Нова політика спостереження та видимості / за ред. К. Хагерті та Р. Еріксона. Торонто : Університет Торонто, 2006. С. 399–401.
11. Хагерті К., Еріксон Р. Збірка контролю. *Британський журнал соціології*. Вип. 51. 2000. С. 605–622.
12. Хайер С. Зондування наглядової асамблеї: про діалектику наглядових практик як процесів соціального контролю. *Нагляд і суспільство*. 2003. С. 408.
13. Дойл А. Перегляд синоптикону: перегляд «Товариства глядачів» Мат'єсена в епоху Інтернету 2.0. *Теоретична кримінологія*. № 15 (3). 2011. С. 288.
14. Лукіних Т.Н., Можаяєва Г. В. Інформаційні революції та їх роль у розвитку суспільства. *Гуманітарна інформатика*. 2005. С. 5–6.
15. Франкфурт Г. Свобода волі та поняття особистості. *Філософський журнал*. Вип. 68. № 1. 1971. С. 17.

Анотація

Гонтар В. Е. Буття і бдіння: перегляд нагляду як переосмислення паноптичного контролю. – Стаття.

Стаття направлена на переусвідомлення ставлення до паноптичного прихованого нагляду (у сенсі, який запропонував М. Фуко). У філософській літературі існує певна односторонність в оцінці паноптичного характеру соціальних відносин, які реалізуються через наглядовий контроль; такі відносини позиціонуються як закамурфльовані механізми м'якої влади, що реалізують приховане підштовхування до правильної поведінки у межах заданого дисциплінарного дискурсу. Більшість авторів наполягають на негативній функції паноптичних відносин, мотивуючи це тим, що такі відношення є деспотичним проявом вертикальної ієрархії, притаманної репресивному апарату влади, котра прагне встановити тотальний

дисциплінарний контроль. На думку дослідників, такі відносини між владою і людьми ставлять під сумнів людську свободу – ця позиція є домінантною у науковому товаристві. Нами ж, у свою чергу, пропонується горизонтальний варіант паноптичного контролю, який не має проблем із зазіханням на людську свободу, навпаки, ми претендуємо на те, що певний різновид паноптичного контролю може певною мірою допомогти реалізації нашої свободи, за умови, що він буде здійснюватися на добровільних засадах. Генеральна теза, яку ми беремося у ній відстоювати – паноптичний нагляд не ставить свободу людей під загрозу, а може її забезпечувати, збільшувати та підсилувати, будучи її продовженням. Ми пропонуємо альтернативний погляд на біополітику, яка наполягає на радикальній доброчесності та відкритості. Робоча назва нашого проекту є «Фріоптикум» або «простір гіпертранспарентності» – це експліцитно паноптикальна програма, яка претендує на концептуальну когерентність, етичну прийнятність і соціальну корисність. У цій статті ми наводимо аргументи на користь філософської життєздатності проекту «Фріоптикум» і превентивно відповідаємо на можливі контраргументи та зауваження проти цієї паноптичної програми.

Ключові слова: паноптизм, нагляд, інституційне дизайнування, «Фріоптикум», гіпертранспарентність, тоталітаризація.

Summary

Gontar V. E. Being and vigilance: revising supervision as a rethinking of panoptic control. – Article.

The article is aimed at rethinking the attitude to panoptic covert surveillance (in the sense proposed by M. Foucault). In the philosophical literature there is a certain one-sidedness in assessing the panoptic nature of social relations, which are realized through supervisory control; such attitudes are positioned as camouflaged mechanisms of soft power that realize a covert urge to behave properly within a given disciplinary discourse. Most authors insist on the negative function of panoptic relations, arguing that such relations are a despotic manifestation of the vertical hierarchy inherent in the repressive apparatus of power, which seeks to establish total disciplinary control. According to researchers, such a relationship between government and the people necessarily calls into question human freedom – this position is dominant in the scientific community. We, in turn, offer a horizontal version of panoptic control, which has no problems with the encroachment on human freedom, on the contrary, we claim that a certain kind of panoptic control can help the realization of our freedom in full, provided that it will be carried out on a voluntary basis. The general thesis that we undertake to defend in it is that panoptic surveillance does not necessarily endanger people's freedom, but can ensure it and be a continuation of it. We offer an alternative view of biopolitics that insists on radical integrity and openness. The working title of our project is «Frioptikon» or «hypertransparency space» – this is an explicit panoptical program that claims to be conceptual coherence, ethical acceptability and social utility. In this article, we will present arguments in favor of the philosophical viability of the «Frioptikon» project and preventively respond to possible counterarguments and remarks against this panoptic program.

Key words: Panoptism, Review, Institutional Design, «Frioptikon», Hypetransparency, totalitarianization.

УДК 94(430).03:930.1(477)
DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9672>

В. В. Куриляк

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5245-9700>
докторантка кафедри культурології та філософії
Національного університету «Острозька академія»

МІРКУВАННЯ МАРТИНА ЛЮТЕРА НА ТЕМУ ПОЗАЖИТТЄВОГО СТАНУ ЛЮДИНИ

Актуальність теми дослідження. Похідною діяльності відомого німецького реформатора Мартіна Лютера є третя гілка християнства – протестантизм. Як відомо, представники протестантизму із часом розділилися між собою, створивши конфесійну палітру, котра, з одного боку, поєднує їх спільними поглядами за принципом «Соло скриптура», ролі благодаті Божої у спасінні людини, значенні жертви Ісуса Христа тощо, а з іншого – містить низку питань, які тлумачаться протестантами по-різному. Одне з них – це тема смерті та воскресіння, а точніше її форми та вияви у позаземному житті людини, тому для об'єктивного встановлення коріння тлумачень у протестантизмі щодо позажиттєвого буття людини пропонуємо концептуально оглянути погляди на ці питання у працях засновника та сподвижника протестантського руху у світі Мартіна Лютера. Це дослідження містить опис окремих уривків праць Лютера щодо теми смерті та воскресіння у християнстві та не ставить за мету представити вичерпний висновок на цю тематику. Більше того, авторка не робить однозначних висновків, однак намагається подати різні думки дослідників праць Лютера щодо його поглядів на смерть і воскресіння людини. Констатуємо, що сьогодні науковому світу представлено значну кількість дисертацій і монографій щодо вивчення діяльності та праць Мартіна Лютера, зокрема стосовно питання смерті та воскресіння [1–3]. Саме тому **метою статті** є огляд окремих висловів Мартіна Лютера на тему смерті та воскресіння людини, який допоможе встановити й окреслити його позицію щодо позажиттєвого стану людини.

Основні результати дослідження. Сьогодні представлено різноманітні погляди Лютера на тему смерті та воскресіння людини. Зокрема, вважають, що Мартін Лютер без будь-яких двозначностей вказував на те, що смерть – це несвідомий стан людини, однак, коментуючи це твердження, він сам сумнівався у ньому, вважаючи, що не має достатньо доказів. Більше того, є низка Лютерових тверджень, які суперечать одне одному. Наприклад, на ранньому етапі своєї діяльності він був переконаний у смерті як несвідомому стані, однак згодом змінив своє рішення на протилежне. Пізніше твердив, що ніколи не вірив у смерть як несвідомий стан людини, а кількість висловів

Лютера про те, що смерть – це не сон, перевищує кількість тих, у яких простежується твердження, що смерть – це несвідомий стан (іншими словами, подібна до сну). Тому почнемо із того, що важко стверджувати щось однозначне та конкретне щодо того, якими були погляди Лютера на природу смерті та воскресіння людини [1, с. 9–13].

Відомий дослідник Філіп Шекер вважає, що Лютер не був цілком послідовним у своєму вченні щодо стану померлих, однак акцентує увагу на тому, що упродовж усього свого життя Лютер часто називав смерть сном. Тому, як наслідок, Шекер робить припущення, що Лютер називав смерть сном не у буквальному значенні, а лише вживаючи евфемізм чи метафору. Більше того, дослідник зазначає, що Мартін Лютер у багатьох випадках вказував, що смерть швидше називається сном, а не є ним насправді. Також Шекер говорить, що у деяких аспектах можна припустити те, що Лютер більше говорить про стан мертвих, як тих, хто сплять або перебувають у несвідомому стані до воскресіння, тобто до судного дня на землі. Водночас Лютер неодноразово називав мертвих живими. Він говорив, що померлі не мають відчуття плину часу та його тривалості. Таким чином, для померлих період між смертю та воскресінням буде дуже коротким. Помічено, що Лютер декілька разів стверджував, що мертві не славлять Бога та принаймні один раз він сказав, що мертві «нічого не знають», що співзвучно ідеї із книги Екклізіаста 9:5, однак в інших випадках Лютер писав, що померлі можуть бачити, чути та перебувають живими на небесах у радості присутності Христа й у спілкуванні з Ним і небесною церквою. Лютер вчив молитися за померлих [2].

Значний внесок у дослідження цієї теми зробив Ле Рой Фрум, котрий розглядає історичні передумови діяльності Мартіна Лютера. Він намагається зрозуміти, що саме змусило священика повстати проти багатьох доктрин Риму, зокрема в питанні стану померлих. Один із розділів його праці має назву «Лютер відроджує умовність на початку Реформації». У ньому автор підкреслює, що поштовх розвитку вчення про умовність у XVI ст. зробили мужі Реформації, а саме: Мартин Лютер і Вільям Тиндаль. Лютер названий автором «головним духом Реформації у Німеччині», який затьмив усіх інших лідерів Реформації завдяки

власній сміливості та відчайдушності перед великим опором Папства. Фрум наголошує на тому, що Лютер піддав сумніву папську доктрину про безсмертя душі, особливо звертав увагу на ідею про перебування людських душ у муках чистилища, оскільки Лютера лякали вимоги божественної святості та справедливості. Тому тема смерті була однією з домінуючих у богословських працях Середньовіччя з боку протестантів і католиків. Оскільки одні (католики) описували шляхи, як можна уникнути мук у вічному пеклі, а інші наголошували на тому, що це питання більше залежить від посвяченого життя (внутрішнього стану) християнина, а не на тому, скільки він заплатить, що зробить для отримання вічного життя.

Дослідник Фрум простежує відхід Лютера від Римо-католицької церкви та показує його поступове розчарування, яке почалося після відвідування Риму в 1510 р. Особливим моментом відзначене обурення Лютера, спровоковане появою та зловживанням практики індульгенцій, а саме супровідним документом, що засвідчував прощення гріхів, який можна було придбати за гроші без акценту на звершенні покаєння та сповіді. Саме це стало причиною появи відомих 95 тез Лютера [3].

Фрум наводить текст Декреталій від 29 лютого 1520 р., у якому Лютером було засуджено папську буллу від 19 грудня 1513 р. Серед переліку особливих католицьких доктрин «жахливих думок», котрі, за словами Лютера, вийшли із «римського гною», автор виділяє «безсмертя душі». Фрум посилається на авторитет англіканського богослова XVIII ст. Блекберна, який детально вивчав погляди Лютера щодо цього питання. Саме Блекберн дійшов висновку про те, що Лютер вивів доктрину про смертність душі з Біблії. Згодом цей погляд на стан померлих Лютер використав як основу для спростування віри у чистилище та вшанування померлих святих. Тому автор був переконаний, що Лютер не змінив цього погляду до кінця свого життя.

На думку Лютера, у ранок воскресіння всі друзі побачать і пізнають одне одного подібно до того, як Адам вперше побачив Єву, коли пробудився зі свого сну. Тому Фрум визнає непослідовність поглядів Лютера на смерть як сон, однак приписує такі його переконання тиском оточення на Лютера, яке не поділяло його думку щодо цього питання. Водночас Блекберн зауважує, що найближчі послідовники Лютера замість того, щоб поширювати погляди свого наставника, навпаки, стали заявляти, що він не дотримувався погляду на те, що смерть – це несвідомий стан (сон). Це сталося, тому що учні реформатора сприймали такий погляд як безглуздий і еретичний. Посилаючись на науковця Т. Кеттола, котрий говорить, що Лютер у своїх творах більше 100 разів

назвав смерть сном, Фрум стверджує, що, можливо, Лютер не до кінця був переконаний у позаземних реаліях буття людини [3, с. 8].

Фрум, посилаючись на працю дослідника Кеттола, намагався нею підтвердити свої погляди, однак Шекер, дослідивши твердження Фрума та Кеттола, дійшов висновку, що Кетол і Фрум протилежні у своїх поглядах щодо ставлення Лютера до позаземного життя людини. Кетол твердить, що іноді висловлювався щодо несвідомого стану померлих та отримання відплати на останньому суді, однак основною складовою частиною його вчення стала віра у свідомий стан душі після смерті та невідкладне отримання нагороди чи покарання [2, с. 422], тоді як Фрум вважав, що Лютер дотримувався ідеї умовності до кінця життя.

Тревор О'Реджіо здійснив аналіз поглядів Лютера на смерть і, подібно до Фрума, звернув увагу на формування його думки через призму історичного контексту. Він порушує питання, чи був Лютер сталим у своїх поглядах на смерть упродовж свого життя. Особливість цього автора полягає у дослідженні раннього етапу діяльності Лютера, коли той ще сповідував католицький, середньовічний погляд на стан померлих і в 1521 р. визнавав допустимим молитву за них.

Тревор О'Реджіо також стверджує, що Лютер подібно до інших відомих реформаторів вірив у те, що після смерті душа відділяється від тіла, однак, на відміну від них, вважав, що внаслідок цього процесу тіло піддається гниттю та розкладанню в землі або спаленню у вогні, а душа заглиблюється у «солодкий сон», де вона нічого не бачить і не відчуває. Дослідник підкреслює, що Лютер завжди дотримувався класичного погляду на розділення душі та тіла, хоча при смерті душа просто спить, тому для вірян смерть – це насправді короткий сон. Більше того, дослідник стверджує, що в останні роки свого життя Лютер вчив, що душі праведних не сплять, а мають свідомість і радіють на небесах. Автор не дає у статті ствердної відповіді на запитання, чи змінив Лютер свої погляди до кінця життя на природу смерті, а лише зазначає, що реформатор мав боротьбу ідей між поглядом, коли душа є несвідомою або свідомою та живою. Причиною цієї неоднозначності став таємничий феномен сну душі, якого дотримувався Лютер. Автор підкреслює: незважаючи на те, що більшість висловів Лютера про смерть мали на увазі несвідомий сон, самі душі є безсмертними за природою, хоча вони й сплять і чекають воскресіння та пробудження від смертного сну. До того ж автор наголошує на тому, що у контексті теми смерті головною темою для Лютера була саме перемога над нею. Лютер відзначився своєю оригінальністю та провокаційністю, тому, на думку автора, не варто очікувати від реформатора спрощених відповідей [4, с. 9].

Дисертація Джозефа А. Саліго є найбільшою порівняно з усіма попередніми дослідженнями. Ця праця є ґрунтовним внеском у представлення висловів Лютера на тему природи смерті та воскресіння, подана у хронологічному порядку та соціально-історичному контексті, де кожна цитата має супроводжуючий аналіз. Метою дослідження є простеження поглядів Лютера на те, що смерть подібна до сну, впродовж всіх років його діяльності. Він відзначає, що Лютер не змінив своєї позиції впродовж життя. Особливо Саліго звертає увагу на зміст листів Лютера, які він адресував своїм близьким і знайомим. Автор припускає, що саме особисте листування показує справжні думки Лютера, а його публічні проповіді та промови на похоронах не можна вважати безпосереднім відображенням його поглядів, оскільки у цих випадках Лютер зважав на аудиторію, яка його слухала, саме тому автор дисертації вважає Лютера старанним дослідником Біблії [1, с. 6].

Звертаючись до поданих Лютером коментарів Священного Писання, простежимо на окремих уривках, як він уявляв позаземний стан людини.

Коментар на Буття 2:21 Лютер описує як сон Адама, який на нього наслав Бог, у процесі цього вийняв із нього ребро та створив Єву. Під час цієї хірургічної операції Адам не відчував болю. Подібним чином після смерті, коментує Лютер, відбувається розкладання тіла, а побожних людей очікує солодкий сон, після якого вони прокинуться для нового, вічного життя. Подібно до Адама, котрий після пробудження із захопленням сказав: «Це кість від костей моїх», у день воскресіння віряни проголосять: «Ось до якої великої слави воскресло це тіло, яке було поглинуте хробаками!» [5, с. 130–131].

Тлумачення Мартіном Лютером уривків із книги Буття на тему смерті та воскресіння. Уривок із Буття 5:21–24 Лютер коментує таким чином, що Енох ще за життя отримав від Бога стан безсмертя, і саме ця подія стала для старозавітних патріархів сподіванням, що їх також очікує подібне, навіть якщо доведеться перейти через смерть, за умови, якщо вони житимуть із Богом. Тому Енох та Авель відкрили старозавітнім людям надію на майбутнє життя. Лютер наголошує, що тим більше сподівання на безсмертя є у християн, котрі мають Ісуса своїм вождем, тобто «князем життя». Він, перебуваючи на небесах, готує для нас місця та заступається за нас перед Отцем. Тому є тверді підстави прагнути до майбутньої слави вічного життя.

Лютер підкреслив те, що Єноха на небо прийняла не якась свята людина чи ангел, а сам Бог. Це стало потіхою для патріархів, і вони почали розглядати смерть стерпною, саму тому могли з радістю піти із земного життя. Тобто у випадку з Єнохом вони отримали надію на те, що Христос

прийшов у цей світ і переміг смерть своїм воскресінням. Цю надію патріархи вселили у своїх нащадків-вірян, тому вони дивилися на смерть, як на сон, після якого віряни пробудяться для отримання вічного життя. Для вірян смерть – не цілковите припинення існування, а лише сон, тому що коли немає усвідомлення «жахи, жала та сили смерті», то її вже не можна назвати словом «смерть». Чим більша віра, тим слабшою є смерть, і навпаки, чим слабша віра, тим смерть здається більш гірким досвідом.

Хоча ми й помираємо внаслідок гріха Адама, однак подібно до Єноха у нас є надія на те, що, навіть втративши фізичне життя, ми не повинні впадати у відчай перед смертю, оскільки маємо обітницю повернення втраченого раю. При очищеній, спокійній совісті смерть стає подібною до стану непритомності, через який ми переходимо у стан спокою, а завдяки пробудженню ми будемо на небесах і матимемо життя, співмірне з ангельським. Лютер припускає, що подібним чином Енох, можливо, лежав у певному, покритому травою місці, де він молився, і згодом на нього напав звичайний сон. І коли Єнох спав, Бог забрав його без відчуття болю та смерті [5, с. 348–349].

Наводячи слова із книги Псалмів «Дорога в очах Господа смерть богобійних Його!» (Псалми 116:15), Лютер наголошує, що це є перший біблійний уривок, у якому згадується смерть святих, і вона є дорогоцінною для Бога. Він продовжує, що мертві «не куштують смерть, але приємно засипають». Лютер стверджує, що наведені із Псалмів слова розгорнуто пояснені пророком Ісаєю: «Від зла забирається праведний зі світу! Він відходить із миром; на ложах своїх спочивають» (Ісаїя 57:1–2). Праведники лягають у свої ліжка, роблять останній вдих і помирають, що є подібним до того, як звичайний сон поступово оволодіває людиною. Святі не бояться померти, а смиренно звертаються до Господа: «Господь Бог, я з радістю помру, якщо це буде краще для Тебе».

Щодо смерті Авраама, то вислів: «І він прилучився до своєї рідні» (Буття 25:8) Лютер використовує як чітке свідчення воскресіння померлих і майбутнього життя. Подібно до переходу від одного народу до іншого або з одного міста в інше місто люди не гинуть подібно до тварин, але мають надію на очікування іншого, кращого життя. Коли ми йдемо із цього життя, то нас очікує Ісус Христос, що перебуває на небесах праворуч Отця. Коли ми помираємо, то ми йдемо до Хоронителя наших душ, який приймає нас до себе. Христос є нашим Авраамом, в обіймах якого ми матимемо радість, а перебування у Христі робить смерть із гіркої та нещасної тихим і блаженным станом – це перехід від нещасного життя до спокою.

Місце зібрання померлих святих називається лоно Авраама. Лютер уникає чіткого пояснення

природи цього місця, однак він чітко заявляє, що лоно Авраама існувало до моменту воскресіння Ісуса і відтоді було замінене на краще – лоно Христа. Тому святі після своєї смерті переносяться у лоно Христа. Подібно до старозавітних праведників, які померли у вірі у грядущого Спасителя і були зібрані на лоно Авраама, так і християни повинні помирати у вірі у Христа, котрий вже прийшов. Також цей спокій померлих праведників до Авраама називався лоном Адама. Після смерті вірні християни увійшли до своїх кімнат і там відпочивають у мирі.

Щодо стану душі людини після смерті, то тіло піддається руйнуванню через гниття, а душі продовжують жити і спокійно сплять. Лютер тут посилається на слова Христа: «Бог не є Богом мертвих, а живих» (Матвія 22:32). Тому Лютер стверджує, що «ми не вмираємо після смерті, але явно живі». Померлі входять не у смерть, чистилище або пекло, навпаки, вони входять у спокій, де мирно відпочивають, як написано: «Так, каже Дух, вони від праць своїх заспокоються» (Об'явлення 14:13).

Однак щодо природи цього життя та спокою, у якому перебувають померлі святі, то Лютер вважає, що це «надто високе та складне питання». Лише відомо, що душі не входять у муки пекла, а входять у кімнати, де вони спокійно сплять, однак є чітка різниця між звичайним сном і відпочинком, який матимуть померлі святі. Під час звичайного нічного сну людина насолоджується відпочинком і нічого не відчуває, не знає, що коїться навколо, одночасно, коли спить, живе. І Лютер зазначає, що душа спить дещо інакше. Вона пробуджується, бачить видіння, чує розмови Бога й ангелів. Тому душа має глибокий сон, але одночасно живе перед Богом. До того ж Бог у будь-який момент може пробудити пророка Іллю, Мойсея та інших.

Лютер наводить порівняння з матір'ю, котре кладе своє немовля до ліжка не для того, щоб воно померло, а для того, щоб відпочило та виспалося. Таким чином і віряни після смерті входять у лоно Христа. Місце знаходження душ померлих святих – це «Слово Боже або обітниця, у яких ми засинаємо». Ми вірою беремося за Божі обітниця та засинаємо у Слові, а душа опиняється у безкінечному просторі. Лютер сам визнавав, що це твердження виглядало дещо незрозумілим із людського погляду, і його потрібно сприймати лише вірою. Тому ті, хто покладається на Божє Слово й обітниця після смерті, уникають скорботи та насолоджуються вічним спокоєм і безпекою.

Щодо долі душ нерозкаяних грішників, то Лютер не береться стверджувати, що вони йдуть у місце страждань одразу після смерті. Лютер робить припущення, але не стверджує, що вони також сплять і відпочивають. Лютер посилається

на слова Римлянам 14:10 та Івана 5:29, припускаючи, що нечестиві отримають покарання не відразу після смерті, а в день великого суду. Лютер аргументує свої слова неканонічною книгою Мудрість Соломона: «А душі праведних – у Божій руці, і до них не доторкнеться мука» (Мудрість Соломона 3:1), однак вважає, що вони були написані від впливом книги Ісаї 57. Про сплячих святих Лютер говорить: «Авраам нас не знає, а Ізраїль нас не пізнає!» (Ісаїя 63:16) [6, с. 308–320].

Коментуючи книгу Буття 25:17, Лютер висловлює двозначну думку. Наприклад, розповідаючи про Ізмаїла, який помер, маючи істинну віру та благочестя, подібно до свого батька Авраама помер у мирі, випустив свій останній подих без смертного жаху та був віднесений на «лоно святих батьків», куди свого часу вирушив Авраам та інші праотці. Така смерть згідно з висловом «І він прилучився до своєї рідні» (Буття 25:8). У цьому місці Лютер називає духовним благословенням, прекрасним і приємним описанням стану безсмертя. Після цього суєтного життя вірян чекає зібрання до свого народу, де відсутні «нещастя, лиха, скорботи, але є мир, спокій і спокійний сон у Господі», де наслідком цього стане воскресіння померлих [6, с. 328–331].

На прикладі похорону Авраама (Буття 42:38) Лютер показує, що тіло праведних проносить до певного місця, тоді як душі збираються до своїх отців і входять у спокій. У покійних праведників є яма, місце заглиблення, у яку вони спускаються, щоб там відпочити. Це сходження є зміною стану людини, коли вона «не живе на землі під сонцем». Після завершення свого життя побожні входять до своїх кімнат чи постелей, де вони сплять чи відпочивають доти, поки їхні тіла та душі не об'єднаються при воскресінні для майбутнього вічного життя.

Для покійних праведних не приготоване чистилище, а приготована гробниця (sepulcher) для їхньої душі – це місце відпочинку. Термін «лоно Авраама», на думку Лютера, Христос перейняв від розмов благочестивих попередників. Кімната, місце перебування померлого багача з Луки 16 була місцем вогню, яку Лютер вважає станом (місцем для) померлих нечестивих. Щодо теми сходження душі Христа у пекло Лютер перебуває у невизначеності. Він наводить слова із Псалму 16:10 та робить висновок, що душа Христа у пеклі не затрималася у стані сну та спокою, а тіло Христа у могилі не було не піддане гниттю, що, у свою чергу, сказано про Лазаря в Івана 11:39, саме тому Христос був названий «первенцем із мертвих».

Ті, кого воскресив Христос під час свого земного служіння, могли лише засвідчити, що «вони спали і лежали в постелі та знаходилися на лоні Авраама», яке згодом стало лоном Христа. Для сплячих душ праведних і нечестивих є одне й те

саме місце, але вони перебувають за різних умов, однак Лютер визнає, що не знає природу цього відпочинку. Водночас Лютер заявляє, що немає великої потреби знати, у якому стані після смерті знаходяться нечестиві, оскільки для побожних людей достатньо вірити словам Христа про мертву дівчину «Дівчина не померла» (Матвія 9:24).

Лютер неодноразово, розмірковуючи про природу смерті, стверджував, що це звичайний людський сон. Оскільки сон у житті людини періодично повторюється, то він не здається чимось дивним, однак насправді це своєрідне переміщення, міграція із цього життя у стан, де невідомо, хто є ти і де ти знаходишся, також присутнє відчуття того, що ти перейшов до іншого життя. Людина бачить нічні сновидіння, які є пустими та нереальними. Одночасно людина є живою, однак не у стані займатися звичайними справами. Тіло під час звичайного сну лежить подібно до «стовбура дерева» без будь-яких відчуттів. Тому Лютер зазначає, що не може досконало зрозуміти, що таке сон, що таке бадьорість (неспання), що таке душа.

Лютер розглядав більш незвичне явище, таке як хвороба під назвою епілепсія. Коли людина страждає від цієї недуги, то вона втрачає здатність будь-що відчувати та рухатися. Складається враження, що хворий «спускається в інше життя» так сильно, що нічого не чує й не бачить, не відчуває, навіть якщо він буде спалений чи втопленний. Таким чином, Лютер доходить висновку, що «епілептики мертві, навіть якщо вони живі». Ще одне порівняння стосується стану немовляти в утробі матері. Немовлята до свого народження перебувають у стані постійного сну, як стверджує реформатор. Тим більш дивну природу має спокій померлих, який Біблія називає сном. Лютер припускає, що, якщо у стані звичайного сну, у нападі епілепсії та при перебуванні немовляти в утробі матері Бог зберігає життя тим, хто позбавлений можливості усіляких рухів, то можна очікувати, що Бог здатний зберегти душу людини, коли вона помирає. Оскільки Мойсей та Ілля спілкувалися із Христом на горі Преображення, це означає, що Господь тримає усіх святих у своїй руці. Праведні сплять і відпочивають, однак Христос у будь-яку мить може розбудити їх за власним бажанням. Тому немає ніякої потреби молитися за померлих, тим більше не треба витратити кошти, щоб їх визволити із чистилища. Лютер, маючи таку думку, визнавав, що йде наперекір поглядам Августина та іншим авторитетним Отцям Церкви, однак реформатор вважав, що праці цих мужів потрібно читати уважно й не будувати основи своєї віри лише на твердженнях і поглядах Отців [7, с. 294–296].

Наводячи слова із Псалму 116:15 «Дорога в очах Господа смерть богобійних Його!», Лютер

розповідає, що намагався простежити момент часу, коли він засинає або просинається. І він визнає, що йому так і не вдалося визначити чи попередити раптовий початок свого сновидіння. Звідси Лютер робить екстраполяцію на тему природи смерті та воскресіння. Його слова: «Ми помираємо і повертаємося в останній день, перш ніж усвідомлюємо це». Також він стверджує, що нам буде невідомо, скільки часу нас не було. На основі цього Лютер наголошує, що він відкидає існування чистилища, у якому, як вважається, для померлих є надія та тверде очікування на визволення, однак цю надію Лютер називає вигадкою нерозумного софіста. Божий народ насправді відпочиває у мирному сні та спокої, не відчуваючи страждань від очікування. Для аргументації своїх поглядів Лютер наводить перефразовані слова Ісуса: «Ця дівчина не померла; вона жива; вона відпочиває» (див. Матвія 9:24) [8, с. 318–319].

Лютер робить спробу інтерпретувати уривок 1 Петра 3: 18–20 і стверджує, що так і не зрозумів його суть. Реформатор припускає, що існував певний світ невірян, у якому Христос пішов проповідувати після своєї смерті. Далі він розмірковує, що Христос привів із Собою до тих невірян Мойсея та старозавітних пророків, щоб ті невіряни прийшли до покаяння, але Лютер не є категоричним у своїх висновках. Водночас реформатор не вважає, що ті, до кого зійшов Христос після Своєї смерті, є відвертими безбожниками. Швидше за все ті невіряни буди немовлятами та людьми, яким завжала прийняти віру їхня безкультурність, які підпали під вплив безбожного світу і загинули з ним у водах потопу. Знову Лютер не знає, яким чином була звершена Христом проповідь для померлих, однак вірить у те, що Бог є всемогутнім і здатний робити дивовижні речі. Тому якщо Христос міг проповідувати живим людям, коли жив серед них на землі, то так само він міг проповідувати мертвим, коли був мертвий сам. Це може відбуватися й тому, що все, що існує, «чує, відчуває та торкається» Господа. Лютер вважав цей уривок однією із таємниць Біблії. На його думку, це було індивідуальне об'явлення апостолу Петру, яке нелегко зрозуміти, і нерозумно проводити на цю тему широкі обговорення [9, с. 85–86].

Лютер коментує уривок, де Бог звертається до Ісаака: «І поблагословлю Я тебе, і розмножу нащадків твоїх ради Авраама, Могого раба» (Буття 26:25). Реформатор виокремлює слова «ради Авраама, мого раба». На час, коли ці слова були сказані, Авраам уже помер, однак Лютер питає, як патріарх міг стати Божим рабом після своєї смерті? Він стверджує, що Авраам і після смерті служить Богові так, як це донині роблять Адам, Абель і Ной. Авраам не лише служить Богові, а й править разом із ним. Лютер це називає божественною істиною і підкреслює, що характер

життя померлого Авраама – це окреме питання, яке полягає у тому, чи він спить чи є бадьорим?

Лютер знову постулює, що немає потреби знати природу відпочинку душі померлого, однак наголошує, що Авраам, безсумнівно, живий. І знову реформатор переходить до ідеї звичайного сну або трансу. Хоча в такому стані люди не мають відчуттів, однак не можна сказати, що вони мертві. Лютер підкреслює, що людина, коли бачить сновидіння, хоч і не є мертвою, однак, на відміну від живої, не може у своєму сні думати: «Я саме в цьому домі, у цій спальні», але Лютер відзначає, що часом під час сновидіння думаєш, що знаходишься в раю або в пеклі, або у якійсь країні чи місті. Тому богослов про себе заявляє, що під час сну: «Я живий, але ще не живий».

Лютер неодноразово підкреслює, що хотів простежити той момент, коли він засинає та коли прокидається, однак прокидається раніше, ніж зміг це зафіксувати. Уривки з Ісаї 26:20 та 57:2 є свідченням того, що душі померлих відпочивають і мають більший стан спокою, ніж люди у звичайному сні. Водночас, коли людина спить, то її можна вважати найбільш живою, оскільки фізичний сон сприяє подоланню багатьох хвороб, як казали учні Христа: «Як заснув, то він, Господи, видужає» (Івана 11:12). Тому Лютер робить висновок, що ми є живими, коли спимо та коли вмираємо, оскільки в такі моменти дух життя проявляє себе у найсильнішій формі. Подібним чином і душі сплять, але як це відбувається, є незрозумілим [10, с. 74–75].

На думку Мартіна Лютера, Авраам та Ісаак є прикладами віри в те, що Бог здатний воскресити померлих і, безсумнівно, бажає це зробити. Бог має прагнення знищити смерть, яка насправді в його очах є лише сном. Лютер у цьому контексті називає сон братом і «кровним родичем смерті», оскільки похована людина для Бога є не мертвою, а тією, яка спить. Тому про Ісаака можна сказати: «Він не мертвий попід; він – син обітниці, син, який породжує царів». Тіло, котре стало їжею для черви, не залишиться пилом назавжди, але буде знову живим. За словами Лютера, це тому, що Біблія говорить: для Бога смерть – це лише «якась дитяча розвага». Такою ж вона є для християн, які вірять у Бога, котрий воскрешає померлих і вважає покійного як живого. У побожних людей є високе знання, яке дає їм надію серед світу, у якому панує смерть: «Де, смерте, твоя перемога? Де твоє, смерте, жало?» (1-е до коринтян 15:55) та «Не помру, але житиму» (Псалми 118:17) [6, с. 120–121].

В уривках із листів Лютера йдеться про смерть певних людей. У 1525 р. він написав листа із приводу смерті Фрідріха III, курфюрста Саксонії. «Втішає те, що ті, хто визнав Христа тут [у цьому житті], зараз сплять. Це сон. Тоді не турбуйтеся,

страждає він [Фредерік] так само, як і ви, тому що він відпочиває і мовчить» [11, с. 203].

У цьому листі Лютер недвозначно вказує на смерть як несвідомий сон. Але у 1544 р., коли помер син Джорджа Хесселя, Лютер зазначив: «Оскільки Христос <...> вказує, що «Ангели їх на небесах завжди бачать обличчя Мого Отця» (Матвія 18:10), ви не повинні сумніватися, що ваш син радіє нашому Спасителю, Христу, і всім святим» [12, с. 79].

У 1542 р. Лютер у листі до Юстуса Йонаса, котрий переніс важку втрату через смерть своєї дружини, написав, що висловлює співчуття, згадує і про смерть своєї доньки Магдалини: «Після періоду жалоби ми вступимо в невимовну радість, де ваша Кеті та моя Магдалина разом із багатьма іншими передують нам і щодня кличуть, закликають і закликають нас до слідування... У вас є привід радіти, коли ви знаєте, що вашу благочестиву дружину було забрано від вас, щоб насолоджуватися вічним життям на небі». Однак тут варто зазначити, що Лютер у продовженні своєї думки називає стан померлої дружини Юстуса Йонаса сном у Христі: «І в цьому ви не можете сумніватися, оскільки вона заснула в Ісусі з безліччю благочестивих виразів своєї віри у Нього» [13, с. 419–420].

Ставлення Лютера до католицького погляду на реальність пекла. Згідно з переконанням католиків існує п'ять місць, куди потрапляють душі людей після смерті. Лютер описав ставлення до кожного із цих рівнів: *Пекло для проклятих*. Реформатор говорить: «Я не можу стверджувати, чи катують душі нечестивих відразу після смерті». Водночас він допускає, що такий погляд може мати право на існування, виходячи з розповіді про Багача та Лазаря, однак уривок із 2 Петра 2:4 та 2 Коринтян 5:10, на думку Лютера, розповідає про відплату лише на останньому суді. Автор робить висновок щодо стану нечестивих на певний момент: «Здається, що вони теж сплять і відпочивають; але я не роблю для них позитивних висновків».

Пекло для нехрещених немовлят. Нехрещені немовлята згідно з уявленнями католиків не несуть покарання, а лише не можуть бачити Божої слави й ангелів. Лютер відкидав існування цього місця, а долю нехрещених немовлят він віддавав у руки Божої милості. «У них немає віри або хрещення; але приймає їх Бог незвичайним чином і дає їм віру, <...> і ми не наважуємося стверджувати що-небудь напевне». Щодо уявлення, що душі цих немовлят, хоча не відчувають мук, але не можуть бачити Божу славу, то, на думку Лютера, у цьому й полягає справжнє пекло. Те, що католики визнають за немовлятами здатність до проявлення волі й інтелекту, то це згідно з реформатором є обманом.

Чистилище – це місце для християн, котрі не очистилися від своїх гріхів. Викуплення гріхів для них [віруючих] відбувається завдяки індульгенціям. «З цього джерела відбувається нісенітниця індульгенцій і вся релігія папства [мається на увазі католицької церкви]» [6, с. 318]. На думку Лютера, чистилище – «найбільша брехня», оскільки її основою є безбожність і невір'я. Католики вважають, що причиною отримання спасіння є не віра, а головним є заглаження гріхів завдяки людським вчинкам. Лютер показує, які думки породжує віра в чистилище: «Я грішник і повинен відшкодувати свої гріхи; тому я складу заповіт і заповідаю певну суму грошей для будівництва церков і для покупки молитов і жертвопринесень за померлих монахами і священиками». Тому такі люди помирають з вірою не у Христа, а у власні діла, а насправді вони Христа ненавидять, оскільки саме він своєю смертю задовільнив ціну за гріхи.

Лімб отців (the limbo of the fathers). Згідно з віруваннями католиків Христос після смерті спустився саме у лімб, а не до пекла, і звільнив звідти душі праведників, котрі померли до Голгофської смерті. У лімбі праведники були огорнені тугою й очікували визволення, обіцяного Месією. Водночас, перебуваючи в лімбі, вони не відчували покарання та мук. Лютер радить це місце називати лоном Авраама, а не лімбом отців [6, с. 308–320].

Практичне значення погляду Лютера на стан померлих на прикладі його формулювань до поховальних гімнів. Основним віршем при проведенні траурної процесії, який використовував Лютер, були слова апостола Павла з Першого Послання до Солунян 4:13–18. Його метою є не «оплакування мертвих», як роблять ті, хто немає надії, а навпаки, «втішати один одного Словом Божим», оскільки віряни мають надію на майбутнє воскресіння мертвих і вічне життя. Не можна звинувачувати тих, хто віддається великому жалю над померлими, навпаки, вони «знаходяться за межами віри у Христа», оскільки для них теперішнє життя є їхнім єдиним скарбом, однак християни, які отримали викуплення через жертву Христа, повинні не боятися смерті, а ставитися до неї як до «глибокого, міцного і солодкого сну». У свою чергу, на саму труну (coffin) християни повинні дивитися як на «рай і лоно нашого Господа Христа», а на могилу як на «м'яку кушетку або диван». Лютер, вживаючи такі вислови щодо поховання вірян, вважає, що вони насправді є такими в Божих очах. Для обґрунтування цього погляду Лютер посилається на слова Христа, де він смерть прямо називає сном (Івана 11:11; Марка 9:24).

Також Лютер показує, що у 1 Коринтян 15:42–44 апостол Павло не звертає уваги на «всі потворні аспекти смерті», а зображає насамперед «повністю чудову і радісну картину життя».

Тому у реформатських церквах відмовилися від різних «папістських гидот»: чистилища, месси, молитви за померлих та інших шарлатанств (hocus-rocus) від імені померлих, оскільки церковні будівлі не повинні бути будинками плачу чи траурними місцями відпочинку. Не повинно лунати на похоронному служінні сумних пісень, а, навпаки, мають звучати підбадьорливі пісні про прощення гріхів і про майбутнє вічне життя і воскресіння покійних християн. Це треба робити заради укріплення віри та стимулу до посвяченого життя тим, хто ще живий. Тому похорони повинні звеличувати саме воскресіння померлих, які Лютер назвав «радісним символом нашої віри», і таким чином вірою протистояти смерті, жахливому ворогу, який усіх полонив. Лютер наводить приклад старозавітних патріархів і Юдейських царів, які проводили поховання з великою пишнотою, щоб «досадити смердючій і ганебній смерті» та проповідувати воскресіння померлих. Лютер виступив проти папських поховальних пісень, у яких описується чистилище з його муками, де померлі не мають змоги спати та відпочивати. Окрім того, він пропонував прикрашати могильні пам'ятники віршами надії з Біблії або підбадьорливими християнськими виразами у поетичній формі для кращого їх запам'ятовування [14, с. 328]. Таким чином, навіть у проведенні ритуальної служби в одних випадках Лютер представляв позаземне життя людини як діяльне, а в інших випадках – як «солодкий сон», можливо, це залежало від аудиторії, перед якою він проголошував свою проповідь.

Висновки. Отже, з огляду на зазначене вище та мету дослідження, а саме окреслення позиції Мартіна Лютера щодо позажиттєвого стану людини, констатуємо, що Мартін Лютер насамперед був обережним у трактуванні уривків зі Святого Письма, особливо щодо теми смерті. Реформатор не робив вичерпних тверджень, однак часто його вислови містили двоякі образи. З одного боку, він намагався зрозуміти смерть через дослідження такого явища, як сон людини, а з іншого – наголошував на тому, що у смертному «сні», ті, хто померли, можуть спілкуватися з Богом та ангелами. В одних випадках він називає смерть солодким сном, приємним відпочинком, а в інших згадує образи та дії, тих хто помер, які не сумісні з явищем сну. Водночас, беручи до уваги контекст проаналізованих висловів, ми не можемо з упевненістю визначити, якою була особистісна позиція Мартіна Лютера до позасмертного стану людини. Залишається лише здогадуватися, чому реформатор, з одного боку, відкидав свідоме життя після смерті, а з іншого – висловлювався на користь того, що людина все таки має свідомість і мислить після того, як вмирає.

Література

1. Saligoe J. Death until resurrection: An unconscious sleep? Finding a resolution to the ongoing issue in the theology of Martin Luther. Anderson, Indiana : Anderson University, 2018. 206 p.
2. Secker P. Martin Luther's Views on the State of the Dead. *Concordia Theological Monthly*. 1967. № 7. P. 422–435.
3. Froom L.E. Luther Revives Conditionalism at Outset of Reformation. *The Conditionalist Faith of Our Fathers*. Vol. 2. Washington, DC : Review and Herald, 1965. P. 64–87.
4. O'Reggio T. A Re-examination of Luther's View on the State of the Dead. *Journal of the Adventist Theological Society*. 2011. № 2. P. 154–170.
5. Luther M. Luther's works / Martin Luther; ed. by J.J. Pelikan, H.C. Oswald, H.T. Lehmann. Saint Louis : Concordia Publishing House, 1999. Vol. 1: Lectures on Genesis: Chapters 1–5. 359 p.
6. Luther M. Luther's works / Martin Luther; ed. by J.J. Pelikan, H.C. Oswald, H.T. Lehmann. Saint Louis : Concordia Publishing House, 1999. Vol. 4: Lectures on Genesis: Chapters 21–25. 409 p.
7. Luther M. Luther's works / Martin Luther; ed. by J.J. Pelikan, H.C. Oswald, H.T. Lehmann. Saint Louis : Concordia Publishing House, 1999. Vol. 7: Lectures on Genesis: Chapters 38–44. 377 p.
8. Luther M. Luther's works / Martin Luther; ed. by J.J. Pelikan, H.C. Oswald, H.T. Lehmann. Saint Louis : Concordia Publishing House, 1999. Vol. 8: Lectures on Genesis: Chapters 45–50. 333 p.
9. Luther M. Luther's works / Martin Luther; ed. by J.J. Pelikan, H.C. Oswald, H.T. Lehmann. Saint Louis : Concordia Publishing House, 1999. Vol. 2: Lectures on Genesis: Chapters 6–14. 399 p.
10. Luther M. Luther's works / Martin Luther; ed. by J.J. Pelikan, H.C. Oswald, H.T. Lehmann. Saint Louis : Concordia Publishing House, 1999. Vol. 5: Lectures on Genesis: Chapters 26–30. 386 p.
11. D. Martin Luthers Werke – Weimar : Hermann Bhlau, 1907. 523 p.
12. Luther: Letters of Spiritual Counsel. Philadelphia : The Westminster Press, 1955. 356 p.
13. The Letters of Martin Luther. London, New York : Macmillan, 1908. 482 p.
14. Luther M. Luther's works / Martin Luther; ed. by J.J. Pelikan, H.C. Oswald, H.T. Lehmann. Saint Louis : Concordia Publishing House, 1999. Vol. 53: Liturgy and Hymns. 338 p.

Анотація

Куриляк В. В. Міркування Мартіна Лютера на тему позажиттєвого стану людини. – Стаття.

Стаття має за мету представити тлумачення Мартіна Лютера на тему смерті та воскресіння людини. Дослідженням праць Мартіна Лютера займалася низка авторитетних вчених, таких як Філіп Шекер, ЛеРой Фрум, Тревор О'Реджіо, Джозеф Саліго та ін., які поглиблено вивчали міркування реформатора щодо буття людини після смерті. Окремо кожен із них дійшов висновків про те, що Лютер часто порівнював смерть із фізичним сном людини. Інакше кажучи, посилаючись на окремі

тексти Святого Письма, особливо книгу Буття, Лютер ілюзивно називав позаземний стан людини прийнятним відпочинком, під час якого фізичне тіло знищується у процесі гниття, а душа перебуває у несвідомому стані, чекаючи останнього судного дня. Однак в окремих публічних виступах та особистому листуванні Лютер згадував процеси після смерті, у яких, ті хто помер, можуть розмовляти із Богом та ангелами. Окремі дослідники Лютера стверджують, що в останні роки свого життя Лютер вчив, що душі праведних не сплять, а мають свідомість і радіють на небесах. Така перевага, на думку Мартіна Лютера, доступна лише тим християнам, котрі за життя були вірними Господу у мотивах, цілях і ділах. Загалом науковці по темі смерті та воскресіння із праць Мартіна Лютера не дають вичерпних тверджень, не впевнені, що реформатор змінив свої погляди до кінця життя на природу смерті (смерть як сон), лише зазначають, що він мав боротьбу ідей між поглядом, коли душа є несвідомою або свідомою та живою. Однозначно можна сказати, що доктрину про чистилище, яку сповідує католицька церква, він повністю відкинув, обґрунтувавши це тим, що відкупити душу за життя із чистилища християнин не може, оскільки спасіння дається виключно по благодаті, яке дарується людині внаслідок покаяння та посвяченого життя. Отже, у висновках подано твердження, що Мартін Лютер у своїх працях намагався бути обережним та об'єктивним, не даючи вичерпної відповіді щодо змісту та форми позаземного буття людини.

Ключові слова: Мартін Лютер, смерть, воскресіння, тлумачення текстів Святого Письма.

Summary

Kurylyak V. V. Martin Luther's reflections on the life of the life's condition. – Article.

The article aims to conceptually present Martin Luther's interpretation of the death and resurrection of man. Martin Luther's work has been studied by a number of authoritative scholars, such as Philip Sheker, LeRoy Froome, Trevor O'Reggio, Joseph Saligo, and others, who have studied the Reformer's views on human existence after death. Separately, each of them came to the conclusion that Luther often compared death to physical sleep. In other words, referring to certain texts of Scripture, especially the book of Genesis, Luther illusively called the extraterrestrial state of man – a pleasant rest during which the physical body is destroyed in the process of decay, and the soul is unconscious waiting for the last day of judgment. However, in some public speeches and personal correspondence, Luther mentioned post-death processes in which those who died could talk to God and angels. Some Luther scholars claim that in the last years of his life, Luther taught that the souls of the righteous do not sleep, but have consciousness and rejoice in heaven. According to the works of Martin Luther, such an advantage is available only to those Christians who have been faithful to the Lord in motives, purposes, and deeds throughout their lives. In general, scholars on the subject of death and resurrection from the works of Martin Luther do not make exhaustive statements, not sure that the reformer changed his views to the end of life on the nature of

death (death as a dream), only note that the reformer had a struggle between views when the soul is unconscious or conscious and alive. It can be said unequivocally that he completely rejected the doctrine of purgatory professed by the Catholic Church, arguing that a Christian cannot redeem a soul for life from purgatory, because salvation is given only by grace given to man as a result of

repentance and consecrated life. Thus, the conclusions state that Martin Luther in his writings tried to be careful and objective, not giving a comprehensive answer about the content and form of extraterrestrial human existence.

Key words: Martin Luther, death, resurrection, interpretation of the texts of the Holy Scriptures.

УДК 141:171

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9673>

Є. Ю. Ланюк

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0171-9802>кандидат політичних наук,
асистент кафедри філософії

Львівського національного університету імені Івана Франка

ПРОБЛЕМИ ЗАСТОСУВАННЯ АВТОМАТИЧНИХ АЛГОРИТМІВ ПРИЙНЯТТЯ РІШЕНЬ: ЕТИЧНИЙ ТА СОЦІАЛЬНИЙ АНАЛІЗ

Постановка проблеми. У ХХІ столітті людство поступово входить у четверту стадію свого цивілізаційного розвитку – інформаційну, яка настає після суспільства мисливців-збирачів, аграрної та промислової епох. Особливістю цієї стадії є впровадження автоматичних систем опрацювання даних у дедалі більшій кількості галузей людської діяльності.

Одним із аспектів цього процесу є використання комп'ютерних алгоритмів для прийняття рішень у суспільно значущих сферах. Їх використовують, зокрема, банки, щоб вирішити про надання клієнту кредиту чи позики; страхові компанії, щоб визначити вартість страховки; працеводці, щоб оцінити ефективність потенційного працівника; маркетологи для ефективнішого розміщення реклами й навіть окремі суди, щоб оцінити ризик рецидивізму злочинця. Ми називаємо такі системи «автоматичними алгоритмами прийняття рішень» (ААПР). «Автоматичними» – оскільки вони функціонують без втручання або нагляду людини. «Алгоритмами» – оскільки вони є математичними моделями, які перетворюють вхідні дані (інформацію про індивіда) у вихідні (рішення) за скінченну кількість кроків, ґрунтуючись на своїх запрограмованих інструкціях. «Прийняття рішень» – адже їхньою метою є ухвалення рішень, які здебільшого мають бінарний характер: «прийняти/відхилити», «дозволити/заборонити», «покарати/виправдати» та ін.

Основна перевага ААПР у тому, що вони зберігають час, економлять кошти і збільшують продуктивність. Завдання, на які людям потрібні години і дні, комп'ютерна програма може виконати за секунди. Окрім того, такі системи дозволяють усунути упередження, помилки і корупцію, які дуже часто супроводжують людські рішення. Однак їх використання пов'язане із цілою низкою етичних проблем: Наскільки вони чесні? Які рішення можна делегувати комп'ютерним програмам, а які – ні? Чи можуть вони бути дискримінаційними? Зрештою, яка ціна економічної ефективності, якій ми завдячуємо ААПР?

Нині Україна активно проходить процес, який у публічному дискурсі називають діджиталізацією. Хоча за темпами інформаційних

трансформацій наша держава ще поки відстає від країн Заходу, етичні та філософські дискусії, які у найрозвинутіших країнах світу вже активно відбуваються довкола проблем автоматичних алгоритмів, штучного інтелекту, робототехніки, біотехнологій та цифрової епохи, є не менш актуальними і для українського суспільства. Автоматичні алгоритми можуть стати привабливою альтернативою людській діяльності у тих сферах, де існує високий рівень корупції та зберігається успадкована від СРСР неефективна бюрократична система прийняття рішень. З огляду на це вважаємо, що поінформованість української громадськості та академічної спільноти про виклики, пов'язані із застосуванням ААПР, має не лише теоретичну, але й практичну цінність.

Метою статті є розгляд низки етичних, філософських і соціальних проблем, які впливають із дедалі ширшого використання автоматичних алгоритмів прийняття рішень в економіці, публічному житті, роботі правоохоронних органів та інших суспільно значущих сферах.

Аналіз досліджень і публікацій. Етичні проблеми впливу автоматичних алгоритмів на суспільство вже порушувала низка дослідників. Зокрема, американська науковиця Кеті О'Ніл у книзі «Зброя математичного знищення: Як великі дані збільшують нерівність та загрожують демократії?» [14] окреслює руйнівний вплив машинних рішень на суспільство. Френк Паскуале у праці «Суспільство «чорної скриньки»: секретні алгоритми, які контролюють гроші та інформацію» [16] аналізує, як великі корпорації використовують автоматичні алгоритми, щоб контролювати поведінку людей. Шошана Зубофф у книзі «Епоха капіталізму стеження: боротьба за людське майбутнє на новому рубежі влади» [18] обґрунтовує концепцію «капіталізму стеження», яку визначає як практику збирання, опрацювання і товаризації даних користувачів Інтернету з метою їх «підштовхування» до дій, які вигідні технологічним компаніям та їхнім клієнтам. Ювал Ной Гарарі у працях «Номо Деус: За лаштунками майбутнього» [5] та «21 урок для 21 століття» [4] аналізує соціальні, етичні та екзистенціальні виклики, пов'язані із появою «суперрозумних»

алгоритмів, які потенційно можуть перевершувати можливості людського розуму.

Серед українських дослідників етичні аспекти використання автоматичних алгоритмів порушує Юлія Карпенко, яка систематизувала етичні принципи, що повинні спрямовувати використання штучного інтелекту [2]. Катерина Слободяник та Віра Додонова вказують, що вирішення етичних проблем застосування штучного інтелекту та дотримання етичних принципів у його розробці є важливими завданнями, що стоять перед його філософією [3]. Ґрунтовний аналіз застосування технічних рішень, зокрема алгоритмічних систем, у процесі управління здійснила Юлія Бех [1].

На нашу думку, етичні та соціальні проблеми, які постають із використання алгоритмів у суспільній сфері, ще потребують подальшого висвітлення в українських соціальних та гуманітарних науках. Актуальним, зокрема, є розгляд окремих випадків («кейсів») застосування автоматичних алгоритмів прийняття рішень та їхньої етичної, філософської та соціологічної інтерпретації.

Виклад основного матеріалу. Термін «алгоритм» походить із арабської мови та означає «процедуру вирішення математичної проблеми за скінченну кількість кроків» [6]. Процес прийняття рішень у таких сферах, як бізнес, фінанси, страхування, працевлаштування та ін., дедалі більше стає автоматизованим, особливо на низовому рівні. Що більше люди взаємодіють із автономними алгоритмами прийняття рішень, тим актуальнішим стає запитання, який тип суспільства формується довкола них і які етичні виклики пов'язані з ним.

Льюїс Мамфорд, американський історик, соціолог та філософ техніки, стверджував, що структура і функції суспільства зумовлені особливостями його ключових технологій [12]. Техніка, на його думку, – це не лише інструмент, але й активний суб'єкт реальності, що трансформує людину і суспільство за своєю подобою. Він описував індустріальні наддержави ХХ століття з притаманними їм ієрархією, конформізмом та домінуванням бюрократії як «мегамашини», тобто машини, компонентами яких є люди. Узагальнюючи цей підхід, можна стверджувати, що суспільство відтворює логіку функціонування своїх основних машин.

У цьому контексті сучасне суспільство теж можна розглядати як абстракцію його основної технології – комп'ютера. Комп'ютер – це пристрій для перетворення даних. Його процесор отримує вхідні дані, записані двійковим кодом, від блоку пам'яті, перетворює їх за допомогою мікроархітектури – складної мережі арифметичних та логічних пристроїв, що виконують булеві операції (кон'юнкція, диз'юнкція, заперечення), – на

вихідні дані і записує їх назад у пам'ять. Після цього цикл повторюється.

З цього погляду ААПР можна трактувати як суспільні аналоги комп'ютерних арифметичних та логічних пристроїв. Вони також отримують вхідні дані (оцифровану інформацію про індивідів), які перетворюють у вихідні (рішення) за допомогою своїх запрограмованих інструкцій. Як і арифметичні та логічні пристрої комп'ютера, які маркують дані як «істинні» чи «хибні», ААПР роблять те саме щодо індивідів, яких сортують на різні типи бінарних категорій: «дозволити/заборонити», «прийняти/відкинути» та ін.

У праці «Post Scriptum до суспільств контролю» французький філософ-постмодерніст Жиль Дельоз концептуалізував суспільство, організоване довкола перемикачів та потоків даних, як «суспільство контролю» [8]. Він стверджував, що індивіди у такому суспільстві стають «дивідами», або подвійними істотами, що складаються із фізичного тіла та його цифрової репрезентації у системі комп'ютеризованого контролю, яку він назвав «кодом». За допомогою «коду» система автоматично надає або блокує «тілу» доступ до певних локацій, можливостей чи винагород (Дельоз називав таке середовище «мінливою геометрією»). Перемикачі у «суспільстві контролю» управляють людьми приблизно так само, як арифметичні та логічні пристрої керують електронами всередині масиву комп'ютерних мікросхем.

«Суспільство контролю», на думку Жили Дельоза, утверджується як нова історична форма влади, що приходить на зміну «дисциплінарній» владі, яку обґрунтував Мішель Фуко. «Дисциплінарна» влада, згідно з Фуко, втілювалась у паноптикумі – інституційній будівлі, в якій наглядач міг спостерігати за людьми, які у ній перебувають (залежно від цілей, це можуть бути в'язні, солдати, пацієнти, учні, робітники та ін.) і які, зі свого боку, не бачать наглядача. Мішель Фуко назвав таку владу «дисциплінарною», адже її мета – не карати людей, як у середньовічному «суверенному» типі влади, а спонукати їх ставати слухняними і корисними істотами. В індустріальну епоху виникає розгалужена мережа паноптичних інституцій, яку Мішель Фуко назвав «мікроархітектурою» влади. Індивіди, які живуть у цій «мікроархітектурі», переміщуються від однієї владної інституції до іншої (наприклад, від школи до фабрики) і перебувають в умовах постійної муштри і дисципліни.

На думку Жили Дельоза, починаючи з кінця ХХ ст. настає загальний занепад усіх паноптичних інституцій – «тюрем, лікарень, фабрик, шкіл, сім'ї» [8, с. 3]. Щоб здійснювати владу у ХХІ ст., набагато менше потрібні закриті приміщення і вежі з наглядачами. Натомість у «суспільстві контролю» влада здійснюється автоматично за

допомогою перемикачів. Дані про особу «ув'язнюються» у базі даних і звітти керують нею.

Наведемо простий приклад – організацію дорожнього руху. В Україні, як і в багатьох інших країнах, застосовується автоматична фіксація порушень ПДР. Якщо автомобіль перевищує швидкість, камера фіксує його реєстраційний номер і водій невдовзі отримує лист з вимогою сплатити штраф. Алгоритм у цьому прикладі здійснює бінарний розподіл (на тих, хто порушує і не порушує ПДР). «Кодом» є інформація про автомобіль у базі даних МВС, що дозволяє ідентифікувати і покарати водія-порушника. Змінюючи інструкції алгоритмів (наприклад, камера може фіксувати порушення лише у певні години або реєструвати тільки деякий тип транспортних засобів), поліція здатна автоматично модулювати дорожній рух.

Влада КНР пішла ще далі і тестує експеримент під назвою «система соціального кредиту». Згідно з цим експериментом, усіх індивідів, а не лише водіїв транспортних засобів, вносять у базу даних і присвоюють їм рейтинг «кредиту довіри». Середовище їхнього проживання стає «мінливою геометрією» із безліччю камер, датчиків та сенсорів біометричної інформації. Система функціонує так, щоб винагороджувати людей з високим показником «довіри» і карати тих, у кого він низький. Наприклад, перехід вулиці на червоний сигнал світлофора, обладнаного камерою з технологією розпізнавання обличчя, автоматично віднімає певну кількість балів від рейтингу. Серйозні проступки, такі як кримінальні правопорушення або наявність боргів, знижують кредит ще більше. Люди з низьким рейтингом не зможуть потрапити у готель чи ресторан (автоматичні двері, під'єднані до камери із сенсором обличчя, просто не відчиняться), купити білет на поїзд або літак, отримати хорошу роботу, вступити в університет та ін. [15]

Принципом створення «системи соціального кредиту» є перетворення будь-якої дії людини на сигнал, який впливає на «індекс довіри» і карає або винагороджує її шляхом блокування або надання доступу до певних можливостей, локацій, середовищ та ін. Індивіди у цій системі не впливають ані на роботу вимикачів, ні на систему накопичення балів, які контролює держава, виходячи зі свого розуміння мети розвитку суспільства.

Система комп'ютеризованого контролю вибудовується і на Заході, проте там її рушієм є не держава, а приватні корпорації. Щоб зекономити кошти і збільшити продуктивність, компанії автоматизують свою діяльність і делегують машинам рішення, які раніше приймали люди. Шопана Зубофф стверджує, що у ХХІ ст. формується безпрецедентний економічний феномен, який вона називає «капіталізм стеження» [18]. Його

суть – у збиранні якомога більше інформації про особу (до неї входить, зокрема, історія вебпереглядів, контакти у соціальних мережах, геолокація та ін.) з метою створення моделі її поведінки, що дозволяє прогнозувати її майбутні дії. Цифрові пристрої, з якими взаємодіє користувач, відіграють роль не лише сенсорів, але й активаторів поведінки, які «підштовхують» його до вчинків, вигідних технологічним компаніям та їхнім клієнтам. Термін «підштовхування» (англ. Nudging) запровадив американський економіст, лауреат Нобелівської премії з економіки 2019 р. Річард Талер. Найпростішим прикладом «підштовхування» є контекстна реклама, яка з'являється на екранах ноутбуків і смартфонів, як тільки система оцінює ймовірність купівлі певного товару як високу. Однак, згідно із Зубофф, сучасні технології досягнули такого рівня розвитку, що «підштовхування» не вичерпується самою лише контекстною рекламою, а відбувається у складній та розгалуженій «архітектурі вибору», в якій знання людської психології, поєднане з технологічними ресурсами та потужними обчислювальними можливостями, дозволяє здійснювати тонкий та непомітний маніпулятивний вплив на свідомість. Як приклад, вона наводить гру в жанрі доповненої реальності Pokemon Go, розроблену дочірнім стартапом Google Niantic Labs у 2016 р. Хоча більшість людей сприймала її лише як гру, вона була соціальним експериментом, який за допомогою покемонів мав привести гравців у торговельні точки, котрих алгоритми Google визначали на основі їхніх купівельних уподобань, виведених з їхніх поведінкових даних (власники бізнесів платили компанії за цю послугу) [18].

«Суспільство контролю», в якому алгоритми керують приватними даними, має різні особливості у Китаї та на Заході. У Китаї його завданням насамперед є покарання правопорушників та «некорисних» для суспільства громадян; на Заході – «підштовхування» індивідів до дій, які приносять компаніям прибуток. У Китаї систему комп'ютеризованого контролю запроваджує держава; на Заході це роблять приватні компанії. Однак в обох випадках ця система суперечить ліберально-демократичним цінностям. Ліберальна демократія ґрунтується на ідеї автономного та раціонального суб'єкта, який приймає важливі для себе рішення і самостійно несе за них відповідальність. Натомість у «суспільстві контролю» такого суб'єкта підміняє інформація у базі даних, в якій «розумні» алгоритми знаходять закономірності і приймають рішення щодо нього заздалегідь, часто без його згоди і навіть відома. Розглянемо кілька етичних викликів, пов'язаних із щораз більшим застосуванням ААПР.

Сара Висоцькі була шкільною вчителькою з Вашингтона, округ Колумбія. У 2009 р. влада

міста вирішила реформувати систему шкільної освіти і звільнити неефективних учителів. Щоб зробити процес «чесним», його вирішили автоматизувати. Рішення про те, яких учителів слід вважати «неефективними», доручили комп'ютерній програмі під назвою ІМРАСТ, що мала оцінити їхню роботу за результатами проходження їхніми учнями математичних і мовних тестів протягом двох років. Комплексний алгоритм повинен був встановити внесок учителя і відокремити його від інших чинників, які теж впливають на успішність дітей. Сара Висоцькі вважала, що їй не варто перейматися, адже її учні та їхні батьки високо оцінювали її як вчительку. Проте коли ІМРАСТ поставив їй сумнівно низьку оцінку, її звільнили з роботи. Висоцькі розуміла, що з нею вчинили нечесно, але це було непросто довести. Ані шкільні адміністратори, ні міські чиновники не могли пояснити, чому алгоритм поставив їй саме такий бал, проте вони всі апелювали до неупередженого рішення машини. Після медійного розголосу вона знайшла роботу в іншій школі, але її випадок спонукає задуматися, скільки інших людей постраждали за схожих обставин [14, с. 10].

Цей випадок підсумовує одразу декілька рис ААПР. По-перше, їх односторонньо нав'язують людям, часто без їхньої згоди, і використовують для вимірювання їхньої цінності/надійності як працівників, споживачів, позичальників, пасажирів та ін. По-друге, їхні внутрішні механізми часто незрозумілі. Небагато людей можуть пояснити, як вони приходять до своїх висновків, а у разі самотренованої нейромережі, це навіть її розробники. По-третє, ці програми роблять ймовірнісні судження, що хтось *може* бути неефективним працівником або ненадійним позичальником, проте до цієї людини ставляться так, наче вона ним і є. На думку Кеті О'Ніл, це сприяє нерівності суспільства, в якому «бідні приречені залишатися такими завжди» [14, с. 203].

Щоб приймати рішення, алгоритмам потрібні дані, причому що більше у них даних, тим точнішими стають їхні оцінки і висновки. Це виправдовує втручання у приватне життя людей з метою добути якомога більше інформації для алгоритмічних розрахунків. Мікаель Караніколас ілюструє це втручання так: «Уявіть собі типовий день, в який ви прогулюєтесь центром свого рідного міста. Можливо, ви зайдете до книгарні і розглядатимете книжки на полицях або старі платівки. Ви підете в банк або кіно. Ймовірно, що ви зустрінете своїх старих знайомих і перекинетесь з ними кількома словами. А тепер уявіть, що цілий день за вами ходила група людей і ретельно документувала кожен ваш крок. Вони внесли в каталог кожен магазин, який ви відвідали, кожен товар, на який ви подивилися, і кожну людину, з якою ви розмовляли. Ця інформація їм потрібна, щоб

створити детальний ваш профіль, що включає демографічний і соціальний статус, ваші хобі та інтереси, політичні погляди та ін. А тепер уявіть, що вони збирали цю інформацію місяцями і навіть роками й готові продати її кожному, кого вона може зацікавити» [10, с. 7].

У цифрову епоху життя людей нагадує відкриті книги. Камери і GPS фіксують їхні переміщення. Історія пошуків і онлайн-покупок розкриває приватні деталі про їхнє здоров'я, погляди і спосіб життя. Ці дані компонується у профілі і стають сировиною для алгоритмічних розрахунків. За словами Френка Паскуале, «нині є сотні кредитних та споживчих рейтингів і ще більше джерел даних для кожного із них». Він додає, що кожен з цих рейтингів може «змінити наше життя на підставі помилки чи неточності, але ми про це так і не дізнаємось» [16, с. 33].

У 2011 р. американська преса обговорювала випадок жінки з Арканзасу на ім'я Кетрін Тейлор, яка протягом кількох років не могла знайти роботу. Виявилось, що причиною її невдач був запис у базі даних американської поліції, яку перевіряли її потенційні роботодавці. З'ясувалось, що інша Кетрін Тейлор, яка народилась того ж дня, відбула покарання за зберігання наркотиків. Тейлор зуміла роз'яснити, що це – не вона, проте цю інформацію вже скопіювали у численні споживчі бази даних, і її, можливо, й досі сприймають як колишню злочинницю [14, с. 152]. Цей приклад показує, як інформація у базі даних може керувати людським життям і ілюструє аргумент: «Ми не створюємо наших «Я» у базах даних – наші «Я» у базах даних створюють нас» [7].

Тоді як випадок Кетрін Тейлор показує, як єдина помилка у базі даних може перевернути життя з ніг на голову, історія хлопця на ім'я Кайл Бем доводить, як людина може постраждати від незнання того, як система працює. Бем був студентом американського коледжу, який страждав на біполярний розлад. У період реабілітації він намагався знайти тимчасову роботу, проте ніхто не поспішав його найняти. Виявилось, що причиною його невдач був однаковий психологічний тест, який використовували майже всі роботодавці в його містечку. Цей тест вимірює ефективність апліканта на підставі параметрів «великої п'ятірки» (відкритість, сумлінність, екстраверсія, доброзичливість, нейротизм). Оскільки американське законодавство забороняє використання медичних записів або показників IQ під час прийому на роботу, роботодавці замінили їх, здавалось би, невинним тестом особистості [14, с. 105]. Ознакою таких тестів є те, що люди, які їх проходять, не знають, які відповіді можуть їх дискваліфікувати. Наприклад, «Макдональдс» пропонує своїм потенційним працівникам пройти тест, в якому вони повинні вибрати, яка

відповідь їх краще характеризує: 1. «Складно бути життєрадісним, коли навколо багато проблем»; 2. «Іноді мені потрібен стимул, щоб почати працювати» [14, с. 109]. Можна лишень здогадуватися, який із запропонованих варіантів гірший. Власне, «правильної» відповіді немає взагалі. Комп'ютер порівнює відповіді на тестах з ефективністю працівників на роботі і виявляє кореляції, які автоматично дискваліфікують апліканта, якщо він ненароком потрапить в одну із них.

Прихильники таких тестів стверджують, що якби їхні правила були відкриті, люди б постійно намагались їх обманути, вибираючи лише потрібні варіанти. З іншого боку, це створює кафкіанську ситуацію, коли людину оцінюють за правилами, які від неї приховані. Правосуддя переслідувало головного персонажа роману Франца Кафки «Процес» (1925 р.), але йому так і не повідомили, ані в чому його провина, ні який закон він порушив. «Погана кредитна історія може коштувати позичальнику сотень тисяч доларів, проте він не дізнається, як її розраховували, – пише Френк Паскуале. – Прогностична аналітика може охарактеризувати працівника як «затратного» або «неефективного», але йому не скажуть, у чому його проблема» [16, с. 5]. В усі часи людей судили за правилами, які були справедливими або несправедливими, поблажливими або суворими, чесними або дискримінаційними, але вони мали одну спільну рису: люди завжди знали, які норми до них застосовують і могли відповідно скоригувати свої дії. Натомість у суспільстві, яке формується довкола даних і алгоритмів, вони щораз більше живуть за «завісою незнання» (термін американського політичного філософа Джона Роулза) й не знають, які вчинки, висловлювання або відповіді на тестах можуть призвести до їхньої дискваліфікації, звільнення, відмови у позиції чи суворішого покарання. Життям людини у такому суспільстві детерміністськи керують процеси, які перебувають за межами її контролю і розуміння.

Наступна етична проблема ААПР стосується їхньої нечутливості до соціальних контекстів. Розробники алгоритмів не можуть передбачити всіх можливих ситуацій, в яких вони прийматимуть рішення, а також наслідків, що із них випливатимуть. Наприклад, дослідники із Массачусетського технологічного інституту встановили, що, аналізуючи контакти особи у соціальних мережах, можна встановити її сексуальну орієнтацію [9]. Це дозволяє налаштувати таргетинг, пов'язаний з тематикою ЛГБТ. Один користувач, який прямо не розкривав своєї нетрадиційної орієнтації, виявив на своєму комп'ютері оздоблену веселою рекламою «Тренінгу із камінг-ауту» [16, с. 26]. Добре відомо, до яких наслідків може призвести розкриття гомосексуальності у таких країнах, як Іран або Нігерія. У 2012 р. американська преса

обговорювала мережу супермаркетів Target, яка створила алгоритм, що за купівельними вподобаннями жінок міг виявляти їхню вагітність. З допомогою цього алгоритму компанія сподівалась надсилати рекламу дитячих товарів ще до народження дитини. Виявилось, що вона розкрила вагітність однієї дівчини її родині без її згоди [11]. У суспільстві, в якому важливі рішення приймають «сліпі» до соціальних контекстів алгоритми, людям ставатиме важче контролювати своє життя.

Західні суспільства докладають значних зусиль, щоб подолати соціальні стигми, які оточують меншини та вразливі соціальні групи. В добу алгоритмізованого контролю, однак, виникають нові стигми. Якщо алгоритм ідентифікує яку-небудь людину як «ненадійну» або «неефективну», то вона може зіптовхнутись з каскадом неприємних подій протягом тривалого часу. Навіть якщо така оцінка іноді правдива, вона однаково блокуватиме її спроби змінити своє життя і почати його заново. Якщо раніше працівника звільнили за недбалство, він міг спробувати влаштуватись на іншу роботу. Сьогодні його ім'я, найімовірніше, потрапить в Інтернет або базу даних – і його життя назавжди буде зіпсоване.

Наведені вище приклади можна інтерпретувати у контексті редукціонізму – філософського поняття, яке позначає зведення складної системи до простих частин та наділення її однаковою цінністю з ними. Таким, наприклад, було бачення нацистського та комуністичного тоталітарних режимів, які трактували людину і суспільство як форму фізичної матерії, з якою можна робити що завгодно заради досягнення політичних, економічних чи військових цілей.

У XXI ст. постає новий вид редукціонізму. Сьогодні людей редукують не до фізичної матерії, а до іншої сировини – даних. Комп'ютеру, який виконує операції над даними, байдуже, про що вони. Компанії намагаються «оцифрувати» людські життя і трактують їх як проблему, яку потрібно вирішити. Але те, що формально є розв'язком математичної задачі, не бере до уваги того, що до бітів всередині комп'ютерного процесора прив'язані людські долі і навіть життя.

Кеті О'Ніл наводить ще один приклад негативного впливу алгоритмів на суспільство. Вона стверджує, що вони фіксують суспільство у його актуальному стані і протидіють спробам його змінити. Причиною цього є ефект позитивного зворотного зв'язку, який полягає у тому, що результати алгоритмічних розрахунків породжують саме ті наслідки, які й передбачають алгоритми. Дослідниця наводить кілька прикладів того, як це відбувається.

У м. Рідінг, штат Пенсильванія, місцева поліція використала алгоритм під назвою PredPol, який опрацьовує інформацію про минулі

правопорушення і передбачає, в яких районах міста вони найчастіше трапляються. Після цього поліція вирушає патрулювати саме ці райони. На думку О'Ніл, основний недолік цього алгоритму полягає у тому, що він є пророцтвом, яке само себе виконує: більше поліцейських патрулів означає більше зафіксованих правопорушень, особливо дрібних, а це, своєю чергою, виправдовує потребу ще більшого патрулювання [14, с. 86]. Як наслідок, окремі райони потрапляють під надмірно прискіпливу увагу поліції. У Сполучених Штатах, згідно з О'Ніл, існує тенденція до перетину цих районів із сегрегованими гетто расових меншин. Це не лише поглиблює расові поділи, але й збільшує шанси поліцейської брутальності, прикладом якої стало вбивство Джорджа Флойда 25 травня 2020 р.

Іншим прикладом ефекту зворотного зв'язку, що поглиблює наявні нерівності, на думку О'Ніл, є хитрацькі рекламні тактики, які спрямовані передусім на людей, які переживають життєві труднощі, такі як хвороба, борги або залежність. На таких людей часто полюють шахраї, які обіцяють їм «чудесний» порятунок від їхніх труднощів, наприклад «диво-ліки» або грошові позики, але натомість ще більше заганяють їх у злидні. Кеті О'Ніл наводить комерційний коледж під назвою «Університет Ватертота», алгоритми якого працюють так, щоб його рекламу бачили передусім такі соціальні категорії: «Люди, які живуть на соціальну допомогу, одинокі матері, недавно розлучені, з низькою самооцінкою, які мають низькі доходи, проходять реабілітацію після наркотиків, колишні засуджені, жертви фізичного або психологічного насильства» та ін. [14, с. 72]. Шахраї полювали на вразливих людей у всі часи, але з допомогою алгоритмів вони можуть виявляти своїх жертв з безпрецедентною точністю.

Кілька досліджень у Сполучених Штатах показали, що алгоритми виявляють упередження до представників расових меншин. У 2012 р. дослідниця з Гарвардського університету Латанія Свіні провела експеримент, в якому у пошуковому рядку Google вводила імена, які частіше асоціюються з афроамериканцями, і вивчала контекстну рекламу, яка з'являлася поруч з ними. Свіні дійшла висновку, що «пошукові запити з афроамериканськими іменами були частіше пов'язані з негативною рекламою, зокрема послуг перевірки минулого особи, тоді як запити з «білими» іменами привертала лише нейтральну рекламу» [17]. Схоже дослідження провів Натан Ньюмен з Нью-Йоркського університету. Він створив кілька акаунтів у Gmail і відправив з них повідомлення, в яких йшлося про інтерес купівлі автомобіля, причому частину акаунтів він зареєстрував за іменами, які здебільшого використовують афро- та латиноамериканці. Ньюмен дослідив контекстну

рекламу, яку сервери Google пов'язали з цими акаунтами, і встановив, що «білі» імена здебільшого привертала рекламу нових машин респектабельних марок, таких як Toyota або GMC, тоді як «кольорові» частіше провадили до пропозицій купити дешеве авто на вторинному ринку [13]. Дослідник вважає малоімовірним, що програмісти Google навмисне так запрограмували ці алгоритми. Вірогідніше пояснення, на його думку, полягає у тому, що нейромережа проаналізувала реальний світ, в якому існує расова та економічна нерівність, і продублювала його стереотипи.

У масмедіа часто можна почути тезу, що технології «змінюють світ». Це справді так, якщо йдеться лише про формальні зміни. Сьогодні майже не залишилось суспільств, в яких би не було Інтернету, ноутбуків і смартфонів. Проте якщо йдеться про змістовні зміни – про подолання соціально-економічної, расової чи гендерної нерівності, то поза увагою залишається той факт, що технології часто закріплюють і навіть поглиблюють наявні розколи.

Висновки. У статті розглянута низка етичних та соціальних проблем, що постають із застосування автоматичних алгоритмів прийняття рішень (ААПР). ААПР визначено як комп'ютерні програми, які перетворюють вхідні дані (інформацію про індивідів) у вихідні (рішення) за скінченну кількість кроків, ґрунтуючись на своїх запрограмованих інструкціях. Вказано, що довкола таких систем формується новий суспільний феномен, названий «суспільством контролю». Влада у такому суспільстві здійснюється за допомогою перемикачів, які управляють даними. Сукупність таких перемикачів, що застосовуються у різних сферах людської діяльності, приходить на зміну «дисциплінарній» владі, обґрунтованій Мішелем Фуко, яка втілювалась у «мікроархітектурі» паноптичних інституцій. У статті вказано на відмінності побудови такої системи в Китаї та на Заході. У Китаї її метою є покарання правопорушників та «некорисних» для суспільства громадян. На Заході це передусім «підштовхування» людей до вчинення певних дій. У Китаї таку систему запроваджує держава, на Заході це роблять насамперед приватні компанії. На кількох прикладах розглянуто низку етичних та соціальних проблем, які постають із застосування ААПР. Це, зокрема, односторонній та непрозорий характер прийнятих рішень і труднощі їх оскарження, втручання у приватність, байдужість до соціальних контекстів, редукціонізм, стигматизація, формування петель позитивного зворотного зв'язку, унаслідок яких алгоритми стають пророцтвами, що самі себе виконують, а також упереджене ставлення до меншин, зумовлене дублюванням нерівності, що існує у реальному світі.

Оскільки повернення до аналогової епохи не є ані бажаним, ні можливим, а ААПР загалом полегшують людську діяльність і роблять її ефективнішою, актуальним завданням стає вироблення етичних принципів, які б дозволили збільшити користь та зменшити ризики застосування таких систем. Це може стати одним із напрямів подальшої розробки тематики етичного та соціального виміру ААПР.

Література

1. Бех Ю.В. Філософія управління соціальними системами : монографія. Київ : Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2012. 623 с.
2. Карпенко Ю.В. Етичні принципи застосування штучного інтелекту в публічному управлінні. *Вісн. НАДУ. Серія «Державне управління»*. 2019. № 4. Вип. 95. С. 93–97. DOI: [https://doi.org/10.36030/2310-2837-4\(95\)-2019-93-97](https://doi.org/10.36030/2310-2837-4(95)-2019-93-97).
3. Слободяник В., Додонова В. Філософія штучного інтелекту – філософія майбутнього. *Збірник наукових праць ГО*. 2020. Вип. 4. С. 12–14. DOI: <https://doi.org/10.36074/25.12.2020.v4.03>.
4. Харарі Ю.Н. 21 урок для 21 століття. Київ : Book Chef, 2018. 416 с.
5. Харарі Ю.Н. Homo Deus: за лаштунками майбутнього. Київ : Book Chef, 2018. 512 с.
6. Algorithm. *Merriam-Webster* : вебсайт. URL: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/algorithm> (дата звернення: 10.05.2021).
7. Chesterman S. Privacy and our digital selves. *Simone Chesterman* : вебсайт. URL: <https://simonchesterman.com/blog/2017/09/02/our-digital-selves> (дата звернення: 10.05.2021).
8. Deleuze G. Postscript on the Societies of Control. *October*. 1992. No. 59. P. 3–7.
9. Jernigan C., Mistree B. Gaydar: Facebook friendships expose sexual orientation. *First Monday*. 2009. Vol. 14, No. 10. DOI: <https://doi.org/10.5210/fm.v14i10.2611>. URL: <https://firstmonday.org/article/view/2611/2302> (дата звернення: 10.05.2021).
10. Karanicolas M. Travel guide to the digital world: Surveillance and international standard. London : Global Partners Digital, 2014. 98 p.
11. Lubin G. The incredible story of how Target exposed a teen girl's pregnancy. *Insider* : вебсайт. 2012. URL: <https://www.businessinsider.com/the-incredible-story-of-how-target-exposed-a-teen-girls-pregnancy-2012-2> (дата звернення: 10.05.2021).
12. Mumford L. Technics and the nature of man. *Technology and Culture*. 1966. Vol. 7, No. 1. P. 303–317. DOI: <https://doi.org/10.2307/3101930>.
13. Newman N. Racial and Economic Profiling in Google Ads: A Preliminary Investigation. *Huffpost* : вебсайт. 2017. URL: https://www.huffpost.com/entry/racial-and-economic-profi_b_970451 (дата звернення: 10.05.2021).
14. O'Neil C. Weapons of math destruction: How Big Data increases inequality and threatens democracy. New York : Crown, 2016. 272 p.
15. Opinions concerning Accelerating the Construction of Credit Supervision, Warning and Punishment Mechanisms for Persons Subject to Enforcement for Trust-Breaking. URL: <https://chinacopyrightandmedia.wordpress.com/2016/09/25/opinions-concerning-accelerating-the-construction-of-credit-supervision-warning-and-punishment-mechanisms-for-persons-subject-to-enforcement-for-trust-breaking/> (дата звернення: 10.05.2021).
16. Pasquale F. The black box society: The secret algorithms that control money and Information. Oxford : Harvard University Press, 2016. 320 p.
17. Sweeney L. Discrimination in online ad delivery. *SSRN*. 2013. URL: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2208240 (дата звернення: 10.05.2021).
18. Zuboff S. The age of surveillance capitalism: The fight for a human future at the new frontier of power. New York : PublicAffairs, 2019. 704 p.

Анотація

Ланюк Є. Ю. Проблеми застосування автоматичних алгоритмів прийняття рішень: етичний та соціальний аналіз. – Стаття.

У статті досліджуються етичні та соціальні проблеми, що постають із застосування автоматичних алгоритмів прийняття рішень (ААПР), які визначено як комп'ютерні програми, що перетворюють вхідні дані (оцифровану інформацію про індивідів) на вихідні (рішення) на основі своїх запрограмованих інструкцій. Такі алгоритми щораз ширше застосовують у багатьох сферах людської діяльності, зокрема банківській, страховій, маркетинговій та ін. Хоча їхнє використання має очевидні переваги, вони водночас порушують низку етичних, філософських та соціальних проблем, окремі з яких розглядаються у цій статті. Ґрунтуючись на ідеях Льюїса Мамфорда, вказано, що суспільство в інформаційну епоху можна розглядати як абстракцію його ключової технології – комп'ютера. У руслі підходу Жюльєн Дельоза суспільство, яке вибудовується довкола алгоритмів, що перетворюють дані, визначено як «суспільство контролю». Таке суспільство утверджується як нова історична форма влади, котра приходить на зміну «дисциплінарній» владі, концепцію якої обґрунтував Мішель Фуко. Аналізуються особливості формування такого суспільства у Китаї та на Заході. У Китаї його метою є винагорода і покарання «корисних» та «некорисних» для держави громадян, тоді як на Заході – підштовхування людей до дій, які приносять прибуток технологічним компаніям та їхнім клієнтам. Розглянуто кілька контроверсійних прикладів застосування ААПР і подано їхню етичну та соціальну інтерпретацію. Зокрема, обґрунтовано такі проблемні аспекти, які постають із їхнього використання: односторонній та непрозорий характер прийнятих рішень і труднощі їх оскарження, втручання у приватність, байдужість до соціальних контекстів, редукціонізм, стигматизація, формування петель позитивного зворотного зв'язку, а також упереджене ставлення до меншин. Аналіз пов'язаних з діджиталізацією у нашій країні етичних, філософських та соціальних проблем стає актуальним завданням у вітчизняних гуманітарних та суспільних науках. Важливим, зокрема, є обґрунтування етичних принципів, на які повинен спиратись

процес діджиталізації, що є перспективним напрямом подальшої розробки проблематики цієї статті.

Ключові слова: автоматичні алгоритми прийняття рішень, етика, інформаційна епоха, суспільство контролю, дисциплінарна влада, приватність, редукціонізм, стигматизація, упередження.

Summary

Laniuk Ye. Yu. Problems of application of automatic decision making algorithms: ethical and social analysis. – Article.

The article examines the ethical and social problems arising from the use of automatic decision-making algorithms. These tools are defined as computer programs, which convert data inputs (digitized information about individuals) into outputs (decisions) based on their pre-programmed instructions. These instruments have become increasingly widespread in a wide range of spheres, including banking, insurance, marketing, employment, etc. Despite their utilization has obvious advantages, they simultaneously raise several ethical, philosophical, and social problems, some of which are discussed in this article. Based on the ideas of Lewis Mumford, it is indicated that society in the information age can be viewed as an abstraction of its key technology – the computer. In light of the approach of Gilles Deleuze, the society, which is formed around

switches converting data, is defined as a «society of control». In such a society, a new and unprecedented historical type of power is exercised, which comes to replace the «disciplinary» power substantiated by Michel Foucault. The features of the «society of control» are different in China and in the West. In China, its task is rewarding and punishing citizens who are considered «useful» or «useless» by the state. In the West, it meant to «nudge» people into actions that bring profit for digital corporations and their clients. A number of controversial cases of the application of algorithms are discussed in this article. In particular, the following problematic aspects of their utilization are highlighted: their decisions are one-sided and opaque, they interfere with privacy, are blind to social contexts, entail reductionism and stigmatization, create pernicious feedback loops, which tend to become «self-fulfilling prophecies», and can be biased to minorities. The analysis of ethical, philosophical, and social problems, which are associated with the «digitalization» reform in Ukraine, is an urgent task for our country's social and humanitarian studies. In particular, it is important to substantiate the ethical principles, on which the process of «digitalization» should be based, which is a promising direction for a future research in this field.

Key words: automatic decision-making algorithms, ethics, information age, society of control, disciplinary power, privacy, reductionism, stigmatization, prejudice.

УДК 2-1/-9

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9674>

В. В. Марюхно

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8732-1151>

аспірант кафедри богослов'я та релігієзнавства

Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

ОСНОВНІ РОЛІ ЧОЛОВІКА У ХРИСТИЯНСЬКОМУ ШЛЮБІ НА ПРИКЛАДІ ВІДНОШЕННЯ ХРИСТА ДО ЦЕРКВИ

Актуальність. Протягом останніх десятиліть інститут шлюбу та подружнього життя проходить новий етап кризи взаємовідносин між чоловіком і дружиною. Стрімкий розвиток інформатизації суспільного життя, нестабільна економіко-політична ситуація та трудова міграція мають дедалі більший вплив на рівень міцності та якості шлюбних відносин. Від нездатності побудувати якісні подружні відносини страждають як чоловіки, так і дружини. Не в останню чергу відповідна криза сімейних відносин зумовлена відсутністю чіткого уявлення та бажання реалізації відповідних чоловічих і жіночих ролей у шлюбі. Нерідко саме на цій підставі сучасне подружжя зіштовхується з численними конфліктами, які у свою чергу деформують їхні відносини. Систематичні та тривалі конфлікти у шлюбі досить часто відображаються в інституті розлучення. Офіційна статистика констатує, що протягом останніх п'яти років у нашій державі зареєстровано майже 670 тис. розлучень (за даними органів державної реєстрації актів цивільного стану без урахування розірвань шлюбів, здійснених у судовому порядку) [1]. Саме тому пріоритетного значення у соціологічних, психологічних і філософських дослідженнях набуває тематика якісно нового осмислення шлюбних ролей подружжя. Натомість констатуємо, що в межах наукового дискурсу відповідна тематика практично не розглядається з богословського погляду. Таким чином, осмислення ролі чоловіка у християнському шлюбі на прикладі відносин Ісуса Христа до Своєї Церкви є досить актуальним дослідженням богословського спрямування.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Беручи до уваги п'ятий розділ послання апостола Павла до Ефесян, представники християнської богословської думки неодноразово звертали увагу на розуміння сутності шлюбних відносин у парадигмі відносин Ісуса Христа до Своєї Церкви. Серед відповідних богословів можна відзначити такі постаті, як Д. Хедінг, А. Холмс, Дж. МакАртур, Дж. Стотт, Е. Тисельтон, С. Скотт, Н. Т. Райт, К. Люїс та ін., проте, розглядаючи подружні відносини як таємницю відносин Христа та Церкви, більшість богословів залишають осторонь уваги осмислення ролі чоловіка у християнському шлюбі саме на прикладі відношення Христа до Церкви.

Мета статті полягає у виокремленні основних ролей чоловіка у християнському шлюбі на прикладі відношення Ісуса Христа до Своєї Церкви.

Методи. Особливість характеру матеріалу зумовила необхідність використання загально-теоретичних і спеціальних методів дослідження, властивих філософсько-релігієзнавчому дискурсу, а саме: системного, емпіричного, компаративного, аналітичного, діалектичного, історичного та ін.

Виклад основного матеріалу. Розглядати основні ролі чоловіка у християнському шлюбі лише з позицій його матеріальної сутності є вкрай не виправданим. Кожен чоловік – це не лише тіло, але й дух. Лише після того, як Бог вдихнув в Адама дихання життя, останній став душею живою (Бут. 2:7) [2, с. 12]. На підтвердження цих слів доречним є наведення вчення апостола Якова, який пише, що «тіло без духа мертво» (Як. 2:26) [2, с. 1142]. Таким чином, розгляд ролі чоловіка у християнському шлюбі потребує усвідомлення його духовної та матеріальної сутності. Крім того, сам чоловік має усвідомлювати себе та свою дружину частиною величного та славного творіння Бога Отця. Такий підхід дозволяє розуміти власну чоловічу сутність, виходячи з позицій Божої належності. Чоловік не створив сам себе, він має свого Творця, Який створив його з конкретним задумом і метою. Також чоловік й не належить самому собі, а належить Богові. У посланні до Колосян апостол Павло вказує, що «усе через Нього й для Нього створено!» (Кол. 1:16) [3, с. 1308]. Бог є причиною створення чоловіка й за Божим задумом чоловік належить Йому. Розуміння відповідної істини зумовлює зміну парадигми власного усвідомлення себе як виключно матеріальної субстанції. Також і розуміння дружини лише з позиції матеріальної сутності позбавляє чоловіка можливості побудувати якісні взаємовідносини з нею на все життя. Дружина має розумітися не лише як біологічна істота, але й як духовна особистість, красою якої є не лише «заплітання волосся та навішування золота чи прикрашання одягу», але й «прихована сердечна людина, в нетлінності лагідного і мовчазного духа...» (1 Пет. 3:3–4) [2, с. 1146]. Жінка також є творінням Божим і, як чоловік, також є носієм божественного образу. Тому чоловік насамперед має сприй-

мати її як славу частинку творіння Господа, як дочку Небесного Отця, Який із конкретним задумом і метою довіряє її земному чоловікові, адже у Священному Писанні читаємо: «Ребро, яке взяв у Адама, Господь Бог створив жінкою і привів її до чоловіка» (Бут. 2:22) [2, с. 12]. Відповідне усвідомлення жінки сприяє більш повному та глибокому розумінню чоловіком божественної сутності дружини. Так само і шлюб чоловік має розуміти не як винахід сучасного людства, зі спотвореним уявленням про його природу, а як дивовижний задум Божий. Бог є творцем не тільки чоловіка та дружини, Він є творцем шлюбу. У відповідь на питання фарисеїв про причини розлучення Христос відповів словами: «Хіба не читали ви, що Творець на початку створив їх чоловіком і жінкою?.. Тому залишить чоловік батька й матір і пристане до своєї жінки, і обоє будуть одним тілом. То вже буде не два, а одне тіло. Отже, що Бог поєднав, людина нехай не розлучає» (Мат. 19:3–6) [2, с. 929]. В образі Адама та Єви Бог поєднав людей у першій шлюб, союз єднання чоловіка та дружини. У п'ятому розділі послання до Ефесян Апостол Павло, завершуючи вчення про взаємовідносини чоловіка та дружини у шлюбі, пише: «Це велика таємниця, адже я говорю про Христа й Церкву» (Еф. 5:32) [2, с. 1109]. Таким чином, відносини між чоловіком і дружиною у шлюбі мають символізувати відносини Христа та Церкви. Відповідно і розгляд ролі чоловіка у шлюбі спочатку має базуватися на розгляді відносин Христа та Його Церкви і лише після цього передбачає з'ясування інших практичних ролей чоловіка у шлюбі. Власне, невинуватиме ігнорування сучасними чоловіками Христового прикладу відносин до Своєї Церкви є безпосереднім наслідком кризи шлюбних відносин, яка лише посилюється протягом останніх десятиліть. З огляду на зазначене цілком зрозумілими є слова апостола Павла: «Хочу, щоб ви знали, що Христос є головою для кожного чоловіка ...» (1 Кор. 11:2) [2, с. 1086]. Нехтувати прикладом Христа означає позбавити себе духовного керівництва, відмовитися від божественного бачення, відкинути істину. Такий спосіб мислення й життя, позбавлений смирення, покірності й істинного бажання виконати свою унікальну чоловічу роль у шлюбі. Тому, перш ніж вказати на головування Христа над чоловіком, апостол у своєму листі робить наголос на словах: «Хочу, щоб ви знали». Кожен чоловік має знати, чітко усвідомлювати, що Христос, Дивовижний Порадник (Іс. 9:5), Учитель добрий (Лук. 18:18), Володар життя (Дії 3:15), пропонує Своє божественне головування та керівництво для кожного, хто бажає реалізувати своє чоловіче покликання у шлюбі.

Найпершим прикладом Христа щодо Церкви є Його любов. Найперше, що має віддавати

чоловік своїй дружині – це любов. С. Скотт зазначає, що цілком очевидним є те, що любов є основним аспектом ролі чоловіка [4, с. 103]. У посланні апостола Павла до Ефесян знаходимо слова: «Чоловіки, любіть [своїх] дружин, як Христос полюбив Церкву й віддав Себе за неї» (Еф. 5:25) [2, с. 1108], проте розуміння слова «любов» потребує більш повного розгляду. Так, А. Холмс звертає увагу на розмежування трьох грецьких слів, кожне з яких перекладається як «любов»: eros – сексуальне бажання та потяг; philia – любов-дружба; agape – любов-самопожертва. Eros може існувати незалежно від philia й agape. Eros навіть здатний створювати романтичну атмосферу, однак сам по собі він схильний до власництва й гедонізму; у ньому немає повної відданості, а отримане від нього задоволення є тимчасовим, але philia у поєднанні з eros сприяє розвитку відносин у напрямку цілісності й робить можливим тривалий і щасливий шлюб. Подружжя – це найкращі друзі, гарний шлюб збагачується й перевагами гарної дружби. Philia володіє якостями, які збагачують eros, підіймаючи его над чуттєвістю та позбавляючи його власницьких нахилів, але любов як моральний принцип – це agape. У поєднанні з eros і philia вона виводить людей за межі взаємної вигоди й навчає піклуванню про інших. Agape преображає eros – з потурання власним бажанням, перетворює його в ніжне піклування. Змінюється і сам шлюб: він перестає бути відносинами, що сфокусовані на самому собі, та перетворюється в наймогутніший засіб служіння іншим [5, с. 135–136]. Саме тому любов Христа до Церкви проявляється в агаре. Христос надає приклад жертвовної любові, оскільки Він за власною волею віддає Себе за Церкву. «Віддати» означає принести в жертву, відмовитися від самого себе, поставити у пріоритет блаженство іншого. «Віддати» також означає усвідомлення своєї власної чоловічої ролі щодо дружини. С. Аверинцев, розглядаючи шлюбні відносини подружжя, зазначав, що благословенна складність сім'ї полягає у тому, що це місце, де кожен із нас нечувано близько підходить до найважливішого персонажу нашого життя – до Іншого. Цей Інший, за словами Євангелія, – Ближній. Поза Іншим немає спасіння; християнський шлях до Бога – через Ближнього [6]. Подібні розмірковування знаходимо також у роздумах Ж. Кальвіна: «Якщо ми не залишимо помислів про самих себе і не позбудемося найменших плотяних пристрастей, ми нічого не досягнемо. Інакше, як виконати обов'язок любові, який покладає на нас святий Павло, якщо не відмовитися від самого себе, повністю підкоривши себе благу ближнього?» [7, с. 46–47]. Таким чином, жертвовна любов чоловіка до своєї дружини є передумовою спасіння, адже той, хто навчився «віддавати», здатний поважати, цінувати та прощати,

а такі чесноти властиві переважно спасенній людині.

Наступна роль чоловіка у християнському шлюбі полягає в освяченні своєї дружини. Освячення передбачає відділення від іншого та приліплення до своєї дружини. Створюючи перший шлюб, Бог освятив подружжя Адама та Єви словами: «Тому залишить чоловік свого батька й свою матір і пристане до своєї жінки – і стануть вони одним тілом» (Бут. 2:24) [2, с. 12]. Рекапітуляцію цих слів зустрічаємо також у вченні Христа й апостола Павла про шлюб. Освячення в Єдемі є алюзією на освячення в Новому Заповіті. Щоб освятити Церкву, Христос мав залишити славу Отця. Щоб відділити її для Себе, Христос певною мірою повинен був відділити Себе від Отця. Освячення звершується завдяки жертвовній любові, але підтримується через очищення словом. У Павла читаємо, що «Христос полюбив Церкву й віддав Себе за неї, щоб її освятити, очистивши купіллю води в слові» (курсив автора) (Еф. 5:25-26) [2, с. 1108]. На жаль, досить рідко дослідниками розкривається важливість ролі чоловіка в освяченні своєї дружини через очищення словом. Хоча й маються тексти Святого Письма, які свідчать про відповідні властивості слова, проте розвиток цієї думки потребує більшої аргументації вже у подальших дослідженнях. Водночас маємо констатувати, що під час вечері, коли дійшла черга до миття ніг Петрові, він промовив на адресу Христа слова: «Ти не помиєш моїх ніг повік!». У відповідь Христос промовив: «Якщо не вмий тебе, не матимеш частки зі мною» (Ів. 13:8). Завершується їхній діалог такими словами: «Симон-Петро каже Йому: Господи, не тільки мої ноги, але й руки та голову. А Ісус говорить йому: Хто вмийти, тому потрібно тільки ноги обмити, оскільки весь чистий...» (Ів. 13:9–10) [2, с. 1020]. Звідси бачимо, що не стільки вода сприяла очищенню Петра, але й набагато більше на нього вплинули слова Господа. За деякий час, зображаючи Себе як Виноградну Лозу, Христос проголошує: «Ви вже чисті через слово, яке Я вам сказав» (Ів. 15:3) [2, с. 1022]. Мало хто із християнської спільноти наважиться піддати сумніву очищувальні властивості Святого Письма, тому практична реалізація ролі освячення своєї дружини через очищення словом полягає у біблійному настановленні, спільному вивченні й імплементації Слова Божого у повсякденне життя. Будучи свідомими у слові Господньому, чоловік і дружина здійснюватимуть набагато менше помилок у відносинах один з одним. Недарма, відповідаючи на питання садукеев щодо подружніх зв'язків жінки, яка мала сімох чоловіків, у період воскресіння, Христос промовив: «Помиляєтеся, не знаючи ані Писання, ані сили Божої» (Мат. 22:29) [2, с. 934]. Багато конфліктів і непорозумінь у подружньому житті можливо

було б уникнути, будучи свідомими у біблійних істинах. Саме тому освячення й потребує активної чоловічої участі в очищенні словом. Гріхопадіння перших людей, крім усього іншого, є відображенням поразки у практичному застосуванні Слова Божого. Єва зазнала поразки в Єдемі, оскільки погано застосувала Слово Боже. Натомість Адам полишив Єву. Найчастіше чоловіки покидають свої родини, своїх дружин, вирушаючи на роботу, тоді як жінка залишається вдома. І дружина зіштовхується з багатьма складнощами, які вона може здолати, лише будучи у Слові. Тому кожен чоловік має повсякчасно освячувати дружину у слові, щоб в часи короткої чи довгої розлуки жінка мала міцну віру та непохитність у Божому Слові. Поразка у Слові призводить до поразки в житті і відносинах. Єва з'їла заборонений плід і дала своєму чоловікові, і він їв. Це свідчить не просто про те, що Адам не настановив Єву належним чином, а можливо, у таких комфортних умовах він просто забув про необхідність дотримання Божого веління, він і сам не встояв. Замість того, щоб нагадати Єві слова Господа і прислухатися до Його слів, він слухає вже гріховні слова Єви. Чоловік покликаний підтримувати дружину, допомагати їй ставати царицею дому. Натомість Адам сам не був укорінений у Слові до рівня його практичного виконання.

Ще однією не менш важливою роллю чоловіка у шлюбі є реалізація його права й обов'язку на головування. У листі до Коринтян апостол Павло пише: «Хочу, щоб ви знали, що Христос є головою для кожного чоловіка, для жінки голова – чоловік, а голова Христа – Бог» (1 Кор. 11:2) [2, с. 1086]. За твердженням К. Люїса, потреба мати у сім'ї главу впливає з ідеї про постійність шлюбу. Якщо шлюб укладають назавжди, то одна зі сторін має володіти правом визначати сімейну політику [8, с. 116]. Відзначаємо, що протягом останнього часу різко збільшилася кількість наукових досліджень, присвячених проблемі чоловічого головування у шлюбі, та водночас ця проблема не є новацією подружнього життя. Своїми коренями вона простягається крізь віки до стародавнього Едему.

Коментуючи текст з книги Буття 1:26–27 щодо створення Адама та Єви, Дж. МакАртур-молодший зауважує, що відповідний текст Святого Письма цілком ясно вказує на те, що Бог створив і чоловіка, і жінку за Своїм образом, проте рівність чоловіка і жінки, створених за образом Божим, не означає їх взаємозамінності. Голівка циліндру і картер можуть бути виготовлені з одного матеріалу, мати однаковий розмір, вагу та вартість, але вони не є взаємозамінними [9, с. 23]. Далі богослов зазначає, що, створивши першим чоловіка, Бог наділив його статусом голови. Той факт, що Адам дав ім'я Єві (у Старому Заповіті це право належало тому, хто був наділений владою), ясно свідчить

про його владу над нею, проте їхні першопочаткові відносини були настільки чистими та досконалими, що його головування полягало у всепоглинаючій любові до неї, а її підпорядкування – у прояві всепоглинаючої любові до нього [9, с. 25]. Єва не виступала проти авторитету влади та головування Адама, які він використовував для гармонійного розвитку їхнього союзу. Та з часом, діючи в обхід чоловіка, змії підійшов до жінки, котра за замислом була виконавицею волі чоловіка. Він пообіцяв Єві, що, якщо вона з'їсть заборонений плід, то не вмере, як попереджував Бог, але сама стане богом. Йому вдалося спокусити її з'їсти від дерева Пізнання добра й зла. Вона, у свою чергу, переконала Адама вчинити такий самий гріх, чим привела у виконання план замаху сатани на головування Адама. Єва згрішила не тільки тим, що послухалася конкретного повеління Бога, але й тим, що діяла незалежно від чоловіка, не запитавши його поради. Адам згрішив не тільки тим, що послухався Божого веління, але й тим, що змирився з посяганням на своє головування, не вживши дану йому Богом владу. Вони спотворили Божий план щодо себе, обмінявшись ролями, і з того часу шлюбні відносини вже назавжди стали іншими [9, с. 27–28]. З моменту гріхопадіння жінки намагаються вийти з-під влади чоловіка, здобути таку оспівану нині незалежність діяти самостійно, не запитуючи та не прислуховуючись до порад чоловіка. Утворюються різноманітні жіночі рухи та спільноти, які пропагують ідею рівності ролей у шлюбі. Натомість чоловіки або просто спостерігають за такими активностями жінок, або намагаються всіляко довести своє головування з позиції сили. Як наслідок, спостерігаємо зростання рівня чоловічого насильства над дружинами та дітьми. Саме неспроможність сучасних чоловіків звершувати встановлене Богом головування над жінками за прикладом Христового головування призводить до дедалі більшої ескалації сімейних конфліктів. Так само й несприйняття ідеї підкорення дружин своїм чоловікам і визнання їхнього головування над ними лише позбавляють сучасні сім'ї Божого благословіння. У наш час підкорення, послух і визнання права головування іншого сприймається як прояв зневаги та слабкості, однак Христовий приклад підкорення, послуху та визнання головування Отця призводить до звеличення Сина: «Він, маючи Божу природу, не вважав посяганням бути рівним Богові, але понизив Самого Себе, прийнявши образ раба, постав у подібності людині і з вигляду був як людина; Він упокорив Себе, був слухняним аж до смерті, й до смерті хресної, Тому Бог надзвичайно звеличив Його та дав Йому Ім'я, яке вище всякого іншого імені» (Фил. 2:6–9) [2, с. 1111]. К. Люїс стверджує, що в остаточному підсумку відносини між сім'єю та зовнішнім світом (їх можна окреслити

як зовнішню політику) слід віддати під контроль чоловіка, адже він завжди має бути (і зазвичай є) набагато справедливішим до людей зі сторони. Будь-яка жінка бореться насамперед за своїх дітей і чоловіка – бодай і супроти цілого світу, тож лише природно, що їхні вимоги й інтереси переважають у її очах вимоги й інтереси будь-кого іншого. Вона – їхній надзвичайний повірений. Завдання ж чоловіка – пильнувати, щоб ця природня схильність дружини не отримувала першості. За ним залишається останнє слово – зокрема, у разі потреби, й на захист інших від надмірного сімейного патріотизму дружини [8, с. 117].

Висновки. Проводячи паралель між відношенням Христа до Церкви, можемо виокремити основні ролі чоловіка у християнському шлюбі. Саме жертвна любов, освячення, яке підтримується через очищення словом, і реалізація права й обов'язку чоловіка на його головування над дружиною є тими основними ролями чоловіка у шлюбі, до яких закликає нас Бог через Священне Писання.

Література

1. Статистичний щорічник України за 2019 рік. / Держ. служба статистики України. Київ, 2020. С. 465.
2. Біблія. Сучасний переклад з давньоєврейської та давньогрецької мов. Українське біблійне товариство. Київ, 2020. 1172 с.
3. Біблія або книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту / переклад Івана Огієнка. Київ, 2010. 1375 с.
4. Стюарт Скотт. Образцовый муж. Издательство «Тинейджер», 2005. 396 с.
5. Артур Ф. Холмс. Этика. Принятие нравственных решений. Симферополь, 2013. 176 с.
6. Аверинцев С.С. Шлюб та сім'я: несвоечасний досвід християнського погляду на речі. Словник. Київ, 2004. С. 130–135.
7. Жан Кальвин. О християнської жизни / пер. с франц.; примеч. Н.В. Ревуненковой под ред. А.Д. Бакулова. Москва, 1995. 128 с.
8. Люїс К.С. Просто християнство / пер. з англ. А. Маслюх. Львів, 2018. 224 с.
9. Джон МакАртур-младший. Различны по замыслу. Київ, 2007. 264 с.

Анотація

Марюхно В. В. Основні ролі чоловіка у християнському шлюбі на прикладі відношення Христа до церкви. – Стаття.

У сучасному світі стає актуальним розуміння власної ролі чоловіка у шлюбі. У пошуку особистої ролі чоловіка у християнському шлюбі цілком логічним є звернення до текстів Священного Писання. Стаття присвячена виокремленню основних ролей чоловіка у християнському шлюбі крізь призму відносин Христа та Церкви. Наголошується на тому, що богословське осмислення ролі чоловіка у шлюбі поза межами розуміння чоловіка та жінки як частини величного творіння

Бога Отця є невинуватим. Чоловік і дружина мають розумітися не лише як тіло, але і як дух. Також акцентується увага на розумінні шлюбу, засновником якого виступає Бог Творець. Стверджується, що такий підхід до розуміння сутності чоловіка, дружини та шлюбу сприяє більш повному та змістовному усвідомленню чоловіком власної ролі у християнському шлюбі. Наголошено на тому, що високий рівень розлучень зумовлює пошук відповідей на актуальні питання сімейного життя подружжя. Соціологічні, психологічні та філософські дослідження дедалі частіше розглядають проблематику подружніх відносин, проте з богословського погляду осмислення сімейних відносин відбувається вкрай рідко. Зокрема, це стосується і розгляду ключових ролей чоловіка у християнському шлюбі. Зроблено висновок про те, що у християнському шлюбі чоловік має проявляти до своєї дружини жертовну любов, освячувати її через слово, а також реалізовувати право й обов'язок щодо головування. Зазначено, що любов агапе виводить людину за межі взаємної вигоди й навчає піклуванню про інших. Освячення через слово базується на словах апостола Павла: «Христос полюбив Церкву й віддав Себе за неї, щоб її освятити, очистивши купіллю води в слові» (Еф. 5:25–26). Ідея ж головування чоловіка у шлюбі полягає у концепції головуванні Бога над Христом, а Христа – над чоловіком. Головування має на меті звеличення впокореної особистості.

Ключові слова: роль, чоловік, шлюб, дружина, Новий Заповіт, відносини, подружжя, християнство, любов, освячення, головування.

Summary

Maryukhno V. V. The main roles of a man in Christian marriage on the example of Christ's attitude to the church. – Article.

In the modern world, the understanding of one's own role in marriage becomes relevant. In the search for

the personal role of a man in a Christian marriage, it is quite logical to turn to the texts of the Holy Scriptures. The article is devoted to the separation of the main roles of a man in a Christian marriage through the prism of the relationship between Christ and the Church. It is emphasized that the theological understanding of the role of a man in marriage beyond the understanding of man and woman as part of the majestic creation of God the Father is unjustified. Husband and wife should be understood not only as a body but also as a spirit. Emphasis is also placed on understanding the marriage founded by God the Creator. It is stated that this approach to understanding the essence of husband, wife and marriage contributes to a fuller and more meaningful understanding of man's role in Christian marriage. It is emphasized that the high level of divorce determines the search for answers to current issues of family life of the couple. Sociological, psychological and philosophical studies are increasingly studying the issue of marital relations. However, family relationships are rarely studied from a theological point of view. In particular, this applies to the study of the key roles of men in Christian marriage. It is concluded that in a Christian marriage, the husband must show sacrificial love to his wife, sanctify her through the word, and exercise the right and duty to be a leader. It is stated that agape love takes a person beyond mutual benefit and teaches care for others. Sanctification through the word is based on the words of the Apostle Paul: «Christ loved the church and gave himself for it, to sanctify it by purifying it with the baptism of water in the word» (Eph. 5: 25–26). The idea of the presidency of a man in marriage is the concept of the presidency of God over Christ, and Christ over a man. Ultimately, the presidency aims to magnify the submissive personality.

Key words: role, husband, marriage, wife, New Testament, relationship, marriage, Christianity, love, consecration, presidency.

УДК 101 (075, 8)

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9675>

О. А. Моргун

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7916-7265>

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри філософії і соціальних наук

Криворізького національного університету

ПІЗНАВАЛЬНО-ЦІННІСНИЙ АСПЕКТ ПРОЦЕСУ ФОРМУВАННЯ КОГНІТИВНОЇ СВІДОМОСТІ ЯК СПОСОБУ ДУХОВНО-ПРАКТИЧНОГО БУТТЯ СУСПІЛЬСТВА

Постановка проблеми. Сучасне суспільство перебуває у складному стані світоглядних змін суспільної свідомості. З одного боку, підсилюються тенденції «раціоналізації» суспільних систем, перетворення їх на «інформаційно-раціоналізовані суспільства», а з іншого – актуалізуються гуманістично-ціннісні фактори суспільного розвитку, соціокультурні взаємодії різних верств суспільства. Відбуваються певні трансформаційні зміни в тій частині суспільної свідомості, що відноситься у соціальній філософії до пізнавальної як у її науково-теоретичній, так і у буденній формах, але громадянські процеси, що активно відбуваються у сучасних суспільствах, у поєднанні з інформаційним розвитком дедалі більше орієнтують людей на практично-пізнавальні дії та практичне використання знань, котрі не зводяться до звичної схеми «теорія-практика». У західній і вітчизняній філософії прагнення громадян до самостійного, практично-предметного використання власних знань і вмінь визначаються як «когнітивні дії». Здатність до них формується шляхом послідовного оволодіння соціальними, комунікативними, соціокультурними діями, на цій підставі пізнавальна суспільна свідомість починає набувати нового когнітивного аспекту. У загальнофілософському сенсі тут можна спостерігати пізнавальне прагнення сучасної освіченої людини до предметно-творчої екзистенції та когнітивного практично-пізнавального самоствердження, а у більш вузькому – до «самораціоналізації», з метою більш-менш успішного функціонування у нормативно-раціоналізованій суспільній системі.

Аналіз останніх джерел і публікацій. У цьому аспекті використовуються розробки М.К. Мамардашвілі й А.М. П'ятигорського для розкриття механізму формування когнітивної свідомості, а також представлення процесу її структуризації та формотворення. Не можна обійти увагою праці Ч. Тейлор, Е. Гелнера, М. Горкхаймера, Е. Левінаса, В. Біблера, Дж. Міда, В. Вундта, А. Уайтхед, А. Швейцера, І. Лакатоса, а також Т. Куна про «наукові парадигми», що не обов'язково ведуть до науково-раціоналізованої свідомості за логікою зростання наукового знання (К. Поппер),

а розвивають насамперед «ціннісне знання» й «етичне пізнання», котрі перетворюються на головний спосіб духовно-практичного буття суспільства у когнітивній сфері.

Метою статті є дослідження процесу перетворення когнітивної свідомості як пізнавально-ціннісної на один із основних засобів духовно-практичної життєдіяльності суспільства в аспекті набуття практичних знань і вмінь.

Виклад основного матеріалу. У західній, а зараз і у вітчизняній філософії проблема «когнітивізації» сучасного суспільства починає розглядатися більш глобально, хоча виникає вона з елементарної соціально-пізнавальної «клітинки», а саме «суверенітету факту» як наявної практичної даності. Подібне визначення розглядається як «найголовніша ідея», котра може бути реалізованою тільки в тотальній «когнітивній перебудові світу» [6, с. 221]. Онтологічне «буття взаємоузгодженого досвіду» людей, на думку вітчизняних дослідників, перестає бути онтологічною суспільною наявністю і дедалі більше проявляється у культурно-пізнавальному аспекті, конкретніше, як комунікативний досвід, а він є суспільною цінністю, що репрезентує себе не в абстрактно-теоретичних і безвідносних відомостях, а як практично-предметне знання, котре має безпосередньо «реальний характер взаємоузгодженості конститутивної діяльності багатьох суб'єктів» [2, с. 103].

За Е. Гелнером, у такому новому «когнітивному світі», що безпосередньо створюється комунікативним досвідом людей, їх комунікативні знання та вміння постають насамперед безпосередньо-предметною «раціональністю як способу життя» [6, с. 205], але, іншого боку, за Е. Левінасом, вона взагалі є «нова раціональність, нове поняття духу», що маніфестує себе через «свою досконалість» у її предметному вираженні. Подібне «досконале походить від системи», здатної «репрезентувати духовну цінність» як практичну у когнітивному смислі та значенні, тобто як когнітивну цінність [12, с. 74, 75].

У системі комунікативної психології, що пов'язує спілкування із практичним пізнанням, вдається комунікативно-психологічні процеси вивести на рівень «когнітивно-комунікативних

процесів і розв'язання «когнітивно-комунікативних завдань», включаючи виявлення «когнітивної структури» свідомості у процесі спілкування [3, с. 89, 99]. У когнітивній психології «когніція» часто розглядається як «управлінський фактор» діяльності людської свідомості, «когнітивний процесор» і «комп'ютерний мозок», евристичний спосіб опрацювання інформації, репрезентаційні когнітивні схеми-конструкти у вигляді «репрезентаційної евристики» й «евристики репрезентативності» [18, с. 109, 110]. У більш широкому розумінні когнітивні системи розгортаються у цілі «семантичні мережі», котрі працюють як «продуктивні системи» з можливостями створення на основі «операційного суб'єктивізму» в рамках «феноменологічної й екзистенційної когнітивності» [18, с. 96, 9].

На філософському підґрунті когнітивна свідомість постає дещо в іншому аспекті. Насамперед у такій свідомості створюється особлива «сфера свідомості», у якій розв'язується суперечність між поняттями «суб'єкта» й «об'єкта», що «натурально існують», але знаходяться нарізно відносно сторін зовнішньо-природного і внутрішньо-психологічного. Водночас у «сфері свідомості... не існує психологічного об'єкта як такого», і сама психологічна «теорія свідомості... повинна буде відмовитися від вихідних (або вхідних) своїх побудовань, від уявлень про існування натуральних психологічних якостей» [20, с. 8, 9]. Ч. Тейлор пов'яже головні «хвороби сучасного суспільства» якраз із «втратою смислу, нівелюванням моральних горизонтів», що загрожує повною «втратою свободи», бо «інституції та структури індустріально-технологічного суспільства суворо обмежують наш вибір» [20, с. 11, 14]. Тому «нова раціональність», що орієнтує не на «інструменталізм», а на «досконалість», потребує нової «етики автентичності», конкретніше – когнітивно-етичної автентичності. Щоб не виникало «сміслової суперечності» навколо когнітивно-етичних понять, Макс Горкхаймер вважає необхідним здійснити такі «соціальні зміни інтелектуалів», що стосується «раціоналістичного управління» соціальними механізмами в суспільстві, а щоб не настав «кінець практичної філософії», необхідний цілеспрямований «розвиток суб'єктів у відповідно різних вимірах», у яких практично здійснюється «автономія суб'єкта». Тоді «автономний суб'єкт» практично «відстоює своє право відповідно до потреб суспільства» [8, с. 238, 239, 240, 241].

Подібні «соціальні зміни інтелектуалів» пропонував ще Альберт Швейцер. Він вважав конче необхідною для західної культури радикальну зміну «етики самозречення», яка виникає на тлі «занепаду культури» західноєвропейського суспільства (за О. Шпенглером), на «етику

самовдосконалення» [26, с. 92, 126]. А. Швейцер вважав, що гегелівською філософською традицією не є «надетичний оптимістичний світогляд». Тому закономірно, що в рамках сучасної філософії перед нами постає когнітивна свідомість практичних знань ц вмінь, наділених етикою досконалості та якістю когнітивно-етичної автентичності [26, с. 130].

Цікаво, що серед північноамериканських народів подібна етична ціннісна парадигма уподібнюється, за В. Вундтом, у формі «прагматичної філософії релігії» (розробленої ще В. Джемсом), а серед західноєвропейських народів (Німеччина) – набуває форми «теологічного прагматизму» [5, с. 93, 101, 103]. Українська національна свідомість у її ціннісно-етичному модусі більш схильна до «етичного нативізму», ніж «етичного прагматизму» («етичного емпіризму»), і на цій основі виникають гострі «парадокси української свідомості». Вона, з одного боку, природно-позитивна, органічна, «нативістська свідомість» вроджених ідей та історичної ментальності, а з іншого – вона «позитивно-емпірична свідомість», яка тяжіє до західноєвропейської та формується у синхронізації з нею «емпіричного» («раціонального») [16, с. 60–71]. Подібна амбівалентна трансцендентально-позитивістська свідомість як «нетривка рівновага двох протилежних культур не може довго зберігатися без руйнівних соціальних і психологічних наслідків для особистості та суспільства» [7, с. 38]. Щоб не набути маргінального спрямування, вона набуває характеру ціннісного бідомінування й альтернування духовних цінностей. Свідомість інтрасуб'єктивності та свідомість інтерсуб'єктивності спочатку альтернує, а потім ціннісно бідомінує і набирає ознак подвоєння: в «бідомінантному відношенні суб'єкт є для себе (даність і наявність) і повинен бути (заданість і самоціль)... Звідси прагнення подолати цю відмінність, «заповнити» або здійснити себе – тенденція до самореалізації» [9, с. 62, 63]. Виникає осмислення свідомості на духовному підґрунті у значенні цінності, духовно-ціннісної свідомості, бідомінантного поєднання внутрішнього і зовнішнього у людині. У системі антропогенної філософії людське пізнання дійсності бідомінує і здійснюється як «ціннісне пізнання», яке не менш важливе для людини, ніж теоретичне, понятійне, тому що в такому пізнанні людина осягає «універсальні цінності» та перетворює себе на об'єкт ціннісного пізнання [23, с. 72, 73]. За В.С. Біблером, таким чином здійснюється перехід «від науковчення до логіки культури». З подібною ціннісною логікою сучасна людина і входить у XXI ст. Філософська логіка культури ціннісно актуалізує буття як «всезагальну форму самоде-термінації індивіда, як його власну самоспрямувану діяльність», він тоді «мислить не значенням,

а смислами» [1, с. 180, 181], тобто у поєднанні із семіотично-смісловою комунікативною свідомістю у її вищому ціннісно-герменевтичному аспекті й у напрямі формування когнітивно-ціннісної свідомості у модусі моральної досконалості у практично-пізнавальних діях.

У цьому ж аспекті можна побачити зв'язок і відмінність комунікативно-семіотичної свідомості й аксіологічно-сміслової свідомості. Якщо перший модус налагоджує канали та коннектори для спілкування на основі розуміння «значення комунікації» для духовного визначення особистості (й у цьому значенні вона є «трансперсональною свідомістю»), то другий модус встановлює певну циркуляцію і детермінацію виборів і смислових визначень у спілкуванні на основі розуміння «сміслу комунікації» у ціннісному виборі. У цьому значенні вона «крос-персоналістична» й «інтер-персоналістична» свідомість, детермінована духовно-творчим вибором. У системі філософії «наукового емпіризму», яку розвивав А.Н. Уайтхед, вище означений перехід від «значення комунікації» до «сміслу комунікації» у творчо-ціннісному виборі є «науковий факт» переходу «значення інтересу» (у спілкуванні) до «сміслу вираження» (у виборі) через процеси «творчого імпульсу» [21, с. 337, 343].

За Дж.Г. Мідом, комунікативна поведінка людини набуває характеру виразності «духовного ствердження» своєї власної людської суб'єктивності, але певним когнітивним чином. У філософському сенсі це фіксується як «самість і дух» як «я» і «Я», а це «дух як імпорт індивідом соціального процесу» в свою суб'єктивність [14, с. 169]. Подібний «суб'єктивний імпорт» соціально-організованих настанов у духовну сферу буттєвої реальності (де «замість» відрізняється від «духу», а «дух» сприймається як «велике Я» без «самості») формує у людини «сферу свідомості» в особливому стані. М.К. Мамардашвілі й А.М. П'ятигорський визначають подібну «сферу свідомості» як таку, що має своєрідний «синтетичний об'єкт». Психологи називають його «когнітивним об'єктом», який дозволяє нам вільно рухатися вздовж і впоперек у межах розбіжностей між психологічним, соціологічним, етичним і т. д. [13, с. 20]. «Сфера свідомості», яка не вміщує в собі об'єктно-суб'єктних характеристик, формує «іншу точку відліку» з «недиференційованою» об'єктивно-суб'єктивною діяльністю або зі «зруйнованою» об'єктивізацією-суб'єктивізацією без їх «розчленування», а тільки у значенні «кристалізації», «стану свідомості» та «структури свідомості» [14, с. 22].

Відповідні «стани свідомості» вводять нас у «структуру свідомості», або «рекурренцію» [13, с. 40]. У цьому випадку ми маємо справу із сучасною методологією науково-дослідницьких програм, які розробляв І. Лакатос, що виходили

з «революції наукових знань» Н. Куна та нової «структури наукових знань», їх «парадигмою» в різні «наукові епохи». Це своєрідні програми «змагання знань», коли «ряд чи послідовність теорій» пов'язані «чудовою безперервністю, що дозволяє назвати цей ряд дослідницькою програмою» [11, с. 48], але ці «чудові теорії» та програми ведуть у нікуди, коли вони не представлені певним «когнітивним продуктом», що «трансформує суспільний контекст», спрямовує суспільний рух до «інформаційної цивілізації» та «суспільства знань» [17, с. 106]. Тут домінує як індивідуальний, так і суспільний «когнітивний вектор» самоідентифікації у предметних сферах знання і їх використання. У зв'язку з тим, що «основою суспільства знань у контексті становлення когнітивного вектору інформаційної цивілізації стають дослідження предметної сфери», може йтися про перехід від «індивідуальної когніції» до «життя суспільства», що охоплює «весь спектр соціальної функціональності» [17; с. 133, 133].

В аспекті опредмечення ціннісно-сміслових уявлень когнітивної раціональності, автентичності та досконалості у процесах когнітивної самоідентифікації через особистісне та соціальне самовідтворення формуються «особливі форми детермінації-самодетермінації», коли «компоненти цілого впливають на самих себе» і єдність зберігається завдяки дії «механізмів само детермінації», що спрямовують «постійне оновлюване самовідтворення» [10, с. 3].

Це і є практичне знання-досвід суспільної життєдіяльності в новому культурно-інформаційному середовищі, у практичному вмінні оперувати й управляти своїми знаннями та їх предметно реалізовувати. Суспільні відносини соціокогнітивного обміну та ціннісної самоідентифікації-визначення трансформуються на «обмін знаннями», що на організаційному рівні є «пошуком способів вбудувати навчання в робочий процес» із формуванням пізнавально-технологічних суспільних відносин [4, с. 190]. У філософсько-світоглядному визначенні технологія таким чином позбавляється «технологічного детермінізму» і презентується у своєму природно-людському стані за формулою, яку виявив ще М.Ф. Тарасенко: «Технологія є предметний синтез природи і культури» [19, с. 154].

Для українського суспільства якраз більш характерна когнітивно-ціннісна свідомість практичного нативізму, котра має суттєву відмінність від когнітивно-раціоналізованої свідомості західних європейців і північних американців. Для неопозитивіста Ф. Франка, наприклад, «позитивна» користь філософії вбачається у відновленні «втраченого зв'язку між природними та гуманітарними науками» у вищому статусі «науки наук» або у практичному – «філософії науки» [22, с. 42, 43].

Проте для української національної свідомості у її когнітивному аспекті більш характерний не світогляд «філософії науки» з пошуком логічних істин та істиннісних принципів, а «філософія знання» на підґрунті смислу цінностей. Це філософія синтезу знання, гармонії та краси в мудрості, в репрезентації знання і краси як «доброї волі» в модусі людської правди і космічної справедливості (за Г. Сковородою). Подібний підхід досить чітко визначив один із законодавців постмодерністської філософії Мітель Фуко. На його думку, для сучасної західноєвропейської культури характерне не прагнення до гуманітарного і природно-наукового знання як найвищої духовної цінності, а тільки «воля до істини по той бік знання» [24, с. 324]. У своїй праці «Логіка і зростання наукового знання» К. Поппер вводить поняття «правдоподібності» у двох «ступенях істинності»: а) об'єктивне знання, що базується на логічних або онтологічних теоріях, вони формуються на «істинах раціональності», які відповідають фактам і мають «об'єктивну вірогідність правдоподібності»; б) суб'єктивне знання, що базується на «психологічних або епістемологічних теоріях» [15, с. 343, 344]. І. Лакатос визначив науковий статус цього знання як «інтуїтивної правдоподібності», що витікає з усіх попередніх теорій [11, с. 154].

Висновки. В українському суспільстві ситуація принципово інша, майже протилежна. «Воля до знання» присутня більшою мірою, незважаючи на акти «інтелектуальної репресії» щодо науки, освіти і культури. Влада не бере на себе законодавчу функцію «говорити істинно» і не дає можливості розвиватися когнітивній свідомості громадян у її природних культурно-історичних формах. Ця «воля до знання» базується на громадянській основі й інтегрується із «ціннісними смислами», і тому формується і ставлення до знання як до цінності, а не як до засобу влади. Свідомість життєтворчості дозволяє повною мірою самовизначитися і самоствердитися в «макросмислах» життєдіяльності, насамперед у пізнавально-творчому плані, реалізувати свою творчу методологію науково-дослідницької програми самоздійснення без її фальсифікації, а також провести відповідну «антропологічну експертизу» когнітивно-ціннісного само здійснення [25, с. 174]. Коли воно виявляється фактичним когнітивним знанням, у цьому випадку треба згадати, як блискуче з подібних науково-методологічних філософських обставин вийшов Джон Локк. До істинного знання він відніс як «демонстраційне» наукове знання (об'єктивне), так і знання «здорового глузду» (суб'єктивне) в сенсі недемонстраційного знання; у сучасних термінах «екзистенційної істини» – це «раціоналізоване знання» і «ціннісно-сміслові знання», що має рівноцінне право на існування. У сучасному

суспільстві воно здатне синтезуватися в суб'єктивно-об'єктивній «сфері свідомості» когнітивного знання, тобто наукового знання, що практично реалізується як цінність у процесі суспільної життєдіяльності, тобто перетворюється на суспільну когнітивну свідомість, на інтелектуально-ціннісний, раціонально-смісловий спосіб «когнітивного буття» особистості в сучасному суспільстві.

Література

1. Библер В.С. От наукоучения к логике культуры. Москва : ИПЛ, 1991. 384 с.
2. Бистрицький Є.К., Пролєєв С.В., Кобець Р.В., Зимовець Р.В. Ідея культури: виклики сучасної цивілізації. Київ : Альтерпрес, 2003. 192 с.
3. Битянова М.Р. Социальная психология. Москва : ЭКСМО-Пресс, 2001. 576 с.
4. Букович У., Уилльмс Р. Управление знаниями. Москва : ИНФРА, 2002. 504 с.
5. Вундт В. Психология народов. Москва : Эксмо – Санкт-Петербург : Terra Fantastica, 2002. 864 с.
6. Гелнер Е. Розум і культура. Київ : Акта, 2004. 295 с.
7. Головаха. Є. Особливості політичної свідомості: амбівалентність суспільства та особистості. *Політичні питання*. 1992. № 1. С. 37–43.
8. Горкхаймер М. Критика інструментального розуму. Київ : ППС, 2006. 282 с.
9. Дубровский Д.И., Черношвитов Е.В. К анализу структуры субъективной реальности. *Вопросы философии*. 1979. № 8. С. 62–68.
10. Кизима В.В. Тоталлогия (философия обновления). Київ : Парапан, 2005. 272 с.
11. Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. Москва, 1998. 154 с.
12. Левінас Е. Між нами. Дослідження думки-про-іншого. Київ : Дух і Літера, 1999. 312 с.
13. Мамардашвили М.К., П'ятигорський А.М. Символ и сознание, Метафизические рассуждения о сознании символик и языке. Москва : Школа «Языки русской культуры», 1987. 110 с.
14. Мід Дж.Г. Дух, самість і суспільство з точки зору соціального біхевіориста. Київ : Укр. Центр дух. культури, 2000. 416 с.
15. Поппер К. Логика и рост научного знания. Москва : Прогресс, 1983. 601 с.
16. Рябчук М. Від Малоросії до України. Парадокси запізнілого націотворення. Київ : Критика, 2000. 304 с.
17. Рубанец О.М. Інформаційне суспільство: когнітивний креатив посткласичних досліджень. Київ : Парапан, 2006. 420 с.
18. Смит Н. Современные системы психологии. Москва : Олма-Пресс; Санкт-Петербург : Еврознак, 2003. 364 с.
19. Тарасенко Н.Ф. Природа, технология, культура. Философско-мировоззренческий анализ. Київ : Наукова думка, 1986. 256 с.
20. Тейлор Ч. Етика автентичності. Київ : Дух і Літера, 2002. 128 с.
21. Уайтхед А.Н. Очерки науки и философии. *Избранные работы по философии*. Москва : Прогресс, 1990. 718 с.

22. Франк Ф. Философия науки. Москва : Изд. иностр. лит., 1960. 544 с.

23. Фролов И.Т., Юдин Б.Г. Этика науки. Проблемы и дискуссии. Москва : Политиздат, 1986. 399 с.

24. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Москва : Касталь, 1996. 448 с.

25. Шаронов В.В. Основы социальной антропологии. Москва – Санкт-Петербург : «Лань», 1997. 192 с.

26. Швейцар А. Культура и этика. Москва : Прогресс, 1973. 294 с.

Анотація

Морхун О. А. Пізнавально-ціннісний аспект процесу формування когнітивної свідомості як способу духовно-практичного буття суспільства. – Стаття.

У статті піднімається важлива проблема про так звану «раціоналізацію» сучасних суспільств, функціоналізацію суспільних відносин, витіснення духовно-ціннісних складових частин людського буття з негативними наслідками його дегуманізації. Йдеться про можливість встановлення нового суспільного «когнітивного порядку», котрий нормує і регламентує соціальну поведінку громадян. В українському суспільстві подібні процеси тільки розпочинаються, і їх представляють в аспекті «прагматичного» вирішення питань або «політичної доцільності» за певною раціональною логікою. У статті ставиться актуальне питання про те, що сучасне суспільство у своєму науково-технологічному й інформаційно-технічному прогресі повинно розвивати когнітивну свідомість громадян таким чином, щоб не втрачався її пізнавально-ціннісний аспект, а сама когнітивна свідомість як пізнавально-ціннісна в аспекті набуття практичних знань і вмій повинна перетворюватися на один із основних засобів духовно-практичної життєдіяльності суспільства ХХІ ст.

Аналізується зв'язок когнітивності та «когнітивної структури» з комунікативними процесами і людським спілкуванням, бо тільки в такому зв'язку комунікативні інтеракції набувають когнітивної цінності та можуть транслювати смисл, відповідність і значення практичних знань. У духовно-практичному аспекті це часто інтерпретується як «досконалість», що йде від «комунікативної етики» спілкування в семіотично-смісловому вираженні. З боку когнітивності – це когнітивно-етична автентичність, котра є сутністю когнітивної свідомості. Розглядається пряме альтернативне співвідношення «етики самовдосконалення» й «етичного прагматизму», показується, що в подібній бінарній опозиції твориться духовно-практичне буття людини і суспільства, а також відповідна цьому буттю суспільна когнітивна свідомість.

Втілення практичних знань на творчо-реалізаційній основі потрібне для розвитку самої людини, в когнітивному аспекті – для її самовдосконалення і когнітивно-ціннісного самоствердження. Таким чином, за думкою автора, суспільне буття стає осмисленим людським буттям, об'єктом для практичного пізнання і самопізнання, предметних когнітивних дій по творенню більш досконалої соціальної реальності, конкретніше – «когнітивної реальності» з відповідною когнітивною свідомістю високоінтелектуальних гро-

мадян зі своїми особистими ціннісними уподобаннями.

Ключові слова: когнітивна свідомість, предметно-творча екзистенція, когнітивно-ціннісне самоствердження, когнітивна самоідентифікація, когнітивно-етична автентичність.

Summary

Morhun O. A. Cognitive-value aspect of the process of formation of cognitive consciousness as a way of spiritual and practical existence of society. – Article.

The article raises an important problem about the so-called «rationalization» of modern societies, the functionalization of social relations, the displacement of spiritual and value components of human existence with the negative consequences of its dehumanization. We are talking about the possibility of establishing a new social «cognitive order», which extremely normalizes and regulates the social behavior of citizens. In Ukrainian society, such processes are just beginning and they are presented in the aspect of «pragmatic» solution of issues or «political expediency» according to a certain rational logic. The article raises the actual question that modern society in its scientific, technological and information-technological progress should develop the cognitive consciousness of citizens in such a way that it's cognitive and value aspect is not lost. And cognitive consciousness itself as cognitive-value in the aspect of acquiring practical knowledge and skills should turn into one of the main means of spiritual and practical life of society of the XXI century.

The article analyzes the connection of cognitive and «cognitive structure» with communicative processes and human communication, because only in this connection do communicative interactions acquire cognitive value and can translate the meaning, correspondence and meaning of practical knowledge. The spiritual and practical aspect, this is often interpreted as «perfection», coming from the «communicative ethics» of communication in semiotic and semantic expression. On the cognitive side, this is cognitive-ethical authenticity, which is the essence of cognitive consciousness.

The direct alternative correlation of «ethics of self-improvement» and «ethical pragmatism» is considered, and it is shown that in such a binary opposition, the spiritual and practical existence of a person and society is created, as well as the social cognitive consciousness corresponding to this existence. The implementation of practical knowledge on a creative and implementation basis is necessary for the development of the person himself, in the cognitive aspect-for his self-improvement and cognitive-value self-affirmation. Thus, according to the author, social existence becomes a meaningful human existence, an object for practical knowledge and self-knowledge, subject cognitive actions to create a more perfect social reality. More specifically, «cognitive reality» with the corresponding cognitive consciousness of highly intelligent citizens with their own personal value preferences.

Key words: cognitive consciousness, subject-creative existence, cognitive-value self-affirmation, cognitive self-identification, cognitive-ethical authenticity.

УДК 1:159.923

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9676>

О. В. Паньків

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2081-4792>кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії

Національного університету «Львівська політехніка»

МІЖ ПРИРОДНИМ ТА ШТУЧНИМ: АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР

Осмилення концептуальних змін феномену життя як особливого виду проявів буттєвої активності актуалізується в нових експлікаціях у зв'язку з глобальними проблемами сучасності та новітніми досягненнями в сфері технологій. Як ніколи гостро звучать в соціумі теми екології, демографії, енергетики, здоров'я, етики, політики та багатьох інших питань сучасної цивілізації. Людство постає творцем і споживачем новітніх інженерних, біологічних, інформаційних та нано-технологій, які формують і трансформують єдину цілу сферу життєдіяльності. Здається, вже не залишилося жодної сфери до якої не прикута увага науковців, від живої до неживої природи. До того ж, впровадження нових технологій та штучних інтелектуальних систем поступово руйнує межі між живим та неживим, природним та штучним, життям та технологією, що неминуче наштовхує на питання мети та спрямованості нових здобутків, ризиків та визначення міри відповідальності.

Завданням та метою даної статті є виявлення особливостей представлення природного та штучного у новому технологізованому соціумі, а також оцінка нових викликів та ризиків новітніх досягнень напрямів «штучного життя».

Актуальні дослідження присвячені трансформації сучасного суспільства під впливом технологічного розвитку представлені у численних працях представників постструктуралізму (Ж. Бодріяр, М. Фуко та інші), постіндустріалізму (Е. Тоффлер, Ф. Фукуяма та інші). Серед українських дослідників слід відзначити В. Мельника, Е. Семенюка (філософія науки і техніки), М. Кисельова (біофілософія), Т. Гардащук (біомистецтво) та ряд інших авторів. Образу людини майбутнього присвячені праці Н. Бострома, К. Хейлз, В. Кутирьова, Г. Тульчинського, С. Хоружого, М. Епштейна та інших. Однак, попри численну дослідницьку базу, проблема «штучності» та впровадження новітніх технологій у людську сферу життєдіяльності породжує безліч суперечливих очікувань – від втрати екзистенційної основи життя до фантастичних очікувань від науково-технічного прогресу, що надає даній темі неоднозначності, суперечливості та відкриває простір до нових, більш ґрунтовних досліджень.

Протягом багатьох століть (від античності до сьогодення) філософи ставили питання про відмінність між живим та неживим, природним та штучним. До того ж, пошуки створення штучного життя присутні ще з епохи Відродження (н-д, гуманоїд та лев Леонардо да Вінчі). Шукаючи можливості імітувати життя за допомогою механізмів, людина актуалізує питання життя та шукає відповідь на питання: що робить нас живими? Т. Гобс починає свій твір «Левіафан» зі слів: «Природа (мистецтво, завдяки якому Бог створив світ і править ним) імітується мистецтвом людини, здатної створювати штучну тварину так само, як і багато інших речей. Бо ж, видиме життя – це лише рух кінцівок, початок якого міститься десь глибоко всередині; чому ж не можна сказати, що всі automata (двигуни, що рухаються завдяки пружинам і коліщатам, навіпадіб годиннику) мають штучне життя? Бо ж хіба серце – це не пружина, а нерви – не жили, а суглоби, – не коліщата, що рухають усім тілом, – згідно з наміром Майстра? Мистецтво простягається навіть далі, імітуючи раціональний і неперевершений витвір природи – людину» [1, с. 69].

Починаючи з епохи Нового часу, з утвердженням механістичного світогляду, і до сьогодні, під впливом новітніх обчислювальних, комунікаційних досягнень, технологія постає посередником між нами та світом, змінюючи досвід безпосереднього сприйняття (емпіричну та феноменологічну перспективу), відчужуючи людину від природи та власної суб'єктивності. В контексті сформованої технологічної авторитетності теза Ж.-П. Сартра, що людина є власним проектом, отримала буквальне сприйняття. Прагнення покращити «природу», не лише фауну і флору, а й людину, завжди супроводжували людську діяльність. Однак не завжди людина у процесі реалізації проєктів стикалася з позитивними наслідками власних прагнень. М. Кисельов, розглядаючи ґенезу та розвиток уявлень про живе, виділяє декілька історичних варіантів покращення характеристик людини: соціальний (соціальна терапія) – вдосконалення людини засобами освіти, виховання; нейрофармакологічний – початок «антропотехніки» – проєкт створення «людини щасливої», психотропними засобами та нейромедіаторами;

генетична інженерія та трансгуманізм [4, с. 22]. Очевидно, що втручання в «святе святих» живого [4, с. 37] викликає як захоплення, так і численні перестороги, докори «гри в Бога».

Особливо гостро дискутується етичний статус «штучного життя». Якщо творення живих організмів довгий час сприймалося як прерогатива Божественного, то сьогодні людині вдається конструювати новий клас живих об'єктів. Про першу модель штучного життя стало відомо в 1951 році, завдяки фон Нейману [16], який запропонував самовідтворюючу формальну систему, здатну до неорганічної еволюції [17]. А у 1980-х роках Крістофером Ленгтоном було запропоноване дослідження життя з позиції форми, а не матерії. На його думку, живі системи організують потоки матерії, енергії та інформації, щоб підтримувати життєдіяльність. Життя неможливо вивчати за межами цієї організації. В 1987 році Ленгтон організував перший семінар по синтезу та моделюванню живих систем, де й був запропонований термін «Штучне життя» (Alife) в сучасному його розумінні як «вивчення природного життя, де природа розуміється як така, що включає, а не виключає людей та їх артефакти» [13]. Дослідник відзначав, що все, що створює людина, є частиною природи, тому основна мета штучного життя полягає у тому, щоб працювати над тим, щоб наблизити його до біології. Таким чином, штучне життя намагається синтезувати властивості живих систем в комп'ютерах, машинах, молекулах, щоб «краще зрозуміти біологічне життя, створюючи системи з подібними на життя властивостями і створюючи нові форми життя» [9].

Методи та ідеї штучного життя проникли в біологію, адже комп'ютерне моделювання стало звичною практикою всіх галузей біології. До того ж, досліджуються не лише природні органічні процеси, а й людина як представник органічного світу, штучно створені людиною біогеоценози, і навіть штучні гени та клітини [4, с. 35]. З'являються нові біосоціальні проекти покращення та вдосконалення природи людини: гена інженерія, нанотехнології, штучні репродукційні технології. Відомий історик Ю.Н. Харарі, звертаючись до теми майбутнього людини, зазначає, що завдяки сучасному розвитку людина отримала можливість проектувати біологічний світ на свій розсуд. Природний відбір, який дотепер визначав процеси створення та трансформації біологічних істот, відходить на другий план. Розвиток генної інженерії дає змогу вченим змінювати живі істоти, зокрема людину, за своїм бажанням. Автор відзначає три можливих сценарії, які можуть в майбутньому очікувати людину: «Біоінженерія, створення кіборгів (кіборги – живі істоти, що поєднують органічні і неорганічні частини), створення неорганічного життя» [6, с. 473].

Сьогодні особливу увагу привертають дослідження в сфері синтетичної біології (SynBio), яка пов'язана з конструюванням живих систем. В цій достатньо розвиненій сфері використовуються як природні складові, так і неживі компоненти. Застосування синтетичних організмів можна зустріти в різних секторах: для виробництва енергії, хімічної промисловості, у фармацевтиці, харчовій промисловості тощо. З цієї точки зору відкривається безліч перспектив синтетичної біології, які спрямовані на благо людини та покращення життя в прагненні турботи. Одним із засновників синтетичної біології вважають К. Вентера, який у 2010 році повідомив про успішну імплантацію ДНК в бактерію [12]. В дослідженнях синтетичної біології спостерігається активна спрямованість на людину. Одним із наймасштабніших проєктів є «Genome Project-write (GP-write)» [18]. Цей науковий Проєкт спрямований на створення синтетичного геному людини з нуля, щоб краще зрозуміти складність мереж генетичної взаємодії, їх функції та механізми. Останнім часом проводяться експерименти і на людських ембріонах [15], які є високоефективними при багатьох захворюваннях, зокрема при ракові та серцево-судинних хворобах. Крім цього, редагування геному також застосовується і до захворювань, які потребують модифікації клітин *in vivo*. Завдяки новітнім здобуткам в даній сфері, і не лише, складається враження, що всі організми є потенційними об'єктами інженерії. У такий спосіб життя можна контролювати, оптимізувати та створювати. У цьому контексті синтетична біологія інтегрується з біоекономікою, внаслідок чого тіло постає біокапіталом, в який людина може інвестувати. Розмиваючи межі між штучним та природним, синтетична біологія відкривається двері до фігури біокіборга, що стирає лінії між тілом та технологією шляхом усунення меж гібридизації. З'являється ціла низка біотехнологічних сценаріїв постлюдського майбутнього, згідно з яким людина повинна звільнитися від біологічних «кайданів». «Людина біологічно та інтелектуально є обмеженою істотою; в її органах відчуття низький рівень сприйняття, у її мозку – слабка пам'ять і повільний темп переробки інформації, в тілі – обмежений темп витривалості та короткий термін життя, що скорочує еволюційний потенціал людини як виду» [8, с. 104]. Таким чином, пропонується новий «проєкт людини», який буде долати біологічну недовершеність людини – постлюдина. Однією зі спроб представлення поняття постлюдини є праця Кетрін Гейлз «Як ми стали постлюдством. Віртуальні тіла в кібернетиці, літературі та інформатиці» [7], де авторка обґрунтовує погляд, що постлюдина – це не якась нова людина, що мала би сформуватись внаслідок появи нових технологій. Це радше

«новий спосіб говорити про людину». На думку Кетрін Гейлз, у концепції постлюдини передовсім потрібно урахувати, що технології сприяють розширенню меж людини, однак, це породжує й відповідні питання: наскільки ці межі можуть бути розсунуті, що в цьому процесі людина набуває, а що втрачає, і як їй слід це сприймати (як загрозу чи як можливість?). У контексті цих міркувань Михайло Епштейн пропонує нову соціоантропологічну концепцію, яку означає терміном «гуманологія» (humanology). Гуманологія – це і є наука про людину, яка «долає свої видові межі, наука про трансформації людського в процесі створення штучних форм життя й розуму, що потенційно перевершують біологічний вид *homo sapiens*» [8, с. 99]. Гуманологія наголошує на розширенні самого поняття «людське», яке жорстко не пов'язане з біологічною основою, а може існувати як у «суто» техногенній формі, так і в синтезі біологічної та технічної основ. На думку мислителя, якщо людина створена вільною істотою, за образом і подобою свого Творця, то чи не може вона й надалі передавати свободу своїм творінням, наділяти їх тією самою суверенністю осмислення й діяльності, якої набула від Бога? Ідеться про «творчу естафету», що передав Бог людині, а людина – штучному розуму [8, с. 93]. Отже, з погляду гуманології людина набуває можливості продовжувати себе в різних формах гуманоїдів, кіборгів (кіберорганізмів), роботів. Одним з таких критиків цієї концепції є Френсіс Фукуяма, який у праці «Наше постлюдське майбутнє» [5] назвав трансгуманізм «небезпечною ідеєю». З одного боку, як зазначає мислитель, наслідки біотехнології можуть виявитися не такими страхітливими, як ми уявляємо, але проблема в тому, що це може бути той різновид зла, який доволі важко ідентифікувати.

Якщо футурологи конструюють теоретичні образи «людини майбутнього», то дослідники в сфері біотехнологій, біомедицини, надаючи велику вагу просуванню своїх досягнень, шукають нові форми та способи комунікації з людьми не лише в наукових колах. Це пов'язано, з одного боку, з людськими сподіваннями на краще життя, з іншого, з ризиками втрати ідентичності та різних способів маніпуляції. В останнє десятиліття особливого поширення набув напрям «DIY-science» (do it yourself science) [10], що в перекладі означає «наука-зроби сам», «самодіяльна наука». Це напрям, який пов'язаний із залученням до наукових досліджень значної кількості людей поза академічним середовищем. «DIY-science розглядають як новітній варіант так званої аматорської або «народної» науки («citizen science») чи науки громадян [4, с. 105]. Це зумовлено, в першу чергу, зростанням суспільного інтересу до сучасних наукових досліджень та зі змінами в самій науці, «бюрократизація, комерціалізація, закритість

дослідницьких проектів, почасти втрата базових чеснот, до яких належить академічна незалежність і науковий нонконформізм» [4, с. 108]. На основі DIY-science функціонує DIY Bio, який ще називають «аматорською біологією», що вдаються до експериментів з «живим матеріалом». Розвиток цього напрямку пов'язаний з доступністю матеріалів та інструментарію для здійснення експериментів поза професійними лабораторіями. Як один із прикладів можна згадати Елізабет Перріш, генерального директора компанії Bioviva, діяльність якої пов'язана з проблемами старіння. Попри заборони, вона вдалася до експериментів на власному тілі, визначаючи старість як хворобу. Обґрунтуванням даного рішення була відмова чекати багато років на результат, адже людство, на її думку, бажає змін вже сьогодні [14]. Представників DIY Bio нерідко називають біохакерами (Biohackers, Body Hacking), люди, які застосовують хакерську етику для вдосконалення власного тіла. Саме тому діяльність цих спільнот привертає увагу суспільства та уряду й викликає тривоги, занепокоєння, оскільки, завдяки свободі, доступності та ефективності проведення досліджень та експериментів, існує ризик створення небезпечних вірусів та загроза поширення біо-злочинності та біо-тероризму. Попри існування етичного кодексу (DIY Bio Code of Ethics) [10], який спирається на принципи відкритості, відповідальності, безпеки, чесності, поваги до суспільства та служінні виключно інтересам миру, поширення цих напрямів ставить суспільство перед новими викликами та потребує нових підходів та досліджень в галузі етики науки. В даному випадку влучно та актуально звучить думка Г. Йонаса [2] про те, що короткотривалі прогнози технологічної цивілізації недостатні для довготривалих проблем. Звідси, на його думку, виникає потреба в етиці. Важливо, щоб людина поводитися так, щоб її дії і рішення не ставили під загрозу справжність життя. Сьогодні суспільство настільки прикуте до турботи про майбутнє, що часто ігнорує ризики та небезпеки технологічних розробок. Хоча науково-технічний потенціал нашого часу безперервно зростає, наша здатність передбачення результатів досліджень не збільшується. Навпаки, подібно, що швидше з'являється непередбачуваність, або ж «епістемологічна самовпевненість» [3, с. 144].

Таким чином, у напрямку створення технологіями нових форм життя та вдосконалення вже існуючих, визріває ціла низка філософських питань: в онтологічному аспекті, коли робиться спроба визначити що таке життя, в епістемологічному, коли питання стосується розуміння живих систем, в етичному – про наслідки створення живих систем. Адже у випадку штучно створеної живої системи виникає питання: чи можна її вважати реальною формою життя чи лише

імітацією? Прихильники позиції «сильного» штучного життя стверджують, що до змодельованого життя потрібно відноситися як до реального. Однак ми розуміємо, що модель це не реальне життя. Створення штучного життя визначає й важливі питання для суспільства та культури. З одного боку, створення домашніх роботів може принести важливу емоційну користь самотнім людям, зокрема в час пандемії забезпечити догляд за хворими. Однак виникає безліч упереджень, чи не відчужить людина дискомфорт від такої взаємодопомоги. В міру розвитку новітніх технологій та їх інтенсивного проникнення в суспільство, яке буде трансформувати саме суспільство, наскільки буде відчуженою межа між штучним та біологічним, чи будуть підстави коли-небудь вважати рукотворні аналоги людськості й ментальності визначати «кимось», а не «чимось»? Хоча вже сьогодні, коли новітні технологічні здобутки активно застосовуються, існує величезна кількість застережень у питанні чи з плином часу не зміниться уявлення про людину як завершальну ланку еволюції. Відповідь на це питання доволі складне та неоднозначне. Адже, якщо життя є чітко окреслене та пізнаване, збагненне – воно може бути відтворене. А це означає, що з життя потрібно вилучити ірраціональність. Таким чином, отримаємо змодельоване життя, котре буде позбавлене небіологічних чинників та буде легко позбавлене «людськості».

Література

1. Гоббс Т. Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної. Київ : Дух і літера, 2000. 606 с.
2. Йонас Ганс. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. Київ : Лібра, 2001. 400 с.
3. Талейб Н. Чорний лебідь. Про (не)ймовірне у реальному житті. Київ : Наш формат, 2007. 392 с.
4. Феномен життя у сучасному філософському дискурсі : монографія / М.М. Кисельов, Т.В. Гардащук, Ю.А. Іщенко, С.І. Грабовський. Ніжин : Видавець ІП Лисенко М.М., 2018. 296 с.
5. Фукуяма, Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. Москва : ООО «Издательство АСТ»: ОАО «ЛЮКС», 2004. 349 с.
6. Харари Ю.Н. Sapiens: Краткая история человечества. Москва : Синдбад, 2018. 512 с.
7. Хейлз, К. Як ми стали постлюдством: віртуальні тіла в кібернетичі, літературі та інформатиці. Київ : Ніка-Центр, 2002. 428 с.
8. Эпштейн, М. Творческое исчезновение человека. Введение в гуманитарную философию. *Философские науки*. 2009. № 2. С. 91–105.
9. Aguilar W, Santamaria-Bonfil G, Froese T and Gershenson C. The past, present, and future of artificial life. *Front. Robot.* 2014. URL : <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/frobt.2014.00008/full>.
10. An Institution for the Do-It-Yourself Biologist, 2011. URL : <https://diybio.org/>.

11. Bedau M. The Nature of Life. Published in Margaret Boden, ed., 1996, *The Philosophy of Artificial Life* (Oxford University Press), pp. 332–357. URL : <http://people.reed.edu/~mab/publications/papers/life-oxford.html>.

12. Craig Venter creates synthetic life form. *The Guardian*, 2010. URL : <https://www.theguardian.com/science/2010/may/20/craig-venter-synthetic-life-form>.

13. Langton, C. G. (1998). A new definition of artificial life. URL : <http://scifunam.fisica.unam.mx/mir/langton.pdf>

14. Lio Pio-Lopez. Human enhancement, biocyborg and self-experimentation: biopower in the age of synthetic biology and gene editing вебсайт. URL : https://www.researchgate.net/publication/347576933_Human_enhancement_biocyborg_and_self-experimentation_biopower_in_the_age_of_synthetic_biology_and_gene_editing.

15. Matthew P Hirakawa , Raga Krishnakumar , Jerilyn A Timlin , James P Carney , Kimberly S Butler Gene editing and CRISPR in the clinic: current and future perspectives. *Biosci Rep.* 2020 Apr 30;40 (4):BSR20200127. URL : <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/32207531/>.

16. Von Neumann, J. «The general and logical theory of automata,» in *Cerebral Mechanisms in Behavior-The Hixon Symposium, 1948* (Pasadena CA: Wiley), 1–41. URL : https://www.vordenker.de/ggphilosophy/jvn_the-general-and-logical-theory-of-automata.pdf.

17. Von Neumann, J. *The Theory of Self-Reproducing Automata*. Champaign, IL: University of Illinois Press. 1966. URL : <https://cba.mit.edu/events/03.11.ASE/docs/VonNeumann.pdf>.

18. Wikipedia. URL : https://en.wikipedia.org/wiki/Genome_Project-Write.

Анотація

Паньків О. В. Між природним та штучним: антропологічний вимір. – Стаття.

Сучасний технологічний поступ, зокрема біо-, нано-, нейротехнології, інформатизація, не лише детермінує розвиток суспільства, а й впливає на світогляд людини, вносить зміни в її ціннісні орієнтири. Присутність новітніх технологій та широке впровадження їх в життя надає людині відчуття нових можливостей. Зокрема, йдеться про можливості змінювати живу природу в різних її формах (від зовнішнього середовища до різноманітних модифікацій людського організму). Мета та спрямованість таких змін, можливих модифікацій підводить до цілого ряду етичних питань про міру відповідальності та можливі ризики. У даному аспекті особливу увагу привертає діяльність «DIY-science» спільнот, які завдяки свободі, доступності та ефективності проведення досліджень та експериментів, з одного боку, сприяють розвитку, а з іншого, можуть бути джерелом поширення біо-злочинності та біо-тероризму. У даній статті на основі звернення до таких міждисциплінарних напрямів, як штучне життя (ALife), синтетична біологія (SynBio), увага звертається на зміщення традиційної межі між природним та штучним, життям та технологією. Відтак представлені роздуми сучасних дослідників про майбутнє люд-

ства під час реалізації пост- та трансгуманістичного проекту як звільнення від влади фізичної природи та перетворення на істоту із суперможливостями. Занепокоєння викликають нові технологічні перспективи, які загрожують перетворенням людини на об'єкт техносфери, а людського життя – на складову частину інженерії. Окреслена проблема виражена як в онтологічному аспекті в питаннях визначення буття, так і в епістемологічному аспекті, який стосується розуміння живих систем, а також етичному як проблеми наслідків створення живих систем. У дослідженні застосовувалися як загальнонаукові, так і філософські методи, зокрема аналіз, синтез, феноменологічний, герменевтичний, компаративістський.

Ключові слова: природне, штучне, життя, біотехнології, біохакерство.

Summary

Pankiv O. V. Between natural and artificial: anthropological dimension. – Article.

Modern technological progress, in particular bio-, nano-, neurotechnology, informatization, not only determines the development of society, but also affects the worldview of a person and introduces new values. The presence of the latest technologies and their widespread implementation gives a sense of new opportunities. The article concerns the problem of human's ability to change wildlife in its various forms (from the environment to various modifications of the human body). The purpose and direction of such changes

as well as possible modifications lead to a number of ethical questions about the degree of responsibility and possible risks. In particular, special attention is paid to the activities of *DIY-science* communities, which due to the freedom, accessibility and effectiveness of research and experiments, on the one hand, promote development, however on the other – can be a source of bio-crime and bio-terrorism. In this article, based on the appeal to such interdisciplinary areas as artificial life (ALife), synthetic biology (SynBio), attention is drawn to the shift of the traditional boundary between the natural and the artificial, life and technology. The article also introduces thoughts of modern researchers on the future of mankind during the implementation of the post- and transhumanist project as the liberation from the power of physical nature and the transformation into a creature with superpowers. Of concern are new technological perspectives that threaten the transformation of man into an object of the technosphere, and human life into a component of engineering. The outlined problem is expressed both, in the ontological aspect in the definition of being, and in the epistemological aspect, which concerns the understanding of living systems, as well as ethical as problems of the consequences of the creation of living systems. Both, general scientific and philosophical methods are used in the study, namely, the analysis, synthesis, phenomenological, hermeneutic, and comparative.

Key words: natural, artificial, life, biotechnologies, biohacking.

УДК 32.019:316

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9677>*Л. О. Радіонова*ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9691-1199>*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії і політології**Харківського національного університету міського господарства імені О. М. Бекетова*

ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК ФІЛОСОФСЬКО-ПОЛІТИЧНА КАТЕГОРІЯ

Складні політичні, економічні, соціальні умови загострили перед багатьма державами, і зокрема Україною, питання про існування різних культур, народів, релігій на основі взаєморозуміння, миру. У сучасному суспільстві набули розповсюдження прояви байдужості, агресивності, насильства, дискримінації, нетерпимості та неповаги до людей іншої нації віри, культури, іншої точки зору. За таких обставин особливої актуальності набуває проблема формування в молодого покоління толерантності як моральної якості особистості, в основу якої покладено ціннісне ставлення до інших людей, до себе, до оточуючого середовища. Толерантність виявляється в доброзичливості, чуйності, співчутті, терпимому ставленні, повазі до інших людей, незалежно від їхніх поглядів, звичок, характеру, темпераменту, національної та релігійної приналежності.

Постановка проблеми. До сих пір, однак, майже не піддається серйозному науковому аналізу така політико-філософська категорія і одночасно одна з центральних цінностей лібералізму, як «толерантність», що стає тим часом все більш популярною і не знає собі рівних по затребуваності в усіх сферах суспільно-політичного життя: мотив толерантності, як і сам термін, багато в чому організовує навколо себе дискурс засобів масової інформації, висловлювання правозахисників, роздуми педагогів, викладки соціальних працівників. Сьогодні вже всі знають про те, що «потрібно бути терпимими», що анітрохи не заважає зростанню екстремізму як в українському суспільстві, так і в усьому світі.

Під час вивчення толерантності вчені найчастіше розглядають її як цінність в собі або звертаються до неї як до одного з видів історично політичної практики. Наше дослідження розширює спектр підходів до толерантності, доповнює «операціональне» бачення даної категорії. З точки зору авторів терпимість як така не є чесною і значима лише тоді, коли сприяє іншим важливим цілям і благам людини, яких не можна досягти інакше як за умови примирення з існуванням відмінностей.

Мета статті. Ми розглядаємо толерантність не як моральну, етичну категорію, не як цінність в собі, а як категорію філософсько-політичну, і в

користь даного ракурсу можна привести ряд, з нашої точки зору, вагомих підстав. По-перше, сучасні дослідники, як правило, уникають категоріального осмислення толерантності. По-друге, праці класиків, за якими стоять багаті традиції, потребують переосмислення відповідно до реалій сучасності: процеси глобалізації, масові трудові міграції, виробництво етнічних і релігійних ідентичностей. По-третє, криза ліберальної толерантності, яка змушує дослідників звертатися до інших, неліберальних її підстав, в першу чергу ставить питання про переосмислення підстав толерантності в рамках самої ліберальної теорії. Зрозуміло, повністю вільна від моралі концепція толерантності не може бути сформульована.

Методологія дослідження. У процесі написання цієї статті автор користувався способами пошуку та вивчення літературних джерел, наукового аналізу текстів – як першоджерела, так і розлогіх критичних візій на нього. Продуктивними є також методи абстрагування і порівняння – для віднаходження аналогій між відповідними тезами Джона Локка. Залучено також міждисциплінарний підхід, бо толерантність може бути комплексно проаналізована лише з наверненням до соціальної філософії, психології, а також релігієзнавства.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Сучасна риторика терпимості по відношенню до раніше маргіналізованих груп (трудомих мігрантів, інших видів культурних і/або сексуальних меншин) обумовлена неможливістю більшості в високорозвинених країнах ігнорувати зростання їх впливу.

За довгу історію філософської думки до теми терпимості зверталися багато мислителів. Ось дуже неповний перелік: Святий Августин – в період Пізньої Античності; Барух Спіноза – в Новий час; Монтеस्क'є, Вольтер, Руссо, Дідро – в епоху Просвітництва. У процесі дослідження ліберальної терпимості нами для поглибленого вивчення були обрані праці Джона Локка – як зачинателя дискусії про віротерпимість в ранній сучасності.

На сучасному етапі дискусії найбільш послідовне осмислення категорії толерантності представлено в працях теоретиків трьох різних політико-філософських напрямків:

ліберально-деонтологічних (Джон Ролз і Рональд Дворкін), мультикультуралістського (Ч. Тейлор, М. Сендел і У. Кімліка) і «солідаристського» (М. Уолцер, Ю. Габермас, С. Бенхабіб).

У західних демократіях про толерантність пишуть, в основному, в зв'язку з глобальними проблемами сучасності і кризою лібералізму як політичної ідеології. Для даного дослідження виявилися корисні статті Дж. Грея про постсучасну толерантність, С. Бенхабіб – про колізії політики мультикультуралізму в ліберальному суспільстві, переосмислення ідей Локка і Мілля у виконанні С. Мендус, роботи Г. Маркузе про репресивну толерантність, а також статті таких авторів, як: Р. Белламі, Б. Вільям, Д. Хейд і ін. Особливо значущими постають методологічні розвідки сучасних українських філософів, а саме: В. Андрущенко, В. Воронкової, Е. Герасимової, О. Гриви, С. Клепка, В. Кременя, В. Муляра, Л. Панченко, Д. Свириденка, В. Стець, О. Тягла та ін.

Виклад основного матеріалу дослідження. Ми поділяємо точку зору авторів, які вважають політичну практику терпимості породженням Нового часу (Сучасності), нерозривно пов'язаним з «винаходом» приватності, і визначаємо її як спосіб взаємин, при якому особливості приватного життя сприймаються як байдужі речі.

Отже, терпимість – це такий спосіб ставлення до «Іншого», при якому особливості приватного життя сприймаються як байдужі речі. Тому прав М. Уолцер, який звернув увагу на репресивний характер будь-якого режиму толерантності: «непереборна «переплетеність» з насильством» мимоволі властива для ліберальної толерантності, заснованої на універсальному розумі [1].

А хто такий Інший, до якого проявляють терпимість? Інший – це не досконалий Чужий, насильство проти якого «буває обумовлено глибиною культурного розриву і заходом конкурування: чим більше відчуження і чим вище конкурентна напруга, тим вище ймовірність насильства» [2]. Інший – це той, хто включений в спільний з «нами» світ, але в чомусь відрізняється від «нас».

Ми звертаємося до Джона Локка як до джерела дискусії про ліберальну терпимість. Історично категорія толерантності проклала собі шлях в класичну ліберальну теорію через розробку Джоном Локком теми терпимості в релігійній сфері. У політиці потрібно обґрунтовувати межі, за якими діє не толерантність, а безжалісне придушення, і лібералізм, як будь-яка серйозна політична теорія, починається з цього [3]. У Локка чітко позначені і ті «межі свавілля і покірності», про які, слідуючи «моді на терпимість», згодом нерідко забували [4, с. 66]. Вони обумовлені тим же, чим і вся його теорія віротерпимості, в основі якої лежить «моральний принцип» або «закон природи», пізнаний за допомогою «світоча розуму».

Класифікуючи «думки і вчинки» людей, Локк визнає тих, хто має «абсолютне і всеосяжне право на терпимість» то, що він позначає як «спекулятивні думки і віра в Бога» [4, с. 67]. Опис об'єкта «досконалої терпимості» виглядає у нього наступним чином: люди можуть мати власні релігійні переконання, самостійно вибирають місце, час і спосіб поклоніння Богу, не зазнаючи в цих справах «перепон і шкоди» від інших. Основна ідея Локка полягає в тому, що правитель не може нав'язувати підданам релігійних переконань і, більш того, покликаний захищати їх від будь-якої нетерпимості в цій сфері.

В наш час, коли проблема насильницького навернення в будь-яку віру або обмеження певної категорії віруючих в правах у всьому світі (крім декількох країн) втратила актуальність і в поняття терпимості (з боку держави, оточуючих) вкладається інший зміст, що має на увазі особливе ставлення, надання спеціальних умов, проблема меж толерантності (за Локком – «меж сваволі і покірності») набуває особливої актуальності.

Для формулювання явищ, що виходять за межі терпимості, спробуємо висунути аргументи Локка, на користь тези про те, що різні способи віросповідання, а також практичні принципи і думки мають право на терпимість, сформулювати «від протилежного». При цьому ніяк не вдасться обійти причини терпимого ставлення: (1) богошанування віднесено Локком в розряд дій, які не «обурюють спокій суспільства», що не створюють «небезпеку і загрозу миру держави» і тому мусять сприйматися терпимо [4, с. 69]; (2) практичні думки, що стосуються шлюбу, питань розпорядження власністю, і дій, які впливають з цього, за допомогою яких люди впорядковують відносини, так само як і інші байдужі (тобто що не мають відношення до релігії) речі, з точки зору Локка, мають право на терпимість «в тій мірі, в якій вони не ведуть до заворушень в державі і не приносять суспільству більше шкоди, ніж користі» [4, с. 70]; (3) право на терпимість в церковних культах має, за Локком, все те, що є прийнятним у звичайному житті: «дозволене на бенкеті дозволено і для богослужіння», дозволене «в державі не може бути заборонено правителем для церкви» [4, с. 114]. Так ми приходимо до примату держави в мирських і церковних справах. І сам Локк робить висновок про те, що не дозволене в державі може і повинно бути заборонено правителем для церкви.

Отже, право на толерантне ставлення не поширюється на думки та дії що з них випливають, що ведуть до заворушень і приносять суспільству більше шкоди, ніж користі, як і на все, що обурює спокій людей і створює загрозу миру держави. Те, що заборонено державними законами для всіх громадян, не може бути об'єктом терпимості по відношенню до якоїсь однієї категорії людей.

Інакше кажучи, думки, які «спрямовані на підриєв влади і уряду», правитель, відповідно до Локка, вільний заборонити, як і «дії, що впливають з будь-якої такої думки» [4, с. 72]. Одначе у цих міркуваннях Локка є важлива обставина – вони стосуються «громадянських законів» і «громадянського правителя». Локк наголошує, що такі правителі «понад усе повинні уникати зловживати поняттям державної користі, застосовуючи його як підставу для придушення свободи будь-якої церкви; навпаки, все, що дозволено у повсякденному житті і поза релігійним культом, не може бути заборонено громадянським законом у релігійному культі...» [4, с. 115]. До речі, не що інше, як питання про межі терпимості і свободи, послужило Локкові приводом виділити конкретний випадок, коли допустимо примус по відношенню до людей, «які вимагають для себе права на терпимість»: якщо в систему їх поглядів міцно входять спекулятивні думки, абсолютно руйнівні для суспільства, які даними людьми шануються за основоположні догмати віри, і якщо неможливо вирішити одне (богослужіння), не допускаючи поширення іншого (руйнівних думок або дій). З точки зору Локка, коли люди збиваються в групи (релігійні об'єднання або партії), «відмічені рисами відмінності від решти суспільства», то їх слід остерігатися, за ними необхідно наглядати, а при необхідності і пригнічувати для запобігання негараздів. Виділяючи випадки допустимого насильства щодо тих, хто вимагає право на терпимість, Локк забуває згадати і про обмеження на примус, при чому вони у нього продиктовані доцільно, оскільки для нього очевидно, що силою неможливо змусити відмовитися від переконань, а насильство, найчастіше, веде лише до згуртування гнаних. Правитель в його теорії для того, щоб не залишитися без підданих, «зобов'язаний не турбувати або знищувати деяких заради спокою і безпеки інших, поки не дізнається, чи є спосіб врятувати всіх» [4, с. 79], оскільки у Локка існує тільки одна альтернатива віротерпимості: встановлення однаковості віри шляхом фізичного знищення сектантів.

Підставою терпимості у Локка є характерна для його етичної філософії категорія природного розуму, що дає нам уявлення про деякі моральні закони природи – прояви божественної волі, уявлення про належне, яким люди повинні керуватися у своїх рішеннях. Основним доказом існування закону природи (крім того, що люди здатні з існування речей, які сприймаються чуттєво, зробити висновок про наявність якогось могутнього і мудрого творця) є феномен совісті. Філософ вважає, що природний світоч розуму даний Богом усім людям, але кожна людина самостійно

пізнає істину, використовуючи при цьому здатності, дані йому природою. Люди бувають «незрячі до світочу розуму» з різних причин. Вони безтурботні, ліниві, зіпсовані пороками та закривають очі на закони і мораль, будучи охопленими своїми афектами, велінням поганих пристрастей і спокусами задоволень [5]. Їм простіше керуватися традицією, чужим прикладом, заповітами предків, звичаями країни й авторитетами благородних і мудрих, ніж використовувати «дискурсивну здатність душі» [5, с. 15–16, 21].

Іншою причиною може бути просто якась розумова відсталість. За Локком, отримання свободи (в тому числі незалежності від батьківської опіки) безпосередньо пов'язано зі здатністю побачити світоч розуму (в процесі дорослішання). «Незрячих» Локк виганяє за межі політичної взаємодії і не поширює на них свою концепцію толерантності. Зі сфери терпимості виключені ті, з ким неможливий (з тих чи інших причин) суспільний договір. З точки зору Локка ненадійні і не заслуговують терпимості три категорії людей:

1) атеїсти, які відкидають Бога, як першоджерело закону, для яких з цієї причини не можуть бути святі ні вірність слову, ні договори і угоди, ні клятви;

2) католики, які визнають лише політичне верховенство Папи Римського і вважають, що ні слід дотримуватися слова, даного єретикам (тобто всім іншим християнам);

3) а також магометани, службовці «іншому государю» (Оттоманської султану) [4, с. 125], які, по суті, виключені за те саме що і католики – за неподільність їх приватної та публічної іпостасей.

Межі ліберальної толерантності аж ніяк не є непорушними. І, як справедливо зазначають дослідники, вже незабаром після смерті Локка атеїсти були успішно інкорпоровані в англійське суспільство. Оскільки, мислячи історично, а не метафізично, ми розуміємо, що в дійсності между толерантності прокладає не абстрактний універсальний вічний розум, а існуючі в конкретних історичних контекстах політичні реалії.

Перш за все, терпимість Локка – це категорія, що вкрай вузько розуміється. Фактично мова у нього йде про «морально-релігійну єдність християн всупереч всім доктринальним, обрядовим та інших відмінностей між ними, які постають... несуттєвими» [6, с. 13].

Таким чином, надзвичайно важливо для з'ясування локковської концепції такі положення: 1) моральний консенсус створює можливість і саму основу суспільного життя (в тому числі, існування держави); 2) цей консенсус досягається не взаємним визнанням важливості відмінностей, а визнанням їх неістотності; 3) політичним суб'єктом може бути і той, хто не входить в таку

моральну спільність, але лояльний по відношенню до держави, яка з'явилась на її основі.

Репресивність подібного розуміння толерантності (а католиків в кінці XVII століття, за Локком, можна було терпіти лише в тій мірі, в якій вони ставали не істинними католиками, тобто відмовлялися від визнання вищого авторитету Папи в публічно-політичних справах) сьогодні часто стає предметом дискусій в зв'язку з політичною боротьбою мусульман проти того, щоб їм (в повній відповідності з концепцією ліберальної толерантності) в ліберальних демократіях не дозволяють залишатися справжніми мусульманами.

Політична практика терпимості, безумовно, і сьогодні включає насильство, оскільки будь-яким шляхом (в тому числі і за допомогою придушення) забезпечує деполітизацію приватних відмінностей. Спроби залишити приватні відмінності в приватній сфері сьогодні тягнуть за собою особливо багато протиріч. Це повною мірою неможливо, по-перше, оскільки список того, що має право на толерантне ставлення, розширюється тільки завдяки політичній боротьбі. По-друге, в сучасному світі ті, по відношенню до кого здійснюється практика терпимості, зазвичай починають відчувати гостру потребу в своїй символічній представленості, особливо це стосується тих Інших, у світоглядній системі яких не можна прокреслити чіткої межі між приватним і публічним простором.

Ескаляція конфлікту, як правило, відбувається за такою схемою. До певного моменту представники маргіналізованих груп проявляють готовність засвоювати той тип особистості, який нав'язується їм загальноприйнятим шаблоном. Однак «конформізм, що автоматизує» [7, с. 158] у формі соціальної мімікрії прийнятний далеко не для всіх індивідів, особливо в тому випадку, якщо порушені їхні економічні інтереси. І коли якась критична маса людей починає розуміти, що прийняття наявних правил гри, прикритих риторикою толерантності, не рятує їх від реальної дискримінації, будь-які приватні відмінності можуть бути переведені в політичну площину.

Ми вважаємо, що маємо право висунути гіпотезу про те, що деякі конфлікти, зокрема, між мусульманами і християнами, за інерцією інтерпретовані як «міжкультурні» або «міжцивілізаційні» насправді мають економічну природу.

Розкриваючи політичну природу релігійних гонінь, які супроводжуються обмеженням в правах, позбавленням майна та іншим, ще Локк висловив аналогічну гіпотезу про справжні причини боротьби за чистоту віри, на його думку, замість любові до істини мова в таких конфліктах, найчастіше, йде про панування, грабежі тільки прикриваються релігією.

Якщо звернутися до причин, за якими мусульмани у Франції, Великобританії, Німеччині,

Бельгії та інших європейських країнах публічно акцентують нині свою конфесійну приналежність, то доведеться визнати, що витoki такої поведінки не обмежуються сферою релігійної терпимості. В 1989–2003 роках мусульмани, головним чином у Франції, педалювали тему хіджабу, носіння якого заборонено у французьких школах, але спроби французького уряду представити цю проблему як загальноконфесійну (поширивши заборону на носіння релігійних символів у державних школах на іудеїв і християн) не мали успіху.

Французька влада, яка була стурбована цілеспрямованим культивуванням етнорелігійних особливостей на шкоду єдиному світському суспільству, не пішла на поступки екстремістам, які виступали під прапором віротерпимості. Доводи противної сторони, що «закони терпимості беруть верх дати можливість кожному сповідувати свою релігію і свої принципи так, як він вважає за потрібне, до того ж не тільки в приватному, а й в публічному житті», суперечать французької конституції і закону 1905 року про відокремлення церкви від держави. Відверто кажучи, вони суперечать і щодо класичної концепції толерантності. У всякому разі, якщо звернутися до праць Дж. Локка, то випадок французьких мусульман, швидше за все, відноситься до категорії, коли групи «слід остерігатися», а при необхідності і пригнічувати її.

Висновки. Однак уважний аналіз дозволяє виявити, що за темою хіджабу і арабо-мусульманської ідентичності ховається економічний конфлікт. У перші повоєнні десятиліття, коли Франція переживала економічний підйом і гостро потребувала дешевій робочій силі, вона охоче приймала алжирців, тунісців, марокканців і інших вихідців з колишніх французьких колоній. А коли економічний бум закінчився, безробіття вдарило в першу чергу по цим чужинцям. Самі французи визнають, що прибульцям сьогодні майже неможливо підвищити свій соціальний статус. Почасти це відбувається внаслідок нерівності стартових можливостей, частково – через відсутність прагнень.

Література

1. Капустин Б.Г. К понятию политического насилия. *Полис*, № 6. 2003. С. 6–26.
2. Дахин А. Об онтологии «насилия». URL : <http://www.politstudies.ru/forum/viewtopic.php?t=16> (дата звернення: 26. 04. 2021).
3. Капустин Б.Г. Толерантность – насилие. URL : <http://igpi.ru/center/seminars/russ-georgia/kapustin.html> (дата звернення: 4. 05.2021).
4. Локк Дж. Опыт о веротерпимости. Сочинения: В 3 т. / пер. с англ. и лат. Т. 3 / Ред. и сост., авт. примеч. А.Л. Субботин. Москва : Мысль, 1988. 668 с.
5. Локк Дж. Опыт о законе природы. Сочинения: В 3 т. / пер. с англ. и лат. Т. 3 / Ред. и сост., авт. примеч. А.Л. Субботин. Москва : Мысль, 1988. 668 с.

6. Капустин Б.Г. Мораль и политика в западноевропейской политической философии. От абсолюта свободы к романтике равенства (из истории политической философии). Москва : РАН, 1994. 212 с.

7. Фромм Э. Бегство от свободы / пер. с англ. Г.Ф. Швейника, Г.А. Новичковой. Москва : Академический проект, 2007. 272 с.

Анотація

Радіонова Л. О. Толерантність як філософсько-політична категорія. – Стаття.

Статтю присвячено розгляду категорії «толерантність», при цьому толерантність розглядається не як моральна, етична категорія, не як цінність в собі, а як філософсько-політична категорія. У контексті кризи ліберальної моделі толерантності ставиться питання про переосмислення підстав толерантності в рамках самої ліберальної теорії. Автори звертаються до Джона Локка як до джерела дискусії про ліберальну терпимість. Доведено, що історично категорія толерантності проклала собі шлях в класичну ліберальну теорію крізь розробку Джоном Локком теми терпимості в релігійній сфері. Оскільки, мислячи історично, а не метафізично, автори розуміють, що в дійсності межу толерантності прокладає не абстрактний універсальний вічний розум, а наявні в конкретних історичних контекстах політичні реалії. Показано, що у політиці потрібно обґрунтовувати межі, за якими діє не толерантність, а безжалісне придушення. Також підкреслюється, що право на толерантне ставлення не поширюється на думки та дії, що ведуть до заворушень і приносять суспільству більше шкоди, ніж користі, як і на все, що обурює спокій людей і створює загрозу миру держави. Те, що заборонено державними законами для всіх громадян, не може бути об'єктом терпимості по відношенню до якоїсь однієї категорії людей. Показано, що політична практика терпимості і сьогодні включає насильство, оскільки будь-яким шляхом забезпечує деполітизацію приватних відмінностей. Спроби залишити приватні відмінності в приватній сфері сьогодні тягнуть за собою особливо багато протиріч. Це неможливо, оскільки список того, що має право на толерантне ставлення, розширюється тільки завдяки політичній боротьбі. Доведено, що в сучасному світі ті, по відношенню до кого здійснюється практика терпимості, зазвичай починають відчувати гостру потребу в своїй символічній представленості, особливо це стосується тих Інших, у світоглядній системі яких не можна прокреслити чіткої межі між приватним і публічним простором. Однак уважний аналіз дозволяє виявити, що за темою конфлікту і ідентичності ховається економічний конфлікт. Показано, що деполітизація приватної сфери є невід'ємною частиною класичної концепції толерантності, що спирається на індиферентність держави до приватних відмінностей. За Локком, право на терпимість має лише те, що виходить за межі політики.

У статті підкреслюється, що основне практичне значення ідеї толерантності полягає в тому, що вона може покласти край нестерпного політичного насильства.

Ключові слова: толерантність, Джон Локк, ліберальна толерантність, Інший, логіка розвитку толерантності, обмеженість ліберальної толерантності.

Summary

Radionova L. A. Tolerance as a philosophical and political category. – Article.

The article deals with the consideration of the category *tolerance*. While tolerance is considered not as a moral, ethical category, not as a value in itself, but as a philosophical and political category. In the context of the crisis of the liberal model of tolerance, the question of rethinking the foundations of tolerance within the framework of liberal theory itself is raised. The authors refer to John Locke as the source of the discussion of liberal tolerance. It has been proven that historically the category of tolerance has made its way into classical liberal theory through the development by John Locke of the topic of tolerance in the religious sphere. Thinking historically, not metaphysically, the authors understand that in reality the limit of tolerance is not drawn by an abstract universal eternal mind, but by existing political realities in specific historical contexts. It has been shown that politics needs to justify the limits beyond which ruthless suppression, not tolerance, operates. It is also emphasized that the right to a tolerant attitude does not extend to thoughts and actions that lead to riots and do more harm than good to society, as well as to anything that disturbs the peace of the people and threatens the peace of the state. What is prohibited by state law for all citizens cannot be the object of tolerance towards any one category of people. It has been shown that the political practice of tolerance still includes violence, as it depoliticizes private differences in any way. Attempts to leave private differences in the private sphere today entail especially many contradictions. This is completely impossible because the list of those who have the right to a tolerant attitude is expanding only through political struggle. It has been shown that in the modern world, those who are tolerated tend to feel an acute need for their symbolic representation, especially those whose worldviews do not draw a clear line between private and public space. However, careful analysis reveals that behind the theme of conflict and identity lies the economic conflict. It is shown that the depoliticization of the private sphere is an integral part of the classical concept of tolerance, based on the state's indifference to private differences. According to Locke, the right to tolerance goes beyond politics. The article emphasizes that the main practical significance of the idea of tolerance is that it can put an end to intolerable political violence.

Key words: tolerance, John Locke, liberal tolerance, logic of tolerance development, limited liberal tolerance.

УДК 323.1(477)

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9678>**В. О. Сабадуха**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9208-2661>

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри суспільних наук

Івано-Франківського національного технічного університету нафти і газу

НАЦІОНАЛЬНИЙ ІНТЕРЕС ТА ДЕРЖАВНА ІДЕОЛОГІЯ ЯК УМОВИ КОНСТИТУЮВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІЇ

Яремі Петриву та його родині – присвячено

Постановка проблеми. Новітні загрози для України пов'язані з відсутністю сформульованого національного інтересу, що є причиною економічного, соціально-політичного та психологічного хаосу. Політичні партії, державні службовці та діячі дуже часто діють не з позиції національного інтересу, а з позиції вигоди тих чи тих економічних кланів. Відсутність у Конституції України визначеного змісту національного інтересу [7] створює сприятливі умови для політиків маніпулювати свідомістю суспільства через утворення зайвої багатопартійності, яка вносить хаос у свідомість народних мас. Невизначеність національного інтересу призвела до того, що Україна опинилася у стані гібридної війни. Все це підриває національну безпеку держави. Україна нарешті має визначитися зі своїми національними інтересами та державною ідеологією.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Національний інтерес є предметом дослідження П. Гай-Нижника, В. Горбуліна, О. Дзьобань, А. Качинського, К. Лісничук, Ф. Медвідя, М. Розумного та ін. Найчастіше національний інтерес розуміють у контексті пріоритету матеріального над духовним. Сьогодні стає очевидним, що як у глобальному масштабі, так і на державному рівні пріоритет матеріального себе вичерпав, відтак матеріалістичне розуміння національного інтересу потребує кардинального переосмислення.

Отже, метою статті є доведення ролі і значення національного інтересу та державної ідеології у конституюванні української нації, що передбачає розв'язання таких завдань: по-перше, проаналізувати філософські витоки поняття «інтерес», його еволюцію та зміст відповідно до сучасних вимог; по-друге, довести, що спонукання національним інтересом є необхідною умовою діяльності політиків та державних службовців; по-третє, дослідити зв'язок національного інтересу й національної ідеології та їхній вплив на конституювання політичного життя та забезпечення національної безпеки; по-четверте, довести роль і значення особистості у формуванні й реалізації національного інтересу й забезпечення національної безпеки.

Виклад основного матеріалу. За методологічну основу дослідження проблеми національного інтересу приймаємо метафізичну теорію особистості. Людина у процесі духовного розвитку може пройти такі ступені становлення: залежна особистість, посередня особистість й піднятися до рівня зрілої особистості й генія, а може зупинитися на нижчих ступенях розвитку. Найвидатніші філософи різних часів і народів: Конфуцій, Платон, Аристотель, неоплатоніки, Отці християнської Церкви, німецькі містики, І. Кант, Й. Фіхте, Ф. Шеллінг, Г. Гегель, українські філософи І. Вишенський, Г. Сковорода, М. Шлемкевич та ін. наголошували на ролі й значенні шляхетної, духовної людини – особистості у життєдіяльності суспільства. Їхні погляди на роль особистості можна узагальнити в твердженні: «Особистість – первоначало буття». Особистість, спонукаючись інтересами суспільства як цілісного організму, долає хаос, носієм якого є посередня людина. Зазначимо, що твердження «Особистість – первоначало буття» є світоглядним законом, яким посередня людина нехтує, творячи хаос, для того щоб залишатися при владі. Незважаючи на всі досягнення, переважна більшість людей перебувають на знеособленому ступені духовного розвитку, проте людина, як духовна істота, здатна до вдосконалення й самоактуалізації [12, с. 161–328]. Треба визнати, що посередня особистість, якій сьогодні належить пріоритет у суспільстві й державі, гальмує право людини на самореалізацію. Саме це, на мій погляд, є причиною всіх проблем в Україні.

Витоком поняття «інтерес» вважаємо ідею блага у філософії Платона, під якою він розумів красоту, істину й міру, а його втіленням вважав розум [11, с. 83–85]. Благо філософ трактував як розумну владу, уособленням якої мають бути філософи. (З таким трактуванням блага погоджується й американський філософ А. Лавджой [9, с. 44]). І. Кант продовжує традицію Платона і пов'язує інтерес із розумом та категоричним імперативом. Людина усвідомлює свій інтерес завдяки розуму, а за допомогою волі його реалізує [6, с. 89]. Поняття

інтересу є підґрунтям формування морального закону. Інтерес, розум та моральний закон стосуються лише людини, яка здатна керувати своїми природними потребами, – особистості. У Канта інтерес є одним із трьох спонукань: мотив, інтерес і максима [6, с. 89]. Спеціально звертаємо увагу, що філософ тлумачить інтерес не в економічному, політичному, правовому чи утилітарному аспекті, а переважно у контексті моральному – духовному. Моральний закон разом із розумом та інтересом мають стояти над здоровим глуздом. Продовжуючи традицію Платона, зауважимо, що з позиції метафізичної теорії особистості соціально-політичним еквівалентом поняття блага є інтерес.

У Г. Гегеля інтерес пов'язаний уже з потребами людини та її суб'єктивністю і постає як спонукання до діяльності [1, с. 361]. Філософ стверджує, що дії людей зумовлені їхніми потребами, пристрастями, інтересами, характером та здібностями. Гегель виокремив загальні і приватні інтереси, але всупереч Канту стверджував, що загальні інтереси (прагнення добра, любов до батьківщини) відіграють в історії, як правило, мінімальну роль [2, с. 20]. У цьому контексті зауважимо, що некоректно називати поняттям «інтерес» загальні й приватні спонукання. На жаль, у соціальній філософії, громадсько-політичному житті набув поширення погляд Гегеля.

У сучасній соціальній філософії існує достатньо велика кількість підходів до тлумачення національного інтересу. Відмінності зводяться до того, що інтереси визначаються або через потреби, або через цінності. *Перший* підхід своїми витокami має погляди Гегеля [1, с. 361]. У сучасній українській філософії його розвиває О. Дзьбань. «Національні інтереси – це сукупність загальних для членів даної соціокультурної спільноти інтересів і потреб, задоволення і захист яких є необхідною умовою її існування й підтримки ідентичності як суб'єкта історії» [4, с. 77]. В умовах пріоритету матеріального над духовним під інтересом найчастіше розуміють матеріальні блага, правові й політичні аспекти життєдіяльності людини. Сформувалася думка, що кінцевою причиною, що породжує національні інтереси, є потреба самозбереження [4, с. 80; 10, с. 116]. Логічно продовжуючи думку, Гегеля про інтерес як реальну спонуку до діяльності, зауважимо, що національні інтереси для всіх державних службовців та політичних партій мають виступати спонуканням до діяльності. Якщо продукти діяльності державного діяча чи політика не відповідають національним інтересам, то це свідчить, що ці особи не спонукаються національним інтересом, бо у них не вистачає необхідних здібностей. У контексті Гегелевої традиції трактує поняття інтересу й «Мала енциклопедія етнодержавознавства». Інтерес – це «реальна причина дій нації й держави, спрямованих

на своє виживання, функціонування й розвиток або <...> сукупність національних цілей і базових цінностей, які відіграють важливу роль у стратегії й тактиці в галузі національної безпеки» [10, с. 116]. У наведеному твердженні поєднано потреби, цінності, цілі й спонукання, що не сприяє їхньому розумінню. Окрім того, у цьому підході суб'єктом національного інтересу є лише держава, тобто за громадянським суспільством і людиною не визнається права бути суб'єктом діяльності.

Другий підхід наголошує на тому, що національні цінності є «наріжним каменем формування інтересів як особистості, різних соціальних спільнот, так і держави» [3, с. 50]. Наведені підходи інтегровано в законі України «Про основи національної безпеки України». Національні інтереси – це «життєво важливі матеріальні, інтелектуальні і духовні цінності українського народу як носія суверенітету і єдиного джерела влади в Україні, визначальні потреби суспільства і держави, реалізація яких гарантує державний суверенітет України та її прогресивний розвиток» [5]. У такому підході є певний сенс, але він є механічним поєднанням першого й другого підходів і зроблений з позиції пріоритету матеріального над духовним.

Конструктивні думки щодо змісту та ролі інтересу у житті людини знаходимо у Е. Фромма. Інтерес постає як єдність людини зі світом. «Інтерес – це загальна установка і форма співвіднесеності до світу, і його можна визначити в широкому розумінні як зацікавленість живої людини в тому, що живе і росте» [15, с. 179]. Учений зауважує, якщо у людини є інтерес, то вона виходить за межі свого *ego* і стає відкритою світові, співмірною до того, чіми інтересами живе. Інтерес у Фромма має світоглядний і духовний зміст, він несе у собі енергію, що передається іншим. Роздуми Фромма слід розуміти як філософську реакцію на матеріалістичне тлумачення інтересу.

Україна має всі необхідні ресурси для того, щоб бути успішною державою і створити умови для самореалізації людини. Але насправді ми є найбіднішою європейською державою. Чому? Пріоритет у державі належить посередній людині, яка керується власною вигодою і такими діями знищує державу. Тому об'єктивною потребою суспільства є усвідомлення цієї проблеми і підняття її на рівень національного інтересу. Національний інтерес має охоплювати не лише територію, забезпечувати належний рівень життя, освіти, охорони здоров'я, але сьогодні цього недостатньо. На сьогодні найбільш важливою є проблема утворення умов для самореалізації, духовного розвитку, спорідненої праці. Привабливість і дієвість установки на особистісну самореалізацію може стати підґрунтям для людей із різною політичною,

релігійною й культурною орієнтацією. Національний інтерес має охоплювати всі аспекти життєдіяльності людини й нації: екологічний, економічний, політичний, правовий, моральний, культурний, світоглядний і духовний.

Інтерес – це не лише соціально-філософська категорія, що відображає усвідомлення (суб'єктивізацію) об'єктивних потреб людини, суспільства й держави, але й метафізичне поняття, що стосується духовної потреби людини у самовдосконаленні. Національний інтерес із позиції концепції особистісного буття полягає в тому, що держава має забезпечувати пріоритет особистісного начала над знеособленим. Стрижнем національного інтересу є створення належних умов для реалізації потреби людини у самореалізації до рівня зрілої особистості та формування у суспільстві особистісного начала. Отже, національний інтерес є, з одного боку, зовнішньою передумовою самореалізації, а з іншого, – його творення має бути внутрішньою, духовною, потребою людини. Національний інтерес – це не лише підґрунтя самореалізації людини, але й механізм її інтеграції до нації.

На значущості особистості у реалізації національних інтересів наполягає й В. Горбулін, зауважуючи, що прогрес у сучасних умовах визначається не природними чи фінансовими ресурсами, а духовним та інтелектуальним розвитком людини [3, с. 42]. Без філософського осмислення цієї проблеми і реального політичного, правового, конституційного її забезпечення українська нація не зможе подолати парадигмальну кризу, в якій вона опинилася в результаті діяльності посередньої людини.

Наведені роздуми дозволяють розмежувати інтерес та вигоду. Нерозуміння цих відмінностей призводить до підміни понять. Для «протягування» своєї вигоди посередня людина маніпулює словами, тобто свідомо творить зло. Маючи на увазі власну вигоду, політики, державні діячі й представники бізнесу говорять про національні інтереси. Тим само вони нівелюють об'єктивний зміст поняття «інтерес» й ошукують громадян.

Сформувалася думка, що основним суб'єктом, який має гарантувати національні інтереси, – це держава, утім насправді в Україні такого не відбувається. Чому? А тому, що, з одного боку, не визначено зміст національних інтересів, а з іншого, – державні службовці й діячі не здатні спонукатися національними інтересами. Іншим суб'єктом, який має забезпечувати реалізацію національних інтересів, є громадянське суспільство. У найкращому варіанті вони разом мають здійснювати цілісне осмислення і реалізацію національних інтересів. Проте ані в першому, ані в другому випадках особистість не вважається суб'єктом національних інтересів. Значущість

національного інтересу дозволяє стверджувати, що він є реальним критерієм ступеня професійного, соціально-політичного й духовного розвитку людини, державного діяча, політика і може дати досить чітку й однозначну відповідь на запитання: «Хто цей діяч за своїм професійним, інтелектуальним, духовним потенціалом й політичною позицією?»

Однією з умов осмислення й реалізації національних інтересів є національна ідеологія. Національні інтереси постають стрижнем національної ідеології та самосвідомості нації. Відсутність чітко сформульованого національного інтересу та національної ідеології дозволяє окремим державним структурам, діячам та політичним лідерам безкарно діяти всупереч національним інтересам. Для подолання суперечностей між національним інтересом та вигодою окремих соціальних груп має бути сформульована національна державна ідеологія. Вважаю, що на роль такої ідеології може претендувати ідеологія персоналізму, яка здатна накреслити нові виміри людського буття. З одного боку, вона наближає політику до людини, а з іншого, – ставить політику й політиків під контроль громадянського суспільства та робить потребу самоактуалізації нормою соціально-політичного життя.

Сформулюємо основні положення ідеології персоналізму як національної:

- філософським підґрунтям ідеології персоналізму є національний інтерес, пріоритет духовного над матеріальним і метафізична теорія особистості;
- світоглядний закон: «Особистість – первоначало буття» означає, що пріоритет у суспільстві має належати особистостям, які є в кожній верстві суспільства. Цей закон надає моральне право все називати своїми іменами: «Хто є хто і що є що»;
- усі суб'єкти національного життя є рівноправними, що означає всеосяжну відповідальність за життєдіяльність суспільства й держави, але політик і державний діяч несуть особисту відповідальність за результати власної діяльності. Держава має взяти курс на подолання відчуження в усіх сферах життя, а солідарність має бути підґрунтям суспільного розвитку;
- інтерес нації є єдиним й абсолютним підґрунтям, що надає право на політичну діяльність і державну службу. Критерієм громадської, політичної й державної діяльності діяча мають бути результати за попередню діяльність;
- у суспільстві мають бути створені належні умови для самореалізації всіх суб'єктів діяльності: окремих індивідів, верств, етносів і релігійних конфесій. Людина в професійній та громадсько-політичній діяльності має моральне право претендувати на те, що відповідає рівню її духовного розвитку. Обіймати посаду, що не відповідає здібностям, означає творити зло для своєї нації;

– нація повинна здійснювати контроль за діяльністю влади, що має бути юридично закріплено в Конституції й відповідних законах. Усі суб'єкти суспільного життя мають право на участь у соціально-політичному дискурсі та процесі прийняття рішень в економічній, політичній, правовій, культурній і духовній сферах;

– Конституція має містити механізми, що унеможливлуватимуть прихід до влади людини посереднього ступеня духовного розвитку;

– у суспільстві має бути накладено моральне табу та сформульовано правові норми на заборону піартехнологій і механізмів маніпулювання свідомістю громадян. Використання політиком і державним діячем піартехнологій є ознакою того, що вони перестали ставитися до електорату як до колективної особистості, і мусить оцінюватися як злочин щодо психічного здоров'я людини та нації;

– діяльність політика й державного посадовця не має права виходити за межі національної ідеології. Якщо він це зробив, то цей факт слід розцінювати як порушення духовних основ національного життя;

– ідеологія персоналізму передбачає взаємоповагу до культурних надбань, релігійних поглядів та співпрацю з іншими державами й націями.

Ідеологія персоналізму є формою національної самосвідомості, а за змістом – сукупністю філософських, моральних, політичних принципів, скерованих на формування в громадянина особистісної позиції, яка конкретизується в його здатності бути спонукуваним національним інтересом як власним, бути активним суб'єктом політичного, громадського й культурного життя. Із соціально-політичної позиції ідеологія персоналізму – це філософія міри у відносинах між різними суб'єктами соціально-політичної діяльності, а тому може бути підґрунтям розбудови нового типу органічного суспільства [16, с. 304], «діяльного суспільства» Етціоні [17] – особистісного суспільства, що здатне узгоджувати суперечності між різними суб'єктами діяльності на основі національних інтересів та принципу солідарності.

Отже, конститутивним елементом ідеології персоналізму є особистість, яка здатна діяти з позиції національних інтересів. Ідеологія персоналізму має всі підстави для позитивного сприйняття і науковцями, і народними масами. По-перше, вона не заперечує ідеї гуманізму. По-друге, не суперечить християнській ідеї особистості як досконалої людини, що прагне вдосконалення як для себе, так і для суспільства. По-третє, відкриває шлях тим, хто здатний діяти в інтересах держави й суспільства, і навпаки, закриває тим, хто використовує державу й владу як засіб збагачення. По-четверте, відповідає українській філософській і соціально-політичній традиції, що орієнтувалася на формування досконалої людини

[12, с. 513–516]. Отже, національні інтереси, національна ідеологія мають одну мету – формування в людині й суспільстві особистісного начала.

Перед національним інтересом політичні партії мають забувати про партійну вигоду. Саме вигода не дозволяє політичним партіям діяти з позиції національного інтересу і займати послідовну державницьку позицію. Національний інтерес у поєднанні з національною ідеологією мають бути єдиним спонуканням для державних діячів, політичних партій, а громадські активісти мають ретельно стежити за тим, як вони дотримуються національного інтересу у своїй діяльності.

Фахівці у сфері національної безпеки (НБ) визнають, що стосовно розуміння змісту поняття «національна безпека» в літературі не має єдності, а його зміст перегукується зі змістом офіційних документів [4, с. 44]. Для виявлення системуютьворювальних чинників національної безпеки О. Дзьобань звертається до системного підходу і стверджує, що таким чинником є національний інтерес.

На відміну від О. Дзьобаня, В. Горбулін виокремив три складові частини НБ: національні цінності, національні інтереси й національні цілі, які запропонував сприймати у формі трикутника. Конститутивним елементом НБ постають національні цінності, які є найстабільнішим елементом життєдіяльності нації [3, с. 41]. Вважаємо, що В. Горбулін справедливо підняв проблему особистості на рівень НБ, зазначивши: особистість є її об'єктом, а держава – суб'єктом [3, с. 41]. Уточнімо ці роздуми: особистість є і об'єктом, і суб'єктом. Гібридна війна наочно демонструє, що субстанцією держави є громадяни, які не на словах, а насправді самовіддано її захищають, мають людську гідність, національну самосвідомість, чітко дотримуються норм моралі, своїх прав і обов'язків та ціною свого життя відстоюють їх, сприяючи громадянському миру, злагоді в суспільстві. Розвиваючи цю ідею, пропонуємо в центр трикутника поставити особистість, яка є уособленням національних інтересів, національних цінностей й національних цілей.

Говорячи про національну безпеку, В. Горбулін наголошує на такому важливому моменті: суспільство має сформулювати критерії щодо здійснення «селекційного відбору» на державні посади, щоб не допускати до влади неординарних людей [3, с. 273]. В. Горбулін доводить, що суспільство має підвищити вимоги не лише до професійного й інтелектуального рівня можновладців і політиків, але й до рівня їх моралі, але з певним боєм визнає, що у державі ще не сформувалася політична еліта. Політики мають орієнтуватися не на боротьбу за владу, а на розвиток держави [3, с. 274–275].

У теорії і на практиці виокремлюють зовнішній та внутрішній аспекти НБ. Зовнішня

безпека – це захищеність від зовнішніх загроз. Цю небезпеку не варто розуміти лише як військову загрозу. Зовнішня небезпека може бути також пов'язана з небезпекою для національних цінностей (культури, мови, традицій). Внутрішню небезпеку пов'язують із розбалансуванням суспільних відносин, що є результатом помилок у внутрішній політиці. Найбільшу загрозу для НБ становить внутрішня небезпека. Як правило, зовнішні вороги починають розхитувати націю зсередини. «Суб'єктом» внутрішньої небезпеки є посередня особистість, у якої немає здібностей спонукатися національним інтересом, але є нестерпне бажання мати владу й вигоду. Пріоритетне становище посередньої людини небезпечно тим, що воно призводить до зниження рівня моралі в суспільстві, формується клімат розчарування, настає масова деморалізація, зневіра – хаос. До речі, посередня особистість зацікавлена у деградації людини, перетворенні її на одновимірну істоту – споживача. Цей висновок підтверджує сучасна історія суспільства споживання.

Наявність національного інтересу та національної ідеології є основними складовими національної безпеки. Вище було доведено, що особистість є суб'єктом національного інтересу та національної ідеології, утім особистість є суб'єктом і НБ, тобто особистість є дійсно першоначалом нації, громадянського суспільства й держави, або, як стверджували у середньовічній філософії, є субстанцією буття. Безумовно, національна безпека є динамічною системою, але особистість є її незмінним осередком. Отже, метою національної безпеки є формування у людині й суспільстві особистісного начала.

Відповідальними за відтворення пріоритету особистісного начала над знеособленим мають бути школа й вища школа. У цьому контексті небезпечним явищем є панування у школі знеособленої моделі навчально-виховного процесу: на словах проголошено особистісно-орієнтовану модель навчально-виховного процесу, але насправді школа формує залежну і посередню особистість.

Осмислюючи соціально-політичні події періоду української незалежності, маємо набратися мужності й визнати, що наша політична еліта діє всупереч світовому досвіду і попередженням вітчизняних моральних та релігійних авторитетів. Так, ще на початку незалежності С. Кримський, осмислюючи виклики третього тисячоліття, зробив висновок, що ХХ ст. опинилося в стані хаосу, створеного посередністю, а тому людство зіткнулося з «феноменом абсолютної помилки» [8, с. 3]. Ця помилка виявляє себе в тому, що людство, з одного боку, на основі матеріалістичних установок намагається подолати стан кризи, а з іншого, – суб'єктом соціально-політичної діяльності продов-

жує залишатися посередня людина, яка не здатна до конструктивної діяльності.

Шукаючи відповідь на історичні виклики, перед якими опинилася Україна, С. Кримський пропонує звертатися до ідей, що «пройшли випробування всією всесвітньою історією (на зразок ідеї нації чи Декалогу)», які органічно пов'язує з духовністю й особистістю [8, с. 8–9]. Щодо української ситуації орієнтація на пріоритет духовного надзвичайно актуальна, оскільки передбачає пріоритет особистостей, здатних бути спонукуваними інтересом суспільства як цілісного організму. З цього приводу С. Кримський зазначив: «Жодна країна в жодну епоху не виходила з кризи завдяки виключно економічним обставинам. Адже в основі економічної діяльності лежить певна психокультура, що потребує відповіді на питання: для чого заробляти гроші? Усвідомлення такої психокультури як чинника діяльності й окреслює антикризовий вектор духовності, вказує орієнтири до берега спасіння» [8, с. 7]. Кожна соціально-політична руїна закінчується пріоритетом духовного.

В українських реаліях пріоритету духовного немає альтернативи. Змінити пріоритет матеріального на пріоритет духовного – означає подолати панівне становище в суспільстві людини маси [12, с. 92–110]. Зазначену думку конкретизував Любомир Гузар, зауваживши, що в Україні все робиться навпаки: спочатку економіка, а там – усе само собою стане прекрасно. Не стане. Ми матимемо добру економіку лише тоді, коли будемо мати морально здорових людей [14, с. 16].

Отже, вихід України із кризи безпосередньо залежать від наявності в суспільстві активної, творчої меншості – зрілих особистостей. Життя доводить, що особистостей бракує в усіх сферах суспільства – переважають посередності, які спонукаються власною вигодою, а найчастіше зраджують національні інтереси, маніпулюючи свідомістю громадян. Формування інтелектуальної еліти, здатної діяти відповідно до національних інтересів, безпосередньо залежить від якості викладання суспільних наук. Отже, держава, з одного боку, має підвищити вимоги до викладання суспільних наук, а з іншого, – треба надати їм відповідний статус. Суспільні науки необхідно викладати з позиції національних інтересів, цінностей, щоб зробити вирішальний внесок у формування особистісного начала. Зазначені роздуми дозволяють суттєво уточнити взаємозв'язок НБ з викладанням суспільних наук. Суспільні науки формують духовні засади життя нації, відтворюють систему національних цінностей, формують свідомість відповідно до української національної ідеї. Очілникам держави та українській еліті необхідно зрозуміти, що суспільні науки є складовою національної безпеки.

Життя демонструє залежність інтересів від співвідношення політичних сил у державі, що робить інтереси нестабільними й ситуативними. Це створює додатковий хаос навколо конститутивного поняття політичного життя й державотворення. У такій ситуації національний інтерес стає своєрідним «договорняком» між різними політичними партіями. В умовах такого підходу виникає фундаментальне питання: хто є суб'єкт, який визначає, які інтереси є першочерговими, а які – другорядними. У цій ситуації постає проблема визначення не лише змісту національного інтересу, але й проблема суб'єкта, який визначає і забезпечує реалізацію національних інтересів. За умов, коли національний інтерес залишається не визначений Конституцією, то суб'єктами національного інтересу є не нація, а окремі політичні лідери, які трактують його відповідно до вигоди тих чи тих економічних кланів та зовнішньополітичних впливів. У цьому контексті зауважимо, що в Україні не має суб'єкта національного інтересу. Причини? Перша: розкол у політичній свідомості громадян України. Друга: окремі політичні лідери видають власну вигоду за національні інтереси. У цій ситуації актуальним є відродження підходу Канта до інтересу, який наполягав на тому, що інтерес пов'язаний із моральним законом, інтелектуальними й духовними якостями людини.

Найголовнішою складовою національного інтересу й національної безпеки є відтворення критичної маси особистостей в суспільстві, а все інше – це наслідки. Найбільша загроза національним інтересам і національній безпеці – це деградація її еліти, перетворення її, за висновками А. Тойнбі, на внутрішній пролетаріат [13, с. 384–395], втрата духовних засад буття, деградація особистісного начала. Особливо це небезпечно, коли особистісне начало відсутнє у вищих посадових осіб і народних депутатів.

Висновки. Національний інтерес – це сукупність матеріальних і духовних потреб людини, стрижнем яких є духовна потреба людини в самореалізації до рівня особистості, формування в людини й суспільстві особистісного начала. Національний інтерес разом із національною ідеологією є конститутивною засадою розвитку української державності й запорукою національної безпеки. Суб'єктом національного інтересу, державницької ідеології та національної безпеки є критична маса особистостей у суспільстві, яка здатна цілісно поєднувати всі аспекти суспільного буття.

Література

1. Гегель Г. В. Ф. Философия духа. *Энциклопедия философских наук* : в 3 т. Т. 3. Москва : Мысль, 1977. 471 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Философия истории. *Сочинения* / пер. А.М. Водена; под. ред. и с пред. Ф. А. Горохова.

Москва; Ленинград : Гос. соц.-эконом. изд-во, 1935. Т. VIII. 468 с.

3. Горбулін В.П. Через роки, через відстані... Держава та особистість. Київ : Саміт-Книга, 2006. 306 с.

4. Дзьобань О.П. Національна безпека України: концептуальні засади та світоглядний сенс : монографія. Харків : Майдан, 2007. 284 с.

5. Закон України «Про основи національної безпеки» від 19 червня 2003 р. URL : <https://zakon.rada.gov.ua>.

6. Кант І. Критика практичного розуму / пер. з нім., приміт. та післямова І. Бурковського; наук. ред. А. Єрмоленко. Київ : Юніверс, 2004. 240 с.

7. Конституція України: Нормативні документи з урахуванням останніх змін в редакції станом на 01.09.2017 р. Суми : ВВП Нотіс, 2017. 56 с.

8. Кримський С.Б. Заклики духовності ХХІ століття: з циклу щоріч. пам'ят. лекцій ім. А. Оленської-Петришин. Київ : Вид. дім «КМ Академія», 2003. 32 с.

9. Лавджой А. Великая цепь бытия: История идеи / пер. с англ. В. Сафронова-Антони. Москва : Дом интеллектуал. кн., 2001. 376 с.

10. Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького; ред. кол.: Ю.І. Римаренко (відп. ред.) та ін. Київ : Довіра, Генеза, 1996. 942 с.

11. Платон Филеб. *Сочинения*: в 3 т.: пер. с древнегреч. / под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. Т. 3, ч. 1. Москва : Мысль, 1971. С. 9–87.

12. Сабадуха В.О. Метафізика суспільного та особистісного буття : монографія. Івано-Франківськ : ІФН-ТУНГ, 2019. 648 с.

13. Тойнбі А. Дж. Дослідження історії: (скорочена версія томів I–VI Д. Ч. Сомервелла): в 2 т. / пер. з англ. В. Шовкуна. Київ : Основи, 1995. Т. 1. 614 с.

14. Три дороги: Бесіди Блаженнішого Любомира Гузара з журналістами / Упор. К. Щоткіна. Львів : Друкарські куншти, 2013. 120 с.

15. Фромм Е. Революція надії. *Сучасна зарубіжна соціальна філософія: хрестоматія* / упоряд. В. Лях. Київ : Либідь, 1996. С. 135–192.

16. Шварцмантель Д. Идеология и политика : пер. с англ. Харьков : Гуманитар. центр, 2009. 312 с.

17. Etzioni A. *The Active Society : A Theory of Social and Political Processes*. New York; London: The Free Press, 1968. 729 p.

Анотація

Сабадуха В. О. Національний інтерес та державна ідеологія як умови конституювання української нації. – Стаття.

У статті досліджено роль національного інтересу та державної ідеології в конституюванні української нації. Відсутність у Конституції України визначеного змісту національного інтересу та державної ідеології вносить хаос як у соціально-політичне життя, так і загалом у свідомість громадян. За методологічну основу дослідження прийнято метафізичну теорію особистості. Людина в процесі власного духовного становлення може пройти такі ступені розвитку: залежна особистість, посередня особистість, зріла особистість і геній,

а може зупинитися на нижчих ступенях розвитку. Проаналізовано генезу розвитку поняття «інтерес» у філософії І. Канта, Г. Гегеля, Е. Фромма та українській філософській думці. Проаналізовано чинні підходи до розуміння поняття «інтерес». Доведено, що поняття «інтерес» має охоплювати не лише матеріальні, соціально-політичні потреби, але й духовні, а саме потребу самореалізації. Національний інтерес із позиції концепції особистісного буття полягає в тому, що держава має забезпечувати пріоритет особистісного начала над знеособленим. Національна ідеологія постає як фундаментальна умова усвідомлення національних інтересів. Сформульовано основні положення ідеології персоналізму як державної, що знайшло втілення в законі: «Особистість – принцип буття», який означає, що пріоритет у суспільстві має належати особистостям, які є у кожній верстві суспільства. Інтерес нації є єдиним й абсолютним підґрунтям, що надає право на політичну діяльність і державну службу. Критерієм громадської, політичної й державної діяльності діяча мають бути результати за попередню діяльність.

Обґрунтовано, що національний інтерес та ідеологія персоналізму є складовими частинами національної безпеки. Формування критичної маси особистостей постає метою національної безпеки. Найбільша загроза національній безпеці – це деградація еліти, перетворення її на внутрішній пролетаріат, втрата духовних засад буття, деградація особистісного начала. Сформульовано світоглядні засади подолання хаосу в українському суспільстві: утвердження пріоритету духовного над матеріальним. Проаналізовано зв'язок національної безпеки з викладанням суспільних наук. Формування інтелектуальної еліти, здатної діяти відповідно до національних інтересів, безпосередньо залежить від якості викладання суспільних наук.

Ключові слова: національний інтерес, ідеологія персоналізму, національна безпека, метафізична теорія особистості, особистість, пріоритет духовного.

Summary

Sabadukha V. O. National interest and state ideology as conditions for the constitution of the Ukrainian nation. – Article.

The article examines the role of national interest and state ideology in the constitution of the Ukrainian

nation. The absence in the Constitution of Ukraine of a certain content of national interest and state ideology introduces chaos both in socio-political life and in the minds of citizens as a whole. The metaphysical theory of personality is taken as the methodological basis of the research. A person in the process of his own spiritual formation can go through such degrees of development: dependent personality, mediocre personality, mature personality and genius, and can stop at lower stages of development. The genesis of the development of the concept of *interest* in the philosophy of I. Kant, G. Hegel, E. Fromm and Ukrainian philosophical thought is analyzed. The current approaches to understanding the concept of *interest* are analyzed. It is proved that the concept of interest should cover not only material, socio-political needs, but also spiritual, namely the need for self-realization. The national interest from the standpoint of the concept of personal existence is that the state must ensure the priority of the personal principle over the impersonal. National ideology acts as a fundamental condition for the awareness of national interests. The basic provisions of the ideology of personalism as a state ideology, embodied in the law: *Personality the principle of existence*, which means that the priority in society should belong to individuals who are in every stratum of society. The interest of the nation is the only and absolute basis for political activity and civil service. The criterion of public, political and state activity of the figure should be the results of previous activities.

It is substantiated that national interest and ideology of personalism are components of national security. The formation of a critical mass of individuals arises as the goal of national security. The greatest threat to national security is the degradation of the elite, its transformation into an internal proletariat, the loss of the spiritual foundations of being, the degradation of the personal principle. The worldview foundations of overcoming chaos in Ukrainian society are formulated: the assertion of the priority of the spiritual over the material. The relationship between national security and the teaching of social sciences is analyzed.

Key words: national interest, ideology of personalism, national security, metaphysical theory of personality, personality, priority of spiritual.

УДК 159.923.2:004]:316.324.8

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9679>*Л. А. Усанова*ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2346-9122>кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії

Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

*Г. Г. Супрун*ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0256-3117>

аспірант кафедри філософії

Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка

ЦИФРОВА ІДЕНТИЧНІСТЬ ЯК ВІДОБРАЖЕННЯ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА

Постановка проблеми. Розвиток і активне впровадження цифрового технологічного простору у XXI столітті змінює звичний уклад суспільного життя, тим самим породжуючи нові форми міжособистісної взаємодії і власної репрезентації. В публічному просторі з'являється додаткова платформа для індивідуалізації – віртуальна, яка може підтвердити або доповнити існуюче офлайн-життя, чи навіть сконструювати нову й унікальну реальність, яка буде включати як самого індивіда, так й індивіда-як-Іншого та індивіда мережевої спільноти. Подібна мережева репрезентативність дозволяє реалізувати себе різноманітніше і, можливо, повніше, адже в даному випадку цензуючі соціальні фактори (сила традиційних норм, деанонімність) мають значно менший вплив або взагалі ігноруються. Такі тенденції уможливають конструювання «мобільної» ідентичності безвідносно до пануючих соціальних приписів, стереотипів, моделей поведінки. Аналіз даних процесів є актуальним, оскільки усвідомлення сучасного розвитку сфер суспільної взаємодії дозволяє повніше репрезентувати свою індивідуальність і виокремити тенденції подальшого розвитку міжособистісної комунікації.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Роль мережевих технологій у житті людини була досліджена в працях Е. Тоффлера («Третя хвиля»), М. Кастельса («Інформаційна епоха: економіка, суспільство і культура», «Галактика Інтернет»), Н. Лумана («Соціальні системи. Нариси загальної теорії»). З. Бауманом було приділено значну увагу проблематиці процесу глобалізації у модерному і постмодерному світі, зокрема, слід виокремити його роботи «Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства» і «Про постмодерн». У своїй статті «Від паломника до туриста» він сформулював концепцію «людини-кочівника», яка перегукується з ідеєю «номадичного суб'єкта» Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі («Тисяча плато: капіталізм і шизофренія»). У праці Ч. Тейлора «Етика автентичності» проаналізовано явище індивідуалізації людини в

соціальному середовищі. Проблему ідентичності було досліджено і рядом вітчизняних науковців, серед яких слід виділити Л. Нагорну, В. Ляха, В. Андрущенко, П. Гнатенка. В їх роботах було акцентовано увагу на проблематиці індивідуальної самопрезентації як актуальної проблеми сучасного розвитку суспільства.

Мета статті – дослідити феномен мережевої ідентичності як модулю самопрезентації особистості в інформаційну епоху.

Об'єкт – інформаційне суспільство.

Предмет – вплив цифрових технологій на формування ідентичності засобами Інтернет-простору.

Завдання:

1) розглянути особливості міжособистісної комунікації в інформаційному суспільстві;

2) визначити риси цифрової ідентичності та соціалізації в інформаційну епоху.

Виклад основного матеріалу. Якщо на початку свого розвитку мережа Інтернет слугувала, здебільшого, інформаційно-пізнавальною платформою, то з поширенням і доступністю цифрових технологій відбулось трансформування її до соціально-комунікативного простору: з'являються мережеві спільноти різних напрямків, що дозволяє знайти однодумців, подолати внутрішню самотність в повсякденному житті, проявитись в інших формах активності. У доцифровому світі на формування подібного кола спілкування могли витратитися роки (що пояснюється просторово-часовою обмеженістю міжособистісних взаємозв'язків), та у віртуальному світі стати «одним із» цілком посилено за вечір. В додаток до легкості входження в співтовариство, не буде труднощів стосовно виходу і зміни власної позиції через переорієнтацію в умовах інформаційно-комунікативних впливів. Так індивідуалізація особистості набуває динамічного характеру відповідно до нових змінних, які можуть виникати як в інформаційному полі, так і в межах міжособистісної комунікації: «Інформація стає товаром,

але інформація і знання не є тотожними. Все більшу цінність здобувають важливі й ексклюзивні знання. Єдине ж, в чому люди можуть бути впевненими, так це в тому, що будь яке знання є тимчасовим, а істина повинна переглядатися» [1, с. 83].

З поширенням ролі інтернет-ідентичності як суспільного явища, власна соціальна презентація стає важливою умовою онлайн і офлайн життя. Так подія, яка не була зафіксована за допомогою цифрових гаджетів, вважається малозначимою чи взагалі знеціненою, адже поділитись в соціальних мережах власною розповіддю чи згадкою (без підкріплення аудіо-відео-фото матеріалів) є не так статусно. Відбувається активна симуляція реальності з допомогою цифрових технологій, де віртуальність стає все більш важливою за існування офлайн: «Перемогу здобула інша стадія цінності, стадія повної відносності, всезагального підлаштування, комбінаторики і симуляції. Симуляції в тому сенсі, що всі знаки обмінюються один на одного, але не обмінюються більше ні на що реальне» [1, с. 4].

У процесі впровадження і розвитку цифрових технологій користувачі Інтернету отримали можливість самостійно створювати і поширювати контент, чим раніше займалися переважно офіційні ЗМІ. Так звана «громадянська журналістика» дозволяє скорочувати час від фіксування події до її донесення до аудиторії. Відтак, інформаційне поле переповнюється інсайдами, достовірність яких дуже часто не відповідає дійсності або ж є маніпулятивними (вигідні факти вирвані з цілісного контексту). Так, прикладом може слугувати розповсюдження інформації під час пандемії COVID-19. В силу відсутності на початкових етапах достовірних фактів симптоматики, поширення і лікування інфекції, інформаційне поле було переповнене «сенсаційними» повідомленнями різного характеру як від рядових користувачів Інтернету, так і офіційних представників держав [6]. На проведення якісних досліджень особливостей пандемії потрібен був час, і, відповідно, через певний період більшість оприлюдненої інформації стала неактуальною в силу своєї недостовірності, а поширення суб'єктивних повідомлень на основі вирваних з контексту фактів можна класифікувати як дезінформацію і маніпулятивну поведінку в корисливих цілях. Якщо раніше поширювана ЗМІ інформація передбачала авторство і відповідальність, то в даному випадку оприлюднені матеріали можуть бути без запиту взяті в іншого користувача, стати фрагментом гіпертексту без авторства чи встановлення першоджерела. Інформаційний простір переповнюється фейковими дописами – інформація навмисно або випадково подається спотвореною, емоційно забарвленою, що впливає на формування відповідних суспільних настроїв.

Ми очевидці й учасники епохи «постправди», де об'єктивні й перевірені факти поєднуються чи навіть поступаються своїм місцем повідомленням, які спрямовані безпосередньо на емоційну реакцію як окремих індивідів, так і широких соціальних груп в цілому: «Постправа пов'яже чи вказує на обставини, в яких об'єктивні факти менш впливові у процесі формування суспільної позиції, ніж звернення до емоцій і персональних переконань» [9, с. 593]. Шокуюча інформація (незалежно від її позитивної чи негативної спрямованості) сприймається набагато краще, аніж доконані й перевірені повідомлення, проте позбавлені «пристрасті», а тому не актуальні. Явище «постправди» слід розглядати як інформацію (ствердження) з багатогранними можливостями інтерпретації без претензії на об'єктивність. Як наслідок – маніпуляція і дезінформація в інформаційному полі.

В Інтернет-мережі поширеною є практика слактивізму (від англ. slacker – ледащо і activism – активність). Вона полягає у прагненні користувачів здійснити блага соціальну дію, проте яка не потребує від особи ніяких зусиль і на практиці не вирішує саму проблему: «На відміну від реального активізму, який потребує часових зусиль і, зазвичай, пов'язаний з ризиком, слактивізм імітує участь і приносить виключно моральне задоволення» [3, с. 21]. До таких форм активності можна віднести репости в соціальних мережах, підписи петицій, вступ до тематичних груп в Інтернет-просторі, тощо.

Так, у 2014 році при визначенні найбільш згадуваного у цей період слова, у перелік претендентів, по версії Оксфордського словника, потрапив і термін слактивізм, який визначався як участь в інтернет-акції, що не потребує часу або великого рівня залученості [4]. В тому ж році влітку у мережі інтернет пройшла масштабна акція Ice Bucket Challenge, яка полягала у тому, що учасник повинен облити себе холодною водою і кинути виклик іншим трьом учасникам, які мають виконати те ж саме завдання і продовжити ланцюгову реакцію привернення уваги до важкої хвороби. Завдяки тому, що акцію підтримали знаменитості, вона активно знайшла своїх послідовників у різних країнах світу, адже Інтернет-мережа стерла кордони комунікації [8]. Безумовно, не можна нехтувати тим фактом, що флешмоб дозволив зібрати значні кошти пожертвувань, але мало хто і в 2014 році, і зараз озвучить назву тієї хвороби, до якої намагались привернути увагу (можна перевірити на собі або ж опитавши увечері членів своєї сім'ї).

Популяризація обізнаності щодо аміотрофічного бічного склерозу була однією з декількох цілей. Щодо інших, так це те, що в правилах були необхідні умови челенджу: у випадку виконання пожертвувати 10\$, у разі відмови – 100\$. Проте

вищезгаданої лінії поведінки мало хто дотримувався, а з часом і взагалі поширилась хибна позиція, що обливання водою знімає необхідність пожежертви. Так, першопочаткова мета у більшості учасників розмилась і залишилась лише ціль бути частиною модних віянь, адже флешмобу піддались як зірки спорту і поп-культури, так і політичні діячі вищих рангів влади різних країн. То чи не є це прикладом слактивізму, де кожен виконував нескладну маніпуляцію (хіба що температура води дозволяла самозаспокоїливо відчувати себе героєм), переносивши відповідальність (за пожежертви) на іншого, не знаючи при цьому назви або ж клінічних проявів хвороби і подальшої ситуації з порушеної флешмобом проблематики, але бути самовдоволеним, адже впевненість, що ти зробив щось хороше – невід'ємне почуття в моменти єднання з іншими як підтвердження вірності власної індивідуалізованої позиції.

Варто зауважити, що соціальні мережі виступають тими платформами, які надають користувачу можливість особистісної реалізації і породжують оманливе відчуття причетності до включення в масово значимі процеси, адже клік не потребує ніяких зусиль (ні матеріальних, а ні втрати часу), але для оточуючих власна ідентичність репрезентована: «Я співпереживаюча особистість і включений до процесу вирішення суспільно важливих проблем». Беручи за приклад вищезазначений Ice Bucket Challenge необхідно вказати, що ті, хто відмовлявся брати участь у світовому флешмобі, міг піддатись булінгу по принципу «хто не з нами, той проти нас».

Мережа Інтернет дозволяє конструювати образ дещо відмінний чи взагалі далекий від реального, і сьогодні це не обов'язково зміщення до позитивних якостей, все поширенішою стає практика епатажу: «Самовизначення означає пошук того, що є важливим у моїй відмінності від інших» [7, с. 35]. Слактивізм і слугує тим інструментом, який дозволяє підкреслити власну ідентичність, компенсуючи, тим самим, бажання здійснення суспільно важливих дій, які, проте, вдаються не так часто через обмеження в часі чи можливостей для втілення задуманого. Американський соціолог Говард Рейнгольд зазначає, що явище флешмобу характеризується тим, що учасники бажають не стільки поділитись початково закладеною важливою інформацією, стільки мають на меті поділити своє життя з іншими і відчувати свою співучасть у колективно проживаючому моменті, адже людина потребує власного визнання і відчуття правильності своїх дій [5, с. 21].

Можна стверджувати, що цифрова ідентичність проявляється через міжособистісну комунікацію і власну репрезентативність в цифровому середовищі. Так, активна позиція щодо суспільно важливих проблем дозволяє заявити про себе як про особистість, яка відповідає викликам сучасного світу.

Слактивіст нерідко може шаблонно на своїй сторінці в мережі висловлювати невдоволення екологічною ситуацією в світі, яка з кожним роком погіршується, зокрема, через наслідки науково-технічного прогресу та бездумне використання природних ресурсів. Еко-активістом здійснюється регулярний перепост записів, в яких акцентуються проблеми навколишнього середовища. Разом із тим порушена проблема може вирішуватись власним прикладом: відмова від тих буденних речей, які надають нам комфорт, але негативно впливають на екологію. До таких можна віднести переважну більшість того, чим кожен в сучасному суспільстві користується: засоби гігієни і медичні препарати (які перед використанням на людях тестуються на тваринах), електронна техніка (під час конструювання якої викидається в атмосферу велика частка небезпечних відходів), тощо. Безумовно, необхідно вказати, що поширення публікацій про відповідальне ставлення до природи привертають увагу щодо порушеної проблеми і в останні роки проявляється тенденція свідомої відмови чи обмеження споживання м'ясної продукції і мода на еко-матеріали щоденного використання. Проте слактивізм, як суспільне явище, породжене мережевим середовищем, залишається способом власного самовираження, за ширмою якого відсутні справжні дії, а тільки привертається увага до власної репрезентації і перекладається на іншого відповідальність за дії і результати.

Висновки. Підводячи підсумок, слід зауважити, що цифрова ідентичність є важливим компонентом самопрезентації особистості в епоху інформаційного суспільства. У ході дослідження були визначені риси ідентичності та соціалізації в цифрову епоху: динамічність, гнучкість відповідно до нових змінних, важливість конструювання онлайн-іміджу в мережевому полі. Проведений аналіз дозволяє стверджувати, що особиста цифрова презентація, з одного боку, є продовженням індивідуального образу в реальному житті, а з іншого, може бути й альтернативним варіантом представлення себе іншим. Цифровий імідж може бути як відносно сталим, так і видозміненим внаслідок ціннісної переорієнтації. У ході дослідження було розглянуто особливості міжособистісної комунікації в інформаційному суспільстві і визначено, що інтернет-середовище, сформоване людьми, є динамічним, адже відповідно до зміни суспільних настроїв змінюється і вектор міжособистісної взаємодії. Користувачі мереж часто віддзеркалюють ті процеси, які відбуваються в культурному, соціальному і політичному просторах. Ідентичність особистості завжди балансує на межі «бути таким, як всі» і, одночасно з цим, важливо заявити про власну особливість і відмінність. Явище слактивізму є поширеним продуктом розвитку цифрового поля і являє собою спосіб реакції на суспільні тенденції через бажання самоствердитись як особистості, що відповідає на виклики

і тенденції сьогодення. Таким чином, сучасні способи цифрової міжособистісної комунікації і репрезентації стають невід'ємною умовою формування офлайн-ідентичності.

Література

1. Бард А., Зодерквист. Нетократия. Новейшая правящая элита и жизнь после капитализма. Стокгольмская школа экономики, 2004. 252 с.
2. Бодриар Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодриар. Москва : Добросвет, 2000. 389 с.
3. Мартынов К. От slackтивизма к республике: почему интернет революции становятся реальностью. *Философско-литературный журнал Логос*. 2012. № 2(86). С. 19–27.
4. Оксфордський словник вибрав слово 2014 року. URL : https://www.ukrinform.ua/rubric-society/1729734-oksfordskiy_slovník_vibrav_slovo_2014_roku_1992496.html (дата звернення: 1.06. 2021).
5. Рейнгольд Г. Умная толпа : новая социальная революция. Москва : ФАИР-ПРЕСС, 2006. 416 с.
6. Симонов Д. 7 опасных фейков о коронавирусе. URL : <https://hromadske.ua/ru/posts/nevozmozno-роверит-7-opasnyh-fejkov-o-koronaviruse> (дата звернення: 1.06. 2021).
7. Тейлор Ч. Этика автентичності. 2-ге вид. Київ : Дух і літера, 2002. 128 с.
8. Ice bucket challenge: чого досяг флешмоб із обливанням. URL : https://www.bbc.com/ukrainian/health/2014/09/140902_ice_bucket_hk (дата звернення: 1.06. 2021).
9. Lynch M. STS, symmetry and post-truth. *Social studies of science*, 2017, vol. 47, no. 4. P. 593–599.

Анотація

Усанова Л. А., Супрун Г. Г. Цифрова ідентичність як відображення інформаційного суспільства. – Стаття.

У статті досліджуються проблеми цифрової ідентичності як відповіді на виклики сучасного інформаційного суспільства. Здійснено аналіз процесів індивідуалізації і самопрезентації індивіда в мережевому просторі. З поширенням ролі інтернет-ідентичності як суспільного явища власна соціальна презентація стає важливою умовою онлайн- і офлайн-життя. Виділено особливості й методи створення цифрового образу через міжособистісну комунікативну діяльність. Проаналізовані феномени цифрового середовища «slackтивізм» і «постправа». Slackтивізм є поширеним продуктом розвитку цифрового поля і являє собою спосіб реакції на суспільні тенденції через бажання самоствердитись як особистості, що відповідає на виклики і тенденції сьогодення. Явище «постправа» розглянуто як інформацію (ствердження) з багатограними можливостями інтерпретації без претензії на об'єктивність. Наслідком є маніпуляція і дезінформація в інформаційному полі. Вказано на те, що об'єктивні й перевірені факти поєднуються чи навіть поступаються своїм місцем повідомленням, які спрямовані безпосередньо на емоційну реакцію як окремих індивідів, так і широких

соціальних груп в цілому. У статті також акцентовано увагу на тому, що на початку свого розвитку мережа Інтернет слугувала, здебільшого, інформаційно-пізнавальною платформою, але з поширенням і доступністю цифрових технологій відбулось трансформування її до соціально-комунікативного простору. Акцентовано увагу на тому, що явище цифрової ідентичності здійснюється шляхом міжособистісної комунікації і власної репрезентативності в цифровому середовищі. Індивідуалізація особистості набуває динамічного характеру відповідно до нових змінних, які можуть виникати як в інформаційному полі, так і в межах міжособистісної комунікації. Соціальні мережі виступають тими платформами, які надають користувачу можливість особистісної реалізації і породжують оманливе відчуття причетності до включення в масово значимі процеси.

Ключові слова: цифрова ідентичність, slackтивізм, постправа, інформаційне суспільство.

Summary

Usanova L. A., Suprun H. H. Digital identity as a reflection of information society. – Article.

The article investigates issues of digital identity as a response to challenges of the contemporary information society. The analysis of individualization and self-presentation processes of an individual on the internet is conducted. With the spread of the role of internet identity as a modern phenomenon, personal social presentation becomes an important condition of online and offline life. The article highlights specific aspects and methods of digital image creation through interpersonal communicative activity. «Slacktivism» and «post-truth» phenomena of the digital environment are analyzed. Slacktivism is a common product of digital field development and it is a way of reacting to societal tendencies due to the wish of building self-esteem as an individual that responds to challenges and trends of the present time. The phenomenon of post-truth is considered as information (a statement) with multifaceted interpretation possibilities without claiming objectivity. The consequence of that is manipulation and misinformation in the information field. It is pointed out that verified and objective facts combine or even give way to messages that are aimed directly at the emotional reaction of both individuals and broad social groups as a whole. The article also emphasizes that at the beginning of its development, the Internet served mostly as an information and educational platform, but with the spread and availability of digital technologies it was transformed into a social and communicative space. Emphasis is placed on the fact that the phenomenon of digital identity is carried out through interpersonal communication and self-representation in the digital environment. Individualization of personality becomes dynamic in line with new variables that may arise both in the information field and within interpersonal communication. Social networks are the platforms that give users the opportunity for personal realization and generate a deceptive sense of involvement in significant processes on a mass scale.

Key words: digital identity, slacktivism, post-truth, information society.

СОЦІОЛОГІЯ

УДК 316.354.2+316.723

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9680>**Ю. А. Панасенко**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8162-838X>

студентка факультету соціології

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

А. Ю. ТащенкоORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6038-7337>

кандидатка соціологічних наук,

асистентка кафедри соціальних структур та соціальних відносин

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

**ВПЛИВ МІЖСОБИСТІСНИХ ВІДНОСИН ЯК СКЛАДНИКА КОРПОРАТИВНОЇ КУЛЬТУРИ
НА ОРГАНІЗАЦІЙНУ ЕФЕКТИВНІСТЬ**

Постановка проблеми та її зв'язок із важливими науковими чи практичними завданнями. Кожна організація ставить перед собою цілі – як виробничі, так і іншого характеру – і спрямовує свою діяльність на їх досягнення. Міру досягнення цих цілей назвали організаційною ефективністю, й основною метою формування соціально-трудова відносин у межах певної організації є якраз забезпечення її ефективності, проте вона визначається не лише досягненням певних цілей, а і забезпеченням найкращих можливих результатів за витрати найменшої з можливої кількості ресурсів узагалі. Звісно, навіть із наведеним уточненням такий погляд вже вважається дещо застарілим, адже, якщо розглядати комерційну діяльність підприємств, то ринок відійшов від орієнтації лише на виробництво та збут продукції чи послуг, де попит формували саме виробники. У центрі знаходиться «Його Величність Споживач», який диктує свої потреби, і досягти ефективності можна, лише дотримуючись цих запитів.

Потреби споживачів постійно зростають та урізноманітнюються, і задовольнити їх, дотримуючись лише правила мінімізації витрат ресурсів, неможливо. Доречнішим орієнтиром є баланс між витратами та здобутками – щоб навіть найбільші ресурсні витрати були мінімальними порівняно з отримуваними від них доходами. І хоча йдеться саме про економічну вигоду, цей принцип зазвичай стосується усіх аспектів організаційної ефективності (як внутрішніх, так і зовнішніх). Інакше існування організацій було би просто нелогічним, адже, неефективні, вони приносять власникам лише збитки, проте організація як така є не лише джерелом доходу, а і невід'ємною частиною життя дорослої працездатної людини. Оскільки

саме злагоджена праця дає змогу досягати цілей виробничого характеру, необхідно спрямовувати зусилля на забезпечення сприятливого середовища для праці. Такою, що має бути найпершим інструментом злагодження, визнана корпоративна культура, яка би згуртовувала колектив спільними цінностями, визначала норми взаємодії, окреслювала напрямки розвитку співпраці тощо, що має полегшувати роботу та всіляко мотивувати працівників. Останніми роками це питання особливо активно обговорюється у публічному просторі – зокрема, це помітно на прикладах експертних спроб сформулювати «шкідливі поради» для розбудови корпоративної культури [6] або ж оцінити етичність, безпечність та експансійні перспективи унікальних корпоративних культур на кшталт культур Amazon і Netflix [1; 10]. Ці антипоради та кейси стали додатковими підтвердженнями того, що, крім суто економічних аспектів організаційної ефективності, як і раніше, потрібно не забувати і про соціальні та культурні.

Аналіз останніх досліджень і публікацій, виділення невирішених раніше частин загальної проблеми. Своєрідним «гарним організаційним тоном» є те, коли у списку пріоритетних видів діяльності знаходиться розвиток корпоративної соціальної відповідальності. Узагальнюючи наукові напрацювання зарубіжних і вітчизняних дослідників щодо корпоративної соціальної відповідальності, Г. Пермінова зазначає, що здебільшого її трактують як добровільну діяльність компаній приватного і державного секторів, спрямовану на дотримання високих стандартів операційної та виробничої діяльності, соціальних стандартів і якості роботи з персоналом,

мінімізації шкідливого впливу на навколишнє середовище тощо з метою вирівнювання наявних економічних і соціальних диспропорцій, покращення результативності бізнесу та показників прибутковості у довгостроковій перспективі, створення довіри між бізнесом, суспільством і державою тощо [9, с. 83–84]. Існує багато варіантів заходів корпоративної соціальної відповідальності, які можна запроваджувати одночасно, щоб досягти максимальної ефективності у роботі з персоналом, однак члени організації можуть потребувати та сприймати не всі впроваджені заходи, бо останні можуть, по-перше, просто не вписуватися у шаблон прийнятих вертикальних і горизонтальних відносин у організації, по-друге, сприйматися або «недостатньо», або «занадто» особистісно забарвленими, пояснити що з позиції лише психології / соціальної психології буде недостатнім. Відповідно, деякі заходи не зможуть посприяти бажаному покращенню трудового й позатрудового життя працівників. Отже, вбачається актуальним соціологічний пошук взаємозв'язків міжособистісних відносин і досягнення ефективності з погляду розвитку та покращення якості життя працівників.

Організаційну ефективність можна розглядати з погляду цільового, системного та вибіркового підходів. *Цільовий* передбачає орієнтацію на досягнення певних заздалегідь поставлених цілей (зазвичай економічних). Цей підхід здебільшого орієнтований на зовнішню організаційну ефективність і на те, щоб чітко ставити перед собою конкретні досяжні цілі, знаходити раціональні способи їх досягнення або наближення до них і напевне знати, як оцінити та виміряти ефективність [13]. *Системний* підхід характеризується спрямованістю на внутрішню організаційну ефективність, забезпечення внутрішньої єдності та гнучкості для адаптації до мінливого середовища. Його прибічники виходять із міркувань, що сильна внутрішня структура організації з чітким розподілом ресурсів, визначенням ієрархічних залежностей, правилами взаємодії учасників і підтримкою їх відносин забезпечить ефективну діяльність за будь-яких умов і виконання будь-яких поставлених завдань [13]. *Вибірковий підхід* розбудовується на основі «стратегічних складників», що є надважливими для досягнення бажаного рівня ефективності діяльності організації. Він спирається на стратегію прийняття рішення Г. Саймона [12, с. 55–56]: обирати ті рішення, які будуть найбільш задовільними для вирішення усіх аспектів певної проблеми, тобто, хоч і не будуть ідеально підходити для кожного з них, але призведуть до досягнення бажаного результату без затрати величезної кількості ресурсів на пошук ідеального важкодоступного способу [13]. Кожна організація обирає свій аспект

організаційної ефективності, у напрямку якого спрямовує свої зусилля, і кожен із перелічених підходів все одно буде приносити користь в окремих, призначених для нього випадках. Для нас найбільш цікавим є погляд із позиції системного підходу, оскільки ми погоджуємося, що розвиток внутрішньої корпоративної соціальної відповідальності є більш важливим способом досягнення організаційної ефективності. У цьому разі слід враховувати корпоративну культуру організації, і **мета нашої статті** – обґрунтувати причинний зв'язок міжособистісних відносин як складової частини корпоративної культури й організаційної ефективності заради більш точного розуміння необхідності окремих заходів корпоративної соціальної відповідальності.

Виклад дослідження з обґрунтуванням отриманих результатів. Відомо, що спочатку трудові відносини стають підґрунтям для утворення між індивідами взаємодії емоційного характеру, в організації виникає свій соціально-психічний клімат і стиль трудової діяльності, з'являється особлива культура праці, що зрештою зумовлює набуття трудовими відносинами соціального характеру та трансформацію їх уже в соціально-трудова з формуванням корпоративної культури організації. Соціологічна уява дозволяє розглядати корпоративну культуру, інтегруючи інші контексти її прояву в суспільстві загалом [3, с. 138, 142] й у сутності, культуру окремих організацій можна вважати аналогом національної культури на мезорівні. Основною відмінністю між ними є те, що національні культурні відмінності засвоюються дітьми у віці до 10 років від батьків, які, у свою чергу, засвоювали їх у тому ж віці, і ці цінності є достатньо стійкими та потребують зміни багатьох поколінь, щоби також бути зміненими. Організаційна ж культура вкорінена у практиках, засвоєних на роботі, і її цінності можуть змінюватися значно швидше [17, с. 389–390]. Про важливість культури для ефективної роботи організації писав, зокрема, М. Вебер. Його теорія раціональної бюрократії описувала чітко регламентовану організацію, яка, дотримуючись певних правил праці та взаємодії між членами колективу, досягала би максимальної ефективності виробництва. Можна сказати, що він описував організаційну культуру, яка характеризувалася досконалою системою раціонального поділу та граничною стандартизацією діяльності, всезагальною формалізацією та жорсткою визначеністю організації, які виключали можливість свавілля та самодіяльності у процесі праці. Саме присутність «людського фактору» Вебер вважав основною перешкодою у досягненні абсолютної ефективності організації такого типу [5, с. 11–14]. Крім бюрократичного типу, є також патримоніальний і харизматичний. У їх основі, на відміну

від знеособленої бюрократії, лежать особистісні відносини підпорядкування, бо патримоніальний тип ґрунтується на вірі у святість і спадкоємність традицій і легітимність заснованої на них влади правителів, а харизматичний – на вірі у виняткову святість, героїзм, високу місію і зразковий характер лідера [11, с. 187]. Відповідно, для цих типів організаційної культури особистісна забарвленість взаємодій постає необхідною та бажаною умовою їх ефективності.

З погляду теорії більш сучасного соціолога – П. Бурдьо, корпоративну культуру можна розглядати як одну зі складових частин соціального простору. Вона має комплексний характер, виступає єдністю певних принципів, цінностей, правил поведінки, діяльності, гри членів корпорації і як наслідок – складовою частиною стратегії досягнення успіху на ринку, проте, будучи полем *соціального* простору, корпоративна культура не просто має власну структуру, правила, специфічні закономірності та логіку функціонування [16, с. 66], а й власну динаміку у зв'язку організації як такої (з її «сенсом гри») та класового габітуса [20]. У свою чергу, класовий габітус передбачає побудову власного образу як такого, що тяжіє або до «особистого блага», або до «колективної солідарності» [4, с. 34].

З одного боку, існує думка, що тісні, дружні взаємини сприяють щільнішій згуртованості колективу, вищому рівню комфортності та, як наслідок, більш ефективній праці. З іншого – є альтернативне переконання: вони непродуктивні, бо можуть відволікати від основного заняття, заважати прийняттю об'єктивних рішень, розмивати рамки субординації на робочому місці тощо. Така суперечність поглядів щодо ролі міжособистісних відносин у забезпеченні ефективності підводить нас до своїх передумов – успішності протилежностей на практиці, а отже, і до питання типологізації корпоративних культур, яким займалися багато науковців. Наприклад, В. Аучі виокремлює ринкову, бюрократичну та кланову корпоративні культури [19, с. 83–88]. Ф. Тромпенаарс і Ч. Хемпден-Тьорнер говорять про корпоративні культури «сім'я», «Ейфелева вежа», «самокерована ракета» й «інкубатор» [14, с. 322–365], хоча їм належить і інакша цікава типологізація, яку ми згадаємо нижче. Завдяки Г. Хофстеде запропоновано виділяти полярні типи корпоративних культур через п'ять вимірів, доречних для розгляду культури національної: індивідуалізм/колективізм, дистанція влади, неприйняття невизначеності, мужність/жіночість, довгострокова орієнтація [7, с. 3–9; 15, с. 24]. Ч. Хенді розрізняє рольову, орієнтовану на владу, командну й індивідуалістичну (або «зіркову») корпоративні культури [2, с. 49–52], а М. Туленков та О. Ковтун – солідаристську, ринково-індивідуа-

лістичну, інноваційно-адаптивну та формалізовану [15, с. 26]. Різні типи корпоративних культур ґрунтуються на альтернативних особливостях розбудови середовища праці та на різному ставленні до результатів як праці, так і зазначеної розбудови. Наш інтерес – до соціального аспекту, тому ми взялися розглядати організаційну ефективність із погляду корпоративної соціальної відповідальності.

Корпоративну соціальну відповідальність прийнято розділяти на зовнішню та внутрішню. Зовнішня корпоративна соціальна відповідальність стосується відповідальності за місцеву громаду, ділових партнерів і постачальників, замовників, державні органи та неурядові організації, що представляють місцеві громади, а також за благодійність, волонтерство й охорону навколишнього середовища. Практика внутрішньої корпоративної соціальної відповідальності пов'язана безпосередньо із фізичним і психічним середовищем роботи. Вона виражається у турботі про здоров'я та добробут працівників, їхнього навчання й участі у бізнесі, рівність можливостей, забезпечення балансу «робота/сім'я» [18, р. 67]. Отже, внутрішня корпоративна соціальна відповідальність торкається відносин власників і керівництва із працівниками та спрямована не лише на дотримання законодавчих норм працевлаштування, юридичних і правових аспектів управління персоналом тощо, а й на добровільний відгук організації на проблеми своїх працівників. Головні ідеї внутрішньої корпоративної відповідальності виходять із міркувань про те, що компанія повинна цінувати своїх працівників і піклуватися про них у всіх сферах їхнього життя, щоб вони повністю віддавалися роботі та почувалися частиною великої справи [8, с. 138–139]. Зокрема, до заходів внутрішньої корпоративної соціальної відповідальності відносять:

- 1) відсутність дискримінації під час найму на роботу;
- 2) відсутність дискримінації у кар'єрному просуванні;
- 3) забезпечення захисту життя та здоров'я працівників;
- 4) будівництво житла для працівників / допомогу з його пошуком для винаймання / кредитування на його купівлю;
- 5) забезпечення можливості підвищення кваліфікації, постійного навчання для працівників;
- 6) повагу до сімейних обов'язків працівників, гнучку систему зайнятості та відпусток;
- 7) обґрунтовані заходи задля трудової реалізації вразливих груп (таких як корінні представники місцевих спільнот, мігранти, люди з інвалідністю тощо);
- 8) організацію відпусток і відпочинку усім трудовим колективом;

9) навчання й інформування працівників щодо соціальної відповідальності [8, с. 140–141].

Окреслене дає підстави для дослідження і подальшого зіставлення: 1) окремих заходів внутрішньої корпоративної відповідальності, які впроваджуються організаціями; 2) рівня задоволеності працівників наявністю або запровадженням заходів корпоративної соціальної відповідальності у контексті міжособистісних відносин, що виникають у межах різних корпоративних культур; 3) рівня необхідності для працівників впровадження певних заходів у цьому самому контексті. Ми хотіли би звернутися до уже згаданих вище Ф. Тромпенаарса та Ч. Хемпденом-Тюрнера і запропонованих ними бінарних опозицій для розрізнення відносин у межах корпоративних культур, що здобувають інакші – більш соціологічні – назви та розглядаються на додачу до дуже метафоризованої типологізації за ключовою орієнтованістю («сім'ї» – на владу, «Ейфелевої вежі» – на роль, «самокерованої ракети» – на мету, «інкубатора» – на особистісний розвиток). Зупинимось лише на тих, які безпосередньо стосуються саме міжособистісної компоненти [14, с. 66], а саме таких як:

1. універсалізм/партикуляризм;
2. індивідуалізм/колективізм;
3. дескрипція (досягнення)/аскрипція (приписування).

За дотримання універсалістських поглядів члени організації вибудовують свої взаємодії відповідно до чітких загальноновизнаних стандартів. Навіть тоді, коли їх порушення не призвело би до якихось поганих наслідків, необхідність дотримання правил залишається беззаперечною. Відносини завжди узгоджуються за детальними, максимально вичерпними контрактами, яким працівники планують слідувати із точністю до найменших дрібниць. У своїх судженнях і поведінці щодо інших працівників вони також переконані, що до кожного потрібно ставитися і застосовувати певні дії згідно із правилами, однаковими для всіх. Представники ж партикуляристських поглядів схильні робити постійні винятки із правил, орієнтуватися лише на поточні події, «діяти за ситуацією». За підписання *контракту* для них дуже важливим є налагодження *контакту*, і вони витратять купу часу на обговорення, але вибудують добрі, теплі відносини або взагалі відмовляться від них і міркувань над умовами співпраці, бо контракти сприймаються лише як другорядні рамки відносин. Приймаючи якісь важливі робочі рішення, партикуляристи орієнтуються на своє особисте ставлення до інших працівників і схильні покладатися на людські якості інших [14, с. 71–72].

В індивідуалістично налаштованих корпоративною культурою відносинах працівники розра-

ховують насамперед на самих себе: вони звикли (або привчаються) *самостійно* досягати усіх цілей, *самостійно* виконувати завдання і нести відповідальність за виконання – нагороди або покарання отримують також одноосібно. Коли відбуваються перемовини з партнерами, надається перевага відправці одного представника від імені організації, вповноваженого приймати там усі рішення «безконтактно», тобто на власний розсуд. Це відображається і на дозвіллі: працівники зазвичай їздять відпочивати або наодинці, або парами. Колективістично «запрограмовані» відносини спрямовані на те, щоби працівники були схильними думати над усіма завданнями разом, ставити перед собою спільні проміжні цілі та спільно їх досягати, у разі помилки когось із команди відповідальність за наслідки нести всім разом. На перемовини з партнерами відправляють декількох працівників, які можуть довго радитися між собою, але приймають рішення від імені організації, тільки знайшовши компроміс, що задовольняє кожного без винятку. І на дозвіллі, відповідно, також віддається перевага тому, щоб їхати на відпочинок усім колективом: разом працювали – разом і сили відновлювати [14, с. 109–120].

Останньою обраною нами є пара «дескрипція (досягнення)/аскрипція (приписування)». У дескриптивній корпоративній культурі відносини ґрунтуються на досягнутому статусі працівника, тобто на думку про нього/неї впливають передусім його/її успіхи та досягнення у роботі. Не є характерним використання у зверненнях одне до одного звань чи титулів, адже зовсім не вони є підставою для високої позиції в організації. Менеджерами високої ланки можуть стати будь-які працівники, які заслужили це своєю працею та досвідом незалежно від віку та статі. Для відносин в аскриптивній корпоративній культурі характерна орієнтація на приписаний статус, що здебільшого формується на основі вікових, статевих, професійних, освітніх ознак та авторитетних зв'язків у суспільстві. Вітається щедre «підкреслювальне» використання титулів і звань, а досягти високої ланки зазвичай вдається лише тим, хто підходить під певні критерії за статтю, віком, освітою тощо (зазвичай – чоловікам середнього віку з необхідною кваліфікацією) [14, с. 209–210].

Таким чином, за описаними вище критеріями можна узагальнити найдоречніші індикатори для емпіричного вимірювання міжособистісних відносин як складової частини корпоративної культури (див. табл. 1).

Згідно із нашими попередніми припущеннями в українському суспільстві в основі корпоративної культури мають лежати здебільшого партикуляристські, індивідуалістські та дескриптивні типи міжособистісних відносин. Працівники, які належать до організації з дескриптивними

Таблиця 1

Міжособистісні відносини як складова частина корпоративної культури

Партикуляристські – універсалістські відносини	
(1) важливість відчуття контакту (2) підґрунття для формування ставлення до колег та/чи підлеглих	
1. У центрі – формальні домовленості. 2. До кожного, хто підпадає під одне і те саме правило, потрібно ставитися (і поводитися) однаково.	1. У центрі – власне міжособистісні відносини. 2. Краще ставитися (і поводитися) потрібно до тих, кого особисто добре знаєш і кому на основі цього можеш довіряти.
Індивідуалістські – колективістські відносини	
(1) орієнтація людського ресурсу у процесі праці (2) спосіб виконання завдань і несення відповідальності за помилки (3) спосіб представництва на переговорах (4) компанія для відпочинку	
1. Орієнтація на себе. 2. Кожен працює окремо й індивідуально відповідає за помилки. 3. Представником організації обирають одну особу, яка може приймати рішення автономно від інших і не рахуючись із думками решти працівників. 4. Відпочинок – самостійно або парами.	1. Орієнтація на інтереси та проміжні цілі, спільні для всіх. 2. Усі працюють у команді та разом відповідають за помилки. 3. Для представництва обирається група працівників, котра буде радитися між собою та з керівництвом для прийняття рішення. 4. Відпочинок – усім колективом.
Дескриптивні – аскриптивні відносини	
(1) підстави для наділення високим статусом (2) наявність соціальних нерівностей	
1. Статус визначається досягненнями та здібностями людини. 2. Відсутня дискримінація працівників за позапрофесійними ознаками, для підтримки у кар'єрному русі важливими є досвід і конкретні професійні вчинки.	1. Статус визначається на основі статі, віку, престижу освіти, суспільних зв'язків. 2. Присутня дискримінація за позапрофесійними ознаками, не всі мають однакові шанси отримати підтримку, щоб зайняти високі посади, суто за свою працю.

відносинами, більшою мірою мають потребувати запровадження заходів викорінення дискримінації під час найму й у кар'єрному зростанні, постійного навчання та підвищення кваліфікації; працівники, які належать до організації з колективістськими відносинами – запровадження заходів охорони здоров'я, забезпечення житлом, навчання та інформування про корпоративну соціальну відповідальність; працівники, котрі належать до організації з партикулярістськими відносинами – запровадження заходів забезпечення гнучким графіком і відпустками, а також трудової реалізації представникам вразливих груп. Водночас ми очікуємо, що організаціями здебільшого запроваджуються заходи по розвитку здібностей працівників і підвищення їх кваліфікації, медичного страхування, викорінення дискримінації під час найму й у кар'єрному зростанні, й меншою мірою – заходи забезпечення працівників житлом, гнучкою системою зайнятості та відпусток, заходів навчання та інформування у сфері корпоративної соціальної відповідальності. Чи підтвердяться наші гіпотези та чи буде це призводити до незадоволення працівників впровадженням заходів підтримки та покращення життя співробітників в організації й думкам про низький рівень необхідності

деяких найпоширеніших заходів – наше питання на майбутнє.

Висновки з дослідження і перспективи подальших пошуків. Отже, завдяки аналізу літератури ми отримали уявлення про те, що тип міжособистісних відносин в організації, визначений особливостями корпоративної культури, цілком спроможний формувати та регулювати потреби працівників у специфічних заходах внутрішньої корпоративної соціальної відповідальності. Це знання та його похідні можуть бути корисними для керівників організацій, оскільки існує загроза впровадження тих заходів, що не будуть позитивно сприйматися працівниками через входження у суперечність із особливостями корпоративної культури та міжособистісними відносинами в її межах. Розуміння потенційної наявності таких залежностей і наявність інструментів для їх вимірювання є важливим, тому що успішний розвиток внутрішньої корпоративної соціальної відповідальності здатний підкріплювати і розвиток зовнішньої корпоративної відповідальності та, як наслідок, підвищувати організаційну ефективність із обох сторін. Особисто для себе дослідницькі перспективи у цьому науковому напрямі ми вбачаємо в тому, щоби емпірично перевірити наявність зв'язку,

по-перше, між типом міжособистісних відносин, які лежать в основі корпоративної культури організацій, і впроваджуваними в них заходами внутрішньої корпоративної соціальної відповідальності, по-друге, між типом міжособистісних відносин, що лежать в основі корпоративної культури організацій, і суб'єктивними оцінками задовільності та необхідності впроваджуваних заходів внутрішньої корпоративної соціальної відповідальності.

Література

1. Алимахомад-Уилсон Дж., Рис Э. Лучший день для сопротивления безжалостной эксплуатации работников Amazon / пер. О. Ворошиловой. *Спільне: журнал соціальної критики*. 27 жовтня 2020 р. URL: <https://commons.com.ua/uk/luchshij-den-dlya-soprotivleniya-bezzhalostnoj-ekspluatatsii-rabotnikov-amazon/> (останнє звернення 01.05.2021)
2. Асаул А.Н., Асаул М.А., Ерофеев П.Ю., Ерофеев М.П. Культура организации: проблемы формирования и управления. Санкт-Петербург : Гуманистика, 2006. 201 с.
3. Бондаренко О. Соціологічне визначення поняття «корпоративна культура». *Нова парадигма*. 2016. Вип. 130. С. 132–146.
4. Бурдьё П. Различение: социальная критика суждения / пер. О.И. Кирчик, научн ред. Н.А. Шматко, В.В. Радаев. *Экономическая социология*. 2005. Т. 6. № 3. С. 25–48.
5. Вебер М. Бюрократия. *Классики теории государственного управления: Американская школа. Хрестоматия* / сост. Д. Шафритц, А. Хайд. Москва : Зерцало, 2003. 800 с.
6. Жигач А. Культурный код. Вредные советы о корпоративной культуре. *Деловой Петербург*. 17 сентября 2019 г. URL: https://www.dp.ru/a/2019/09/16/Kulturnij_kod (останнє звернення 01.05.2021)
7. Колонтай М.М. Влияние национальных культур на становление и развитие менеджмента в разных странах (исследования Гирта Хофстеде). URL: <http://www.research.by/webroot/delivery/files/ecowest/1999n2r06.pdf> (останнє звернення 01.05.2021)
8. Корпоративная социальная ответственность : учебник / Э. Коротков, О. Александрова, С. Антонов и др. ; под ред. Э. Короткова. Москва : Юрайт, 2013. 445 с.
9. Пермінова Г.В. Аналітично-концептуальні підходи до проблеми корпоративної соціальної відповідальності. *Вісник Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут»*. *Політологія. Соціологія. Право*. 2013. № 4. С. 81–84.
10. Преображенский В. Почему Netflix увольняет адекватных сотрудников во имя свободы и креативности. *Медиаплатформа vc.ru*. 23 октября 2020 г. URL: <https://vc.ru/u/624588-valentin-preobrazhenskiy/169825-pochemu-netflix-uvolnyaet-adekvatnyh-sotrudnikov-vo-imya-svobody-i-kreativnosti> (останнє звернення 01.05.2021).
11. Резник В. Теории социального порядка: особенности структурирования и преподавания по объяснительной схеме Дж. Коулмена. *Социология: теория, методы, маркетинг*. 2015. № 4. С. 174–201.
12. Саймон Г.А. Теория принятия решений в экономической теории и в науке о поведении. *Вехи экономической мысли Т. 2. Теория фирмы* / под ред. В.М. Гальперина. Санкт-Петербург : Экономическая школа, 2000. С. 54–72.
13. Стадник В.В., Йохна М.А. Менеджмент : навчальний посібник / Київ : Академвидав, 2003. 464 с. URL: https://lubbook.org/book_308_glava_100_14.1.Sutn%D1%96st_organ%D1%96za%D1%81%D1%96j.html (останнє звернення 01.05.2021)
14. Тромпенаарс Ф., Хэмпден-Тёрнер Ч. Национально-культурные различия в контексте глобального бизнеса / пер. с англ. Е.П. Самсонов. Минск : ООО «Попурри», 2004. 528 с.
15. Туленков М.В., Ковтун О.С. Типологічні засади корпоративної культури господарської організації. *Соціальні технології: актуальні проблеми теорії та практики*. 2014. Вип. 64. С. 21–27.
16. Шаталова Я.О. Корпоративна культура як поле соціального простору. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. Серія: Філософія. Філософські перипетії*. 2017. Вип. 56. С. 62–67.
17. Hofstede, G. National Cultures, Organizational Cultures, and the Role of Management. *F. Gonzalez (Ed.): Values and Ethics for the 21st Century*. Madrid, 2011. P. 459–81.
18. Low, M.P. Corporate Social Responsibility and the Evolution of Internal Corporate Social Responsibility in 21st Century. *Asian Journal Of Social Sciences And Management Studies*. 2015. № 3 (1). P. 56–74.
19. Ouchi, W. Theory Z: How American Business can meet the Japanese / W. Ouchi Reading, MA: Addison-Wesley, 1981, xii + 283 pp. *Group & Organization Studies*. 1981. № 6 (3). P. 386–388. URL: <https://doi.org/10.1177/105960118100600316> (останнє звернення 01.05.2021)
20. Souza, E.C.L. de, & Fenili, R.R. (2016) The study of organizational culture through practices: a proposal in the light of Bourdieu's legacy. *Cadernos EBAPE. BR*. 2016. № 14 (4). P. 872–890. URL: <https://doi.org/10.1590/1679-395141183> (останнє звернення 01.05.2021)

Анотація

Панасенко Ю. А., Тащенко А. Ю. Вплив міжособистісних відносин як складника корпоративної культури на організаційну ефективність. – Стаття.

Стаття присвячена обґрунтуванню причинного зв'язку міжособистісних відносин як складника корпоративної культури й організаційної ефективності заради більш точного розуміння необхідності окремих заходів корпоративної соціальної відповідальності. Організаційну ефективність авторки інтерпретують у руслі системного підходу з погляду досягнення соціальних цілей і місій через заходи корпоративної соціальної відповідальності на прикладі її внутрішньої складової частини. Внутрішня корпоративна соціальна відповідальність спрямована не лише на дотримання законодавчих норм, а й на практикування добровільного відгуку організації на проблеми своїх працівників. Корпоративна культура вводиться у поле

дослідницької уваги на правах важливої детермінанти розвитку міцної внутрішньої структури організації. Роботи класиків соціології дають підстави підтвердити її зв'язок із організаційною ефективністю – зокрема, з погляду теорії бюрократії (М. Вебер) і теорії соціального простору (П. Бурдьо). Корпоративна культура передбачає певні особливості цінностей, правил поведінки та спілкування працівників організації, типологізацією чого займався чимало науковців – згадано підходи В. Аучі, Ф. Тромпенаарса та Ч. Хемпдена-Тьорнера, Г. Хофстеде, Ч. Хенді, М. Туленкова й О. Ковтуна. Авторки розглядають міжособистісні відносини на основі типів корпоративної культури, виокремлених Ф. Тромпенаарсом і Ч. Хемпденом-Тьорнером, таких як універсалістська – партикуляристська, індивідуалістська – колективістська, дескриптивна – аскриптивна. Як передумову емпіричної перевірки наявності або відсутності зв'язку міжособистісних відносин і внутрішньої корпоративної соціальної відповідальності запропоновано узагальнення найдоречніших індикаторів міжособистісних відносин як складової частини корпоративної культури та гіпотези щодо потреб працівників у цьому контексті.

Ключові слова: міжособистісні відносини, корпоративна культура, організаційна ефективність, внутрішня корпоративна соціальна відповідальність.

Summary

Panasenko Yu. A., Tashchenko A. Yu. The influence of interpersonal relations as a component of corporate culture on organizational efficiency. – Article.

The article is devoted to the substantiation of the causal connection of interpersonal relations as a component of corporate culture and organizational efficiency. It is done to better understand the need for

certain measures of corporate social responsibility. The authors interpret the organizational efficiency in line with the system approach in terms of achieving social goals and missions through measures of corporate social responsibility on the example of its internal component. Internal corporate social responsibility is aimed not only at compliance with legal norms, but also at practicing the voluntary response of the organization to the problems of its employees. Corporate culture is introduced into the field of research attention as an important determinant of the development of a strong internal organizational structure. The works of the classics of sociology give grounds to confirm its connection with organizational efficiency, in particular, in terms of the theory of bureaucracy (M. Weber) and the theory of social space (P. Bourdieu). Corporate culture means particular qualities of values, rules of conduct and communication of employees of the organization, the typologization of which many scientists were engaged in. The authors mentioned the typologization approaches of W. Ouchi, F. Trompenaars and Ch. Hampden-Turner, G. Hofstede, Ch. Handy, M. Tulenkov and O. Kovtun. Also, the authors consider interpersonal relations on the basis of corporate culture types identified by F. Trompenaars and Ch. Hampden-Turner: universalistic – particularistic, individualistic – collectivistic, descriptive – ascriptive. As a prerequisite for verifying the presence or absence of connection between interpersonal relationships and internal corporate social responsibility empirically, it has been proposed to summarize the most relevant indicators of interpersonal relationships as part of corporate culture and to get acquainted with the hypotheses about the employee needs in this context.

Key words: interpersonal relations, corporate culture, organizational efficiency, internal corporate social responsibility.

ПОЛІТОЛОГІЯ

УДК 32:174(477):316.77

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9682>**О. М. Вагіна**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6526-9559>

кандидат історичних наук, доцент,

доцент кафедри політології

Запорізького національного університету

**ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОГО СТИЛЮ ПОЛІТИЧНОГО СПІЛКУВАННЯ В УКРАЇНІ
ЯК ВИКЛИК СУЧАСНОЇ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**

Постановка проблеми. Сучасні світові глобалізаційні процеси, зокрема у політичній сфері, активізація міжкультурної комунікації на рівні держав і регіонів зумовлюють підвищену увагу до політичної етики, адже дотримання норм моралі політичними діячами запобігає виникненню конфліктних ситуацій і зміцнює репутацію як самих політиків, так і держав, які вони представляють. Вирішення соціальних конфліктів потребує від політичних діячів оволодіння етикою та методологією діалогового спілкування, а за умов глобалізації діалог часто набуває характеру мультикультурного полілогу. Врахування соціокультурних відмінностей між партнерами/опонентами – один із чинників успішності перебігу переговорів, особливо політичних.

Мультикультуралізм як суспільно-політичний процес постмодерної епохи несе ідею відсутності домінуючих культур і повністю відкидає етноцентризм. У процесі політичної комунікації виявляються особливості культур різних народів. Тому ефективність та успішність переговорів, зокрема політичних, потребують завчасної обізнаності з національно-культурними особливостями й урахування їх ще на етапі підготовки до перемовин. Нехтування з боку політичних лідерів соціокультурними регіональними особливостями може спричинити виникнення непорозумінь, а іноді й конфліктів.

З іншого боку, Україна як поліетнічна, поліконфесійна та полікультурна країна має забезпечувати всім громадянам гідний рівень життя та гарантувати дотримання їхніх прав і свобод. На всіх рівнях здійснення політики комунікація є найголовнішим інструментом для усунення суперечностей і запобігання можливим конфліктам. Саме тому формування власного національного стилю ділового спілкування в Україні є вкрай необхідним та актуальним.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Питання національного стилю офіційно-ділової

комунікації розглядається у багатьох працях вітчизняних і зарубіжних науковців у контексті дослідження проблематики, пов'язаної з переговорними політичними процесами. С. Шеретов фокусує увагу на аналізі сутності та функцій міжнародних переговорів, правилах і стилях їх проведення, наголошує на тому, що ведення переговорів представниками різних народів суттєво впливає на їх перебіг і характер [14]. Особливо корисними для нашого дослідження є праці І. Василенко [2; 3], у яких окремі розділи присвячено національним стилям ведення переговорів. М. Добрава у контексті дослідження ролі переговорного процесу у врегулюванні політичних конфліктів аналізує специфіку національних стилів ведення політичних переговорів [6]. Вивчення окремих аспектів, дотичних до теми дослідження, займаються представники й інших наукових галузей: філософи, лінгвісти, психологи та ін. Серед таких праць слід згадати роботи О. Гаврилів [4], В. Гресько [5], С. Дрожжиної [7], Т. Потапчук [9] та ін.

Водночас особливості українського національного стилю політичної комунікації не стали поки що предметом спеціального комплексного дослідження й залишаються сьогодні недостатньо вивченими. Все вищезазначене зумовило вибір теми, визначення мети та завдань дослідження.

Мета статті – дослідити проблему формування стилю офіційно-ділової комунікації в Україні, виокремити особливості українського національного стилю політичного спілкування.

Виклад основного матеріалу доцільно розпочати з уточнення провідних понять дослідження. Національний стиль ділового спілкування – це унікальний набір особливостей етикету, поведінки, культурних цінностей і традицій кожного народу. Це зумовлено його ментальністю, історичною пам'яттю та рисами національного характеру. Знання про вищезазначені особливості є вкрай необхідними як для політиків, так

і для людей інших професій, котрі комунікують з іноземцями, для уникнення зіткнення національних культур і нівелювання пов'язаних із цим незручностей. У контексті нашої роботи заслуговує на увагу формулювання С. Шеретова, який під національним переговорним стилем розуміє особливості національного характеру і культури, найбільш поширені особливості мислення, сприйняття і поведінки, що впливають на процес підготовки та проведення переговорів [14, с. 73]. На думку І. Василенко, під національним стилем ведення переговорів слід розуміти прихильність до певних культурних цінностей, традицій і звичаїв, орієнтацію на специфічні механізми прийняття рішень, а також дотримання певних правил поведінки, глибоко вкорінених у національній культурі [2, с. 275].

Унікальність кожного народу зумовлює необхідність визначення ще одного спорідненого поняття. Національний характер – специфічна, історично утворена системна цілісність стійких різноманітних рис і властивостей, типових для певної національної спільноти, які надають цій спільноті якісної визначеності, що дає змогу відрізнити психологію однієї нації від інших [9].

Внаслідок етногенезу й у процесі міжкультурної комунікації у свідомості людей формуються певні уявлення про світогляд, поведінку, культуру представників різних народів, що згодом виражається у національних стереотипах. Як зазначає О. Гаврилів, національний стереотип – це емоційно-насичений узагальнений образ національної групи або її представників, який сформувався історично у контексті розвитку міжетнічних відносин [4, с. 318].

Дотичним до вищезазначеної проблематики є й поняття ментальності. За усієї багатоманітності тлумачень під ментальністю найчастіше розуміють стійкі структури духовного життя, що утворюють певний «рамковий формат» сприйняття світу і визначають той чи інший спосіб дії. Згідно із філософським енциклопедичним словником ментальність – це «характеристика специфіки сприйняття та тлумачення світу в системі духовного життя того чи іншого народу, які уособлюються певними соціокультурними феноменами... Зміст ментальності задається усталеними, карбованими історичним досвідом формами та способами виразу інтелектуальних та емоційних реакцій, стереотипами поведінки, архетипами культури...» [13, с. 369].

Наша стаття охоплює сферу офіційно-ділової комунікації, тому одним із ключових понять є «культура спілкування» – філософсько-етичний термін, що окреслює норми та принципи продуктивного спілкування і їх реалізацію у бутті особистості чи суспільства [13, с. 315]. Одним із різновидів офіційно-ділового спілкування є політична

комунікація – процес, який охоплює політичну сферу життєдіяльності та за допомогою якого відбувається обмін інформацією та безпосереднє спілкування між політичними суб'єктами (владними інститутами, політичними партіями, рухами, політичними лідерами, населенням тощо).

Обґрунтування актуальності нашого дослідження зумовило необхідність використання поняття мультикультуралізму. Хоча це явище є продуктом постмодерну, а його вивчення лише набирає обертів, можна навести безліч тлумачень цього терміна. Як зазначає С. Дрожжина, мультикультуралізм – це стан, процеси, погляди, політика культурно неоднорідного суспільства, орієнтовані на свободу вираження культурного досвіду, визнання культурного розмаїття; культурний, політичний, ідеологічний, релігійний плюралізм, визнання прав меншин як на суспільному, так і на державному рівні [7, с. 98].

Сучасні дослідники й науковці дедалі частіше звертаються до теми кросс-культурних бар'єрів у політичному переговорному процесі. В епоху глобалізації й активної міжнародної комунікації надзвичайно вагомими якостями учасника переговорів є здатність розуміти невербальну мову й уважне ставлення до етнокультурних особливостей, адже саме культурні бар'єри можуть створити суттєві перешкоди на шляху до досягнення бажаних домовленостей, тому для політиків вкрай важливо вміти їх долати або уникати.

У контексті міжнародної політичної комунікації культурні відмінності виражаються у ритуалах вітання, обміну подарунками, манері поведінки, вираженні емоцій, пунктуальності. Як слушно зазначає І. Василенко, пильна увага до цих аспектів кросс-культурних комунікацій допоможе учасникам міжнародних переговорів уникнути незручних ситуацій і продемонструвати свою повагу до іноземних партнерів [3].

Україна – молода держава, яка з'явилася на мапі світу з демаркованими та делегітимізованими кордонами лише 30 років тому. Внаслідок своєрідного історичного розвитку та геополітичних особливостей українська ментальність формувалася під впливом сильних держав із доволі різними культурами (Російської й Австро-Угорської імперій, СРСР, Польщі, Румунії). Саме тому населення децю віддалених регіонів України поряд із чіткою ідентифікацією себе з українською нацією може значно відрізнитися манерами поведінки, культурними цінностями, навіть мовою спілкування. Сьогодні менталітет української нації є досить неоднорідним як результат багатоетнічного складу й історично різних витоків; окремі регіони України відрізняються за історичним досвідом, характером культурного й економічного розвитку [5, с. 47].

Отже, формування національного стилю офіційного спілкування зумовлене впливом таких чинників, як своєрідний історичний розвиток і геополітичне положення України, традиції, менталітет, поліконфесійність, незавершеність процесу становлення української політичної еліти та ін. Кожний народ має свої надцінності: європейці – стабільність життя, японці – вірність традиціям, «японському руху» тощо. Українське суспільство також має свої особливі етичні норми, стандарти поведінки, які часом здаються іноземцям незвичними. Українськими надцінностями вважають емоційне сприйняття навколишнього світу, відкриту душу, щире серце, доброту [8, с. 320]. Саме тому українці часто мають відкриті та дружні стосунки з колегами по роботі, а гостям завжди радіють і вважають за необхідне показати їм всі цікаві пам'ятки й історичні місця свого регіону. Цікавою особливістю є певний дуалізм поведінки українців: дотримання формальностей і «збереження дистанції» на робочому місці та теплі особисті стосунки за межами офісу. Тому не дивно, що важливі переговори зазвичай завершуються спільною трапезою у ресторані, під час якої майбутні партнери мають змогу ближче познайомитися та з'ясувати не обговорені за столом переговори питань.

Щодо суто офіційно-ділового спілкування, то українці мають певні особливості підготовки та проведення політичних переговорів. Так, для вирішення важливих питань українці віддають перевагу особистим зустрічам перед дистанційним спілкуванням. У разі досягнутої домовленості про зустріч зазвичай прийнято її підтвердити телефонним дзвінком десь за годину до призначеного часу. Українські політики під час переговорів виявляють, з одного боку, толерантність, здатність до компромісів, доброзичливість, але, з іншого, можуть бути занадто емоційними й імпульсивними. За спостереженнями іноземців, під час «офіційної» частини переговорів українські представники поведуться достатньо стримано, але загалом характер ділового спілкування в Україні є більш емоційним, ніж в інших країнах, і політичне середовище не є винятком. Ознаками українського стилю ведення переговорів дослідники вважають також недотримання пунктуальності та застосування не завжди правдивих аргументів [6, с. 119].

Внаслідок тривалого перебування України у складі інших держав і порівняно короткого періоду існування у статусі незалежної та самостійної держави в Україні ще не встиг належно сформуватися офіційно-діловий стиль спілкування, не виокремилися стандартні норми поведінки, певні особливі манери та правила етикету. Відсутність усталеного національного стилю комунікації частково підмінюється створенням

певних уявлень про українців, що перетворюються з часом на національні стереотипи. Ґрунтом для їх створення є рівень культури та тип поведінки представників держави (як офіційних, так і не офіційних) на міжнародній арені, а також безпосередні враження іноземців, котрі подорожували Україною.

Ознайомлення з достатньою кількістю джерел стосовно національних стереотипів про українців дає підстави стверджувати, що, всупереч уявленням українців про себе як про дуже гостинну націю, серед іноземців доволі поширені інші стереотипи. Як не дивно, вираз обличчя українців їм часто здається суворим (навіть тоді, коли ті перебувають у гарному настрої), а мова через велику кількість шиплячих звуків чується іноземцям іноді грубою. Гостям з інших країн здається, що українці постійно між собою сваряться.

Ще одним стереотипом є те, що українці начебто зовсім не розмовляють англійською. Це дуже прикрий стереотип з огляду на статус англійської як офіційної мови дипломатії у світі. Висновок про те, що українці здебільшого не володіють англійською, зроблений на підставі численних випадків, коли іноземці в Україні звертаються до пересічних людей, які дійсно її не знають [12]. Дійсно, попри досить тривалий курс на євроінтеграцію, Україна залишається відокремленою від ЄС мовним бар'єром. Впродовж багатьох років політичні лідери України підтверджували вищеописаний стереотип під час інтерв'ю або публічних виступів. Коли питання журналіста стосувалося володіння англійською мовою, політики ухилялися від чіткої відповіді або навіть відповідали у грубій формі. Проте останніми роками ми можемо спостерігати поступове спростування цього стереотипу. Вперше за багато років перші особи держави – президент, прем'єр-міністр, більшість народних депутатів і членів уряду – демонструють володіння іноземними мовами. Щодо сфери державного управління, то у 2020 р. Кабінет Міністрів зареєстрував законопроект «Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо удосконалення проходження державної служби», де зазначається, що претендент на посаду керівника державної служби у державному органі повинен володіти однією з європейських мов: англійською, німецькою, французькою або іспанською [10]. Отже, володіння іноземною мовою має стати критерієм відбору працівників на державну службу.

Попри 30-річне існування Української держави, активно заговорили у світі про Україну після подій 2013–2014 рр. Територіальна близькість і євроінтеграційний вектор розвитку України активізували політичну комунікацію, уможливили плідне співробітництво та, як наслідок, сприяли виникненню у свідомості європейців нових стереотипів про Україну. На жаль, навіть

після революції 2013–2014 рр. далеко не всюди у світі сприймають Україну як самостійну державу, а подекуди навіть не знають про її існування (наприклад, переважна більшість бразильців не знають, де знаходиться Україна, хоча чули, що вона воює за свою незалежність із Росією [1]).

Серед тих іноземців, хто більш-менш поінформований про життя українців, поширюються інші стереотипи. Представники сусідніх держав, із якими Україна підтримує дружні відносини, готові подорожувати Україною, оскільки вона має цікаву історію і може запропонувати недорогий для іноземців сервіс. Приклад спростування певних стереотипів після знайомства з Україною продемонстрував голова Представництва ЄС в Україні Матті Маасікас. В одному з інтерв'ю він зазначив: «Коли Україна потрапляє у міжнародні новини, то це відбувається не лише через позитивні речі, а також йдеться про корупцію, про олігархів і таке інше. І це створює стереотипи. Але тут, в Україні, я бачу, наскільки реальним є прагнення українського уряду, керівництва держави побороти корупцію. І те, свідком чого я був, мені доводить, що ці стереотипи є абсолютною неправдою» [11].

Висновки. Глобалізація світових політичних процесів та активна зовнішньополітична діяльність України актуалізують проблематику вивчення національних стилів ведення переговорів. За порівняно короткий період існування України у статусі незалежної держави ще не встиг належно сформуватися офіційно-діловий національний стиль спілкування, однак сьогодні вже можна виділити характерні особливості стилю офіційно-ділової комунікації в Україні. З одного боку, це толерантність, гостинність українців, проведення екскурсій історичними пам'ятними місцями, запрошення партнерів до ресторану або до спільного відвідування спортивних чи культурних заходів, з іншого – відсутність пунктуальності, підвищена емоційність, наполегливість тощо. З огляду на поведінку на міжнародній арені представників держави, зокрема політиків, досить поширеними серед іноземців залишаються національні стереотипи та помилкові уявлення про культуру й етикет українців, як-от непривітність, небажання займатися самоосвітою, корупційність тощо.

Із метою прискорення формування українського стилю ділового спілкування й удосконалення професійної політичної етики доцільним було би нормативно закріпити єдині соціально прийнятні стандарти поведінки, що регламентують діяльність політиків і державних діячів, які здебільшого й репрезентують країну за кордоном. Зокрема, це стосується правил відрекомендування та знайомства, налагодження ділових контактів, поведінки на переговорах, вимог до зовнішнього вигляду, манер, мови тощо.

Отже, питання формування національного стилю офіційно-ділової комунікації в Україні ще не вивчене і відкриває безліч перспектив для подальших досліджень, що повинні стати у нагоді українським політикам і допомогти зламати стереотипи про Українську державу у свідомості іноземців. Це сприятиме зміцненню позицій України на міжнародній арені, розширенню та налагодженню всебічних контактів у межах світового політичного простору.

Література

1. Бичковська О.О. Код нації: ТОП стереотипів про українців. URL: <https://lifestyle.segodnya.ua/ua/lifestyle/fun/kod-nacii-top-stereotipov-ob-ukraincah-759945.html>.
2. Василенко І.А. Политические переговоры : учебное пособие. Москва : ИНФРА-М, 2010. 396 с.
3. Василенко І.А. Міжнародні переговори в бізнесі та політиці. URL: https://stud.com.ua/5895/politologiya/mizhнародni_peregovori_v_biznesi_ta_polititsi.
4. Гаврилів О.М. Освічений, але пиячить. До питання національних стереотипів. *Вісник Львівського національного університету ім. І. Франка. Сер. Міжнародні відносини*. 2013. Вип. 33. С. 315–323.
5. Гресько В.В. Менталітет як основний психологічний чинник збереження та розвитку українського суспільства. *Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Сер. Психологічні науки*. 2017. Вип. 1. С. 44–48.
6. Добрава М. Роль переговорного процесу у врегулюванні політичних конфліктів : дис. ... канд. політ. наук : 23.00.02 / ДЗ «Південноукр. нац. пед. ун-т ім. К.Д. Ушинського». Одеса, 2011. 182 с.
7. Дрожжина С.В. Мультикультуралізм: теоретичні і практичні аспекти. *Політичний менеджмент*. 2008. № 3. С. 96–106.
8. Етика ділового спілкування : навчальний посібник / за ред. Т.Б. Гриценко, Т.Д. Іщенко, Т.Ф. Мельничук. Київ : Центр навчальної літератури, 2007. 344 с.
9. Потапчук Т.В. Національний характер українців як складова національно-культурної ідентичності. *Науковий вісник Донбасу*. 2013. № 4. URL: <http://nvd.luguniv.edu.ua/archiv/NN24/13ptvsni.pdf>.
10. Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо удосконалення проходження державної служби : Проект закону України від 26 червня 2020 р. № 3748. URL: http://search.ligazakon.ua/l_doc2.nsf/link1/JI02540A.html.
11. Стереотипы, сладкое, драйв и пиво: посол Евросоюза поделился впечатлениями от Украины. *Европейская правда*. URL: <https://www.eurointegration.com.ua/rus/interview/2020/01/17/7105271/>.
12. Украина глазами иностранцев: 5 разрушенных мифов. *Украина*. URL: <https://nv.ua/ukraine/goglobal/ukraina-glazami-inostrantsev-5-razrushennyh-mifov-252937.html>.
13. Філософський енциклопедичний словник / В.І. Шинкарук та ін. Київ : Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України : Абрис, 2002. 742 с.
14. Шеретов С.Г. Ведение международных переговоров : учебное пособие. Алматы : КОУ, 2007. 155 с.

Анотація

Вагіна О. М. Формування національного стилю політичного спілкування в Україні як виклик сучасної глобалізації. – Стаття.

Стаття присвячена дослідженню проблеми формування стилю офіційно-ділової комунікації в Україні та виокремленню особливостей українського національного стилю політичного спілкування. Визначено актуальність теми за умов сучасних глобалізаційних процесів. Підкреслено роль політичної комунікації як найголовнішого інструменту для усунення суперечностей і запобігання можливим конфліктним ситуаціям. Відзначено, що одним із чинників успішності перебігу політичних переговорів є врахування соціокультурних відмінностей між партнерами чи опонентами.

На основі аналізу останніх досліджень і публікацій визначено, що особливості українського національного стилю політичної комунікації не стали поки що предметом спеціального дослідження, і це зумовило вибір теми. Автором уточнено основні поняття дослідження: національний стиль ділового спілкування, національний характер, національний стереотип, ментальність, культуру спілкування, політичну комунікацію, мультикультуралізм, кросс-культурні бар'єри тощо. Розглянуто історичні та геополітичні причини неоднорідності менталітету української нації. Зазначено, що український народ має свої світоглядно-психологічні надцінності: відкриту душу, щирість, добре серце, емоційне сприйняття навколишнього світу тощо.

Автором визначено особливості українського офіційно-ділового стилю спілкування: толерантність, доброзичливість, імпульсивність, надмірну емоційність, не пунктуальність тощо. Водночас наголошено на відсутності усталених стандартних норм поведінки та правил етикету. Несформованість національного стилю ділового спілкування в Україні породжує у світовому політичному просторі помилкові уявлення про культуру й етикет українців. Охарактеризовано стереотипи про Україну й українців, які сформувалися у свідомості іноземців; розглянуто динаміку змін у сприйнятті українців іноземцями за останні роки.

З огляду на євроінтеграційний вектор Української держави окреслено перспективи подальших досліджень національного стилю спілкування, що сприятиме розширенню всебічних контактів України на міжнародній арені.

Ключові слова: ментальність, мультикультуралізм, національний стереотип, національний стиль спілкування, політична комунікація.

Summary

Vahina O. M. Formation of national style of political communication in Ukraine as a challenge of modern globalization. – Article.

The article is devoted to researching the problem of forming the official and business communication style in Ukraine and highlighting the features of Ukrainian national style of political communication. It determines the relevance of the topic in the conditions of modern globalization processes. The author emphasizes the role of political communication as the most important tool for eliminating contradictions and preventing possible conflict situations. It is noted that one of the factors in the success of political negotiations is taking into account socio-cultural differences between partners or opponents.

Based on the analysis of recent research and publications, the author defines the basic concepts of the study: national style of business communication, national character, national stereotype, mentality, culture of communication, political communication, multiculturalism, cross-cultural barriers, etc. The article examines historical and geopolitical reasons for the heterogeneity of Ukrainian national mentality. It is noted that the Ukrainian people have their specific ideological and psychological values: an open heart, sincerity, kind nature, emotional perception of the world around and so on.

The author identifies the features of Ukrainian official style of communication and emphasizes the lack of established and standardized rules of conduct and etiquette. The underdevelopment of the national style of business communication in Ukraine gives rise to misconceptions about the culture and etiquette of Ukrainians on the global political stage. The article characterizes the stereotypes about Ukraine and Ukrainians formed in the minds of foreigners and determines the dynamics in changes to the perception of the Ukrainians by foreigners in recent years.

Given the European integration vector of the Ukrainian state, the author outlines the prospects for further research on the national style of communication, which will contribute to the and expansion of comprehensive contacts of Ukraine on the international arena.

Key words: mentality, multiculturalism, national stereotype, national style of communication, political communication.

УДК 323.1(477)"18/..."

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9683>**Н. В. Горло**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0872-9333>доктор політичних наук, доцент,
професор кафедри політології

Запорізького національного університету

КОНЦЕПТ «ВЕЛИКА УКРАЇНА» У ВІТЧИЗНЯНІЙ ПОЛІТИЧНІЙ ДУМЦІ

У сучасному світі розділеність народів є об'єктивним явищем, а державна моноетнічність виступає швидше винятком, аніж правилом. Розділеність європейських народів пов'язана з багаторазовим переформатуванням політичного простору внаслідок війн і укладення міждержавних договорів. Прагнення об'єднати групи розділеного народу живило об'єднавчий іредентизм у ХІХ ст., зокрема грецький, італійський і німецький. Кожен із цих народів надихався певною «великою ідеєю», наприклад, широковідомою є грецька «Мегалі ідея». Водночас радикально налаштовані політичні актори розвивають концепції «великої держави», які по суті є іредентистськими проектами, адже передбачають включення до свого складу тих територій, на яких проживають споріднені групи, а у перспективі містять претензії й щодо інших територій, що колись входили до складу великих державних утворень. Серед таких проектів – ідеї «Великої Албанії», «Великої Угорщини», «Великої Румунії», «Великої Сербії» та ін. У сучасному суспільно-політичному дискурсі подеколи звучить поняття «Велика Україна», але його змістове наповнення невизначене і набуває певного смислу залежно від контексту, у якому застосовується: історичного, політичного чи культурного. Уявлення про «Велику Україну» сформувалося у вітчизняній політичній думці у період піднесення національного духу й активізації національно-визвольних змагань, тож дослідження змісту цього концепту є актуальним науковим завданням, що дозволить виокремити його специфічні риси та порівняти його з «великими ідеями» інших європейських народів.

Поняття «Великої України» по суті є синтетичним, адже сформувалося як синтез знань про розселення українців і їхні етнографічні землі, ідей про єдність розділеного народу, а також уявлень про необхідність досягнення політичної мети – утворення незалежної держави. Питанню взаємозв'язку етнографічного ареалу й окреслення політичних кордонів держави була приділена належна увага українських науковців, серед яких Д. Багалій, В. Босчко, М. Вівчарик, О. Ганжа, М. Дністрянський, Ф. Заставний, В. Капелюшний та ін. У цьому контексті слід згадати ґрунтовну працю В. Сергійчука «Етнічні межі і державний

кордон України» (2008 р.), у якій автор, спираючись на праці попередників і залучаючи широке коло архівних джерел, висвітлює взаємозв'язок етнічного розселення українців і проведення державних кордонів на різних етапах політичного розвитку. Дослідники працюють у руслі політико-географічної традиції, водночас виникає потреба цілеспрямовано простежити формування уявлень про «Велику Україну» в історії політичної думки.

Метою статті є аналіз концепту «Велика Україна» у поглядах українських мислителів кінця ХІХ – початку ХХІ ст. та його порівняння зі змістом «великих ідей» європейських народів.

Український народ належить до категорії розділених, адже регіони України у минулому входили до складу різних держав; крім того, протягом тривалого часу сформувалася потужна закордонна українська діаспора. Як зазначає М. Басараб: «Територія проживання українців упродовж тривалих періодів була розділена між кількома державами одночасно. Завдячуючи тривалому етногенезу до цього та наявному досвіду державотворення, українці на той момент вже мали високий рівень самоідентифікації. Саме тому, перебуваючи під владою різних країн, український етнос століттями відстоював свою окремішність і право на власну державу» [1, с. 77]. Розділеність як проблема активно почала усвідомлюватися українцями у ХІХ ст., в епоху розквіту націоналізму та розвитку національно-визвольних змагань. Український національно-визвольний рух пройшов три стадії, які описав чеський історик М. Грох: академічну/наукову, культурницьку і політичну, протягом яких поступово формувалося уявлення про «Велику Україну», що остаточно сформувалося саме протягом політичної стадії.

Проблема розділеності загострилася після Першої світової війни, коли за Версальським договором етнічні українські землі були включені до складу різних держав: Бессарабія і Північна Буковина опинилися у складі Румунії, а Закарпаття увійшло до складу ЧСР. М. Мандрик підкреслює, що такий стан речей актуалізував «українське питання» у світі та сприяв координації зусиль еміграції у боротьбі за втілення ідеї незалежності та соборності України [9, с. 1]. У радянський період

історії відбулося об'єднання українських земель в одному політичному організмі – УРСР.

Слід зауважити, що територіально-політичний світогляд і бачення кордонів державності, які окреслюють ареал проживання українського народу, політичні лідери формували протягом всього періоду вітчизняної історії, проте ми акцентуємо увагу саме на третій стадії національно-визвольного руху за М. Грохом – політичній, адже на цьому етапі оформлюються політичні проекти, які стають програмою дій. Огляд історії політичних учень дає підстави стверджувати, що першочерговою ідеєю «Великої України» тлумачилася саме як ідея соборності українських земель, і це значення залишалося ядром розуміння концепту упродовж подальшого періоду. Вперше ідею самостійності України та, відповідно, необхідності об'єднання незвільнених українських земель, які перебували під владою різних держав, обґрунтував Ю. Бачинський у праці «Україна irredenta» (1895), однак він не був радикальним у своїх поглядах, тобто не «Україна для українців», а навпаки, так би мовити, «Україна для всіх». Наведемо цитату з його праці: «Термін «Україна» вживаю тут не так у значенні національному, як радше на означення південно-західної російської території, до складу котрої входять: Волинь, Поділля, т. зв. «Малоросія» (губ. Київська, Чернігівська, Полтавська і Харківська) і т. зв. «Новоросія» (шмат землі по Чорне море). Боротьба за політичну самостійність України не відноситься також виключно лише до Українців-народу, а взагалі, до всіх, хто мешкає в Україні, без огляду на те, чи це автохтон-Українець, чи колоніст: Великорос, Поляк, Жид чи Німець. Спільний інтерес з'українчить їх, змусить їх усіх стати українськими «патріотами»» [2, с. 95].

Важливого значення для формування уявлення про «Велику Україну» набувало окреслення ареалу поширення українського етносу. Вітчизняні дослідники політико-географічної проблематики доклали зусиль до опису етнічних українських земель. З погляду геополітики ідею «Великої України» розвивав географ С. Рудницький. Наприклад, у праці «Україна з погляду політичної географії» (1916) він писав, що, «коли подивимося передовсім на границі самої української території, то відразу можемо сконстатувати, що вони є продуктом неготовності українського національного організму. Він без сумніву ще не вріс у свої границі, зростання народу з територією не обняло ще всієї України» [13]. Таким чином він констатував незбіг етнічних і політичних кордонів, тоді як, на його думку, історичний розвиток та етнополітичні чинники надавали всі підстави для формування незалежної України. Для нього «Велика Україна» – це передусім велич українського народу, який мусить бути високо постав-

лений серед інших народів Європи. Ґрунтовний опис етнографічних земель у численних працях подав географ В. Кубійович, котрий зазначав, що «границі українських земель лежать там, де пробігають границі українського народу, його мови й культури» [3, с. 3]. Він послідовно підводив до думки про важливість оформлення державності на основі етнографічних українських земель.

Безумовно, значний внесок у формування образу «Великої України» зробили представники націоналістичної течії політичної думки. Так, М. Міхновський закликав українську інтелігенцію до служіння великому ідеалові, втіленому у гаслі «Одна, єдина, нероздільна, вільна, самостійна Україна від Карпат аж по Кавказ» [10, с. 432]. Цей політичний проект спирався на ареал розселення українського етносу, що засвідчують карти українських етнографічних земель, у т. ч. та, що була представлена на Паризькій мирній конференції 1919 р. Тогочасні карти чітко позначають як українські Крим і Кубань [15].

У працях Д. Донцова сформовано політичний ідеал незалежної України, котра представлятиме ієрархізоване суспільство, у якому велика роль відводиться провідній верстві [5, с. 119]. О. Зайцев зазначає, що у праці «Дух нашої давнини» Д. Донцов подає класичний міф із тричленною структурою: «золота доба» з її ідеальним суспільним ладом, потім – занепад, за яким іде відродження «золотої доби» через апокаліптичну катастрофу та знищення старого, деградованого світу. На його думку, Д. Донцов зображує ідеальний суспільний лад – «ієрархізоване суспільство» – як історичну, а насправді псевдоісторичну форму народного життя, яка нібито існувала в Київській Русі та козацькій державі [6]. Зауважуємо цей момент, тому що звернення до історичного минулого, нехай і міфологізоване, є характерною ознакою багатьох «великих ідей». Ще один представник націоналістичної думки Ю. Липа у праці «Призначення України» (1938) наголосив на значенні України як європейської держави, окреслив геополітичні ознаки української території, наголосив на психологічних і біологічно-історичних особливостях українського народу [8].

Більш радикальним у баченні кордонів України був військовий теоретик і практик ОУН М. Колодзінський, автор праці «Воєнна доктрина українських націоналістів» (1935–1937). У розділі «Воєнна географія і границі України» він пише: «Українські націоналісти відкидають погляд, що мовляв соборна Україна має покриватися з етнографічними українськими землями, а що є поза ними, то нас нічого не обходить. Кордони української держави мають покриватися з нашими політичними, стратегічними і економічними потребами. Як далеко зайде український меч і плуг, так далеко буде сягати влада Володимирового Три-

зуба. Безперечно, що велика частина майбутньої української держави буде покриватися з нашими етнографічними землями. Але не треба забувати, що велику частину треба буде повести згідно з геополітикою Західної Європи й історичною місією української нації» [7, с. 77]. Він вважає, що, крім усієї сучасної України, українська держава мала охоплювати Молдову, значні частини Румунії, Польщі, Білорусі, Росії (аж до середньої Волги та Каспійського моря), Північний Кавказ, Баку й Апшеронський півострів із нафтовими родовищами. Тобто бачимо уявлення про Україну як сильну державу, яка розширює свої кордони відповідно до геополітичних інтересів.

Послідовним прихильником ідеї «Великої України» був М. Грушевський, котрий надав їй історичне та культурне обґрунтування. Наголосимо на тому, що саме М. Грушевський надав своєму політичному ідеалу власну назву «Велика Україна». У циклі статей «На порозі нової України» (1918) він закликав створити Велику Україну як «велику не територією чи багатством, чи пануванням над іншими, а велику <...> соціально-моральними вартостями...» [4, с. 250], серед яких ідея національної згоди та гармонії. Вагома роль у створенні таких засад відводилася науці, культурі, мистецтву. На думку М. Грушевського, Велика Україна постане як результат економічного, духовного, політичного визволення й організації демократичної державності [4, с. 264]. Провідною верствою мало стати селянство (що типово для історика, який стояв на народницьких позиціях), велика роль відводилася армії. Акцент на культурницьких засадах концепту, а не на політичних цілях, цілком зрозумілий, адже політичні погляди М. Грушевського еволюціонували від ідеї автономії України у складі Федеративної Росії до незалежності. Водночас бачимо відмінність від націоналістичних ідей, адже концепція М. Грушевського акцентована на культурному, а не географічному чиннику.

У період існування незалежної України до концепту «Велика Україна» періодично звертаються сучасні політики, причому у різних контекстах. Наприклад, він відображений у назві проросійської партії «Велика Україна», у 2018 р. кандидат на посаду Президента України Р. Безсмертний у передвиборчій програмі проголосив ідею «Велика Україна можлива!». Як зазначає Р. Безсмертний: «Тоді як у сусідніх країнах звучать ідеї про Велику Угорщину, Велику Румунію, Велику Польщу, навіть той же «Русській мір», – ми не маємо права применшувати свою значимість. Велика Україна – це не зазіхання на чужі території, ні в якому разі. Але Україна має бути там, де є українці. Це та ідея, яка змушує кожного українця, де б він не жив, розправити плечі і відчутти гордість за свою державу. Ми маємо розуміти, хто ми, бути собою

і пишатися своєю величиною» [12]. Власне, таке розуміння Великої України, на нашу думку, відповідає сучасному вектору української політики та нормам міжнародного права, адже воно цілком позбавлене експансіоністського забарвлення.

Значення концепту «Великої України» зростає за умов зовнішньої агресії та коригується відповідно до нових реалій. Автори аналітичної доповіді науковців НІСД, яка має назву «Україна та проект «русского мира» (2014 р.), зазначають, що своєрідною альтернативою «Русському миру» може бути декілька українських концепцій, з-поміж яких і «Велика Україна». Ідея «Великої України» передбачає об'єднання етнічних українських земель в одній державі та запровадження у ній націократії [14, с. 74]. Вважаємо, що згадка про націократію засвідчує деяку радикалізацію концепту на цьому етапі.

Загалом огляд ідей окремих представників української політичної думки засвідчує деяку розмитість концепту «Великої України», адже кожен мислитель пропонує своє бачення. Водночас можна побачити спільне – Велика Україна уявлялася як самодостатнє утворення, що ґрунтується на етнічній, культурній, політичній єдності народу, який населяє українські землі (причому кожен мислитель надавав домінуючу роль тому чи іншому компоненту).

Історія засвідчує, що уявлення про «Велику Україну» у добу національно-визвольних змагань надихало до практичних дій, фактично виступаючи як «велика ідея». Пропонуємо розуміти «велику ідею» як функціонуючу у суспільній свідомості сукупність уявлень про історичну місію народу і першочергові завдання, що стоять перед ним у процесі національного будівництва. За умови розділеності народу «велика ідея» постає як уявлення про державу, котра повинна об'єднати території, на яких проживає певна етнічна група. «Велика ідея» формується під впливом як об'єктивних чинників, серед яких історична пам'ять, так і суб'єктивних, викликаних зусиллями науковців і політиків, що наповнюють «велику ідею» бажаним змістом. «Велика ідея» зазвичай спирається на уявлення про історичне минуле, у якому віднайдено образ ідеальної держави та «золотий вік» її існування, що стає підставою для проєціювання цих ідей у майбутнє.

Складовою частиною «великої ідеї» може бути доктрина «Великої держави», котра апелює до історичного минулого, коли етнос мав високий рівень розвитку, і передбачає відновлення кордонів державності у тих межах, які вона мала у період найбільшої могутності. Ця ідея виникла у XIX ст. – на початку XX ст. у багатьох народів, що ступили на шлях національного визволення, тоді вона виправдовувала доцільність національно-визвольних змагань, адже апелювала до висо-

кого територіального статусу народу. Нині ця доктрина найчастіше проголошується у програмних документах європейських праворадикальних націоналістичних партій, які плекають іредентистські плани.

Дослідниця балканських «великих ідей» О. Петруніна виділяє два види цих ідей – географічні та цивілізаційні. На нашу думку, поняття «Великої України» більшою мірою відповідає ознакам географічних ідей [11, с. 93]. Наголосимо на деяких рисах географічних ідей: етноцентризм – нація розуміється як основна форма людської спільності та важливий актор суспільно-політичного процесу, на чому наголошують націоналісти; суперечливі уявлення про націю, котра, з одного боку, типологічно споріднена з європейськими (Ю. Липа), а з іншого – своя нація вважається більш стародавньою (М. Грушевський); апеляція до історичного минулого для обґрунтування своїх дій і претензій у нинішній час (наприклад, уявлення Д. Донцова про «золотий вік»); використання національної мови як етніфікуючої ознаки; уявлення про національну державу як про вищу форму соціально-політичної організації нації; висунення як головної задачі досягнення національно-державної єдності тощо.

Отже, огляд політичних ідей дає підстави виокремити такі особливості концепту «Великої України»: 1) концепт «Велика Україна» здебільшого ґрунтується на етнічному чиннику, тобто враховує ареал розселення українського етносу і, відповідно, не передбачає включення до «Великої України» територій іншоетнічного населення (винятком є праці М. Колодзінського, у яких він, навпаки, декларує захоплення нових територій як важливу державну справу); 2) цей концепт засвідчує прагнення до політичного об'єднання українських земель у єдиному державному організмі, тобто його доцільно ототожнювати з ідеєю соборності українських земель; 3) він не містить великодержавницького компонента, адже періоди української державності чергувалися з періодами перебування українських земель у складі інших держав, тож не було сформовано імперську ідею експансіоністського характеру заради відродження «великої держави», першочергово стояла задача зберегти етнічні українські землі.

Таким чином, огляд ідеї «Великої України» в історії вітчизняної політичної думки засвідчує існування кількох інтерпретацій, які, на нашу думку, роблять концепт «Великої України» досить розмитим і нестійким. Водночас він має великий потенціал, адже є україноцентричним, закликає зосередитися саме на захисті інтересів українського народу. Вважаємо, що сучасний концепт «Великої України» має включати не лише розуміння духовної та ментальної єдності українців, розпорощених

по всьому світові, але й усвідомлення національної ідентичності представниками усіх етносів, котрі становлять політичну націю. Отже, цей концепт може бути складовою частиною національної ідеї України. Його принципи відмінності від «великодержавницьких» ідей полягають у тому, що він не закликає до проведення експансіоністської політики іредентизму. Безперечно, огляд уявлень про «Велику Україну» не є вичерпним і потребує подальших ґрунтовних наукових досліджень.

Література

1. Басараб М.М. Етнічний сепаратизм як наслідок проблем у сфері міжнародного права. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія*. 2010. Вип. 97. С. 38–41.
2. Бачинський Ю. Україна irredenta. Третє видане з передмовою В. Дорошенка і додатком: листування Ю. Бачинського з М. Драгомановом з приводу «України irredenti». Берлін: Видавництво української молоді, 1924. 238 с. URL: www.nplu.org (дата звернення: 22.02.2021)
3. Географія українських і сумежних земель / опрац. і склав В. Кубійович. Краків; Львів: Укр. вид-во, 1943. 517 с. URL: <http://irbis-nbuv.gov.ua/ulib/item/UKR0001898> (дата звернення: 22.06.2021)
4. Грушевський М.С. На порозі Нової України: гадки і мрії. *Грушевський М.С. Твори: у 50 т. / редкол.: Г.І. Сохань, Я. Дашкевич, І. Гирич та ін.; голов. ред. П. Сохань*. Львів: Світ, 2007. Т. 4. Кн. I. С. 225–266.
5. Донцов Д. Дух нашої давнини. Мюнхен – Монреаль, 1951. 341 с. URL: <https://diasporiana.org.ua/wp-content/uploads/books/3517/file.pdf> (дата звернення: 19.06.2021)
6. Зайцев О. Український інтегральний націоналізм (1920–1930-ті роки): Нариси інтелектуальної історії. *Україна модерна. Міжнародний інтелектуальний часопис*. Київ: Критика, 2013. 488 с. URL: <https://uamoderna.com/md/236-236/> (дата звернення: 17.06.2021)
7. Колодзінський М. Воєнна доктрина українських націоналістів. Київ: ТОВ «Основа», 2019. 287 с.
8. Липа Ю. Призначення України = Pruznachennia Ukrainy (Destination of Ukraine): з 1 мапою і 12 схемами в тексті. New York: Говерля, 1953. 305 с. URL: http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/ua/elib.exe?Z21ID=&I21DBN=UKRLIB&P21DBN=UKRLIB&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=online_book&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=FF=&S21STR=ukr0003439 (дата звернення: 11.06.2021)
9. Мандрик М. Північна Буковина, Бессарабія та Закарпаття у контексті українського геополітичного чинника (кінець 1920-х – середина 1940-х рр.): автореф. дис. ... докт. істор. наук: 07.00.01. Київ, 2011. 40 с.
10. Міхновський М. Самостійна Україна. *Націоналізм: Антологія / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий*. Київ: ВД «Простір», «Смолоскип», 2010. С. 425–433.
11. Петруніна О.Е. «Великая идея» и геополитическая ситуация на Балканах на рубеже XX–XXI веков. *Полития*. 2003. № 2. С. 91–113.
12. Роман Безсмертний повертається у велику полі-

тику з ідеєю «Великої України». *Zaxid.net*. 30 жовтня 2018 р. URL: https://zaxid.net/roman_bezsmertniy_povertayetsya_u_veliku_politiku_z_ideyeyu_velikoyi_ukrayini_n1468725 (дата звернення 02.10.2020)

13. Рудницький С. Україна з погляду політичної географії. URL: <https://zbruc.eu/node/51853> (дата звернення 03.10.2020)

14. Україна та проект «русского мира»: аналітична доповідь / С.І. Здіорук, В.М. Яблонський, В.В. Токман та ін.; за ред. В.М. Яблонського та С.І. Здіорука. Київ: НІСД, 2014. 80 с.

15. Шурхало Д. Паризька мирна конференція 1919 року: на мапі України були Крим і Кубань. *Радіо Свобода*. 30 квітня 2017 р. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/28457626.html>.

Анотація

Горло Н. В. Концепт «Велика Україна» у вітчизняній політичній думці. – Стаття.

У статті розглянуто зміст концепту «Велика Україна» у поглядах українських мислителів та у суспільному дискурсі кінця XIX – початку XXI ст. Ядром розуміння концепту «Великої України» з кінця XIX ст. – початку стадії політизації національно-визвольного руху – була ідея соборності українських земель, що зумовлювалося фактом розділеності українського народу та перебування його етнічних територій у складі різних держав.

Вперше ідею об'єднання українських земель обґрунтував Ю. Бачинський у праці «Україна irredenta». Представники географічної науки С. Рудницький і В. Кубійович охарактеризували етнічні українські землі та чітко окреслили їх ареал, тим самим заклавши підґрунтя ідеї політичного об'єднання українських земель. Представники націоналістичної течії української політичної думки (М. Міхновський, Д. Донцов, М. Колодзінський, Ю. Липа) наповнили концепт політичним змістом, наголосивши на шляхах утворення незалежної Української держави. Натомість М. Грушевський, погляди якого еволюціонували від автономістських до самостійницьких, надав концепту «Великої України» переважно культурницького забарвлення.

Концепт «Великої України» виявився затребуваним у період незалежності України, його зміст коригується відповідно до поточних реалій: у період російської збройної агресії помітна тенденція до радикалізації ідеї у бік націократії.

У статті наголошено, що в основі концепту лежить ідея соборності етнічних українських земель, яка не передбачає включення до «Великої України» територій іншоетнічного населення. Відмінність від європейських «великих ідей» полягає саме у тому, що українська «велика ідея» не має іредентистського характеру, адже не містить великодержавницького компоненту.

Автор вважає, що, враховуючи політичний характер української нації, концепт «Великої України» має включати не лише розуміння духовної та ментальної

єдності українців, розпорошених по всьому світові, але й усвідомлення національної ідентичності представниками усіх етносів, котрі становлять політичну націю.

Ключові слова: «Велика Україна», український народ, етнічні землі, соборність, націоналізм, «велика ідея», іредентизм.

Summary

Horlo N. V. The concept of «Greater Ukraine» in the domestic political thinking. – Article.

The article considers the interpretations of the concept of «Greater Ukraine» in the views of Ukrainian thinkers and the public discourse of the late nineteenth – early twenty-first century. It is shown that the core of understanding the concept of «Greater Ukraine» from the end of the nineteenth century (i.e. the beginning of the stage of politicization of the national liberation movement) was the idea of the unity of the Ukrainian lands. It was due to the division of the Ukrainian people and the presence of its ethnic territories in different states.

Yu. Bachynsky in his work «Ukraine irredenta» was the first to substantiate the idea of unification of Ukrainian lands. Representatives of geographical science S. Rudnytsky and V. Kubiyovych characterized the ethnic Ukrainian lands and determined the geographical range, thus laying the foundation for the idea of political unification of Ukrainian lands. Representatives of the nationalist movement of Ukrainian political thought (M. Mikhnovsky, D. Dontsov, M. Kolodzinsky, Yu. Lypa) filled the concept with political content, emphasizing the ways of forming an independent Ukrainian state. On the contrary, M. Hrushevsky, whose views evolved from autonomous to independent, gave the concept of «Greater Ukraine» a predominantly cultural connotation.

The concept of «Greater Ukraine» proved to be in demand during the period of Ukraine's independence, its content is adjusted in accordance with current realities: during the period of Russian armed aggression, there is a noticeable tendency to radicalize the idea towards natiocracy.

The article emphasizes that the concept is based on the idea of the unity of ethnic Ukrainian lands, which does not mean the inclusion of «Greater Ukraine» territories of non-ethnic population. The difference from European «megali ideas» is that the Ukrainian «Great Idea» is not irredentist in itself because it does not contain a great-power component.

The author believes that, given the political nature of the Ukrainian nation, the concept of «Greater Ukraine» should include not only an understanding of the spiritual and mental unity of Ukrainians scattered around the world, but also the awareness of the national identity of representatives of all ethnic groups that form a political nation.

Key words: «Greater Ukraine», Ukrainian people, ethnic territories, national unity, nationalism, «Great Idea», irredentism.

УДК 323.15(477.87)+061.2:324«2020»
DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9684>

М. П. Зан

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8967-0083>

*кандидат історичних наук, доцент,
доцент кафедри політології і державного управління
Ужгородського національного університету*

ОСОБЛИВОСТІ ПОЛІТИКО-ПАРТІЙНОГО ПРЕДСТАВНИЦТВА ЛІДЕРІВ ГРОМАДСЬКИХ ОРГАНІЗАЦІЙ МІНОРИТАРНИХ ЕТНІЧНИХ ГРУП ЗАКАРПАТСЬКОЇ ОБЛАСТІ У КОНТЕКСТІ МІСЦЕВИХ ВИБОРІВ 2020 Р.

Постановка проблеми. Закарпатська область поряд із Кримом, Одещиною та Чернівецькою є типовим регіоном України з поліетнічним складом населення. Близько 20% населення краю репрезентують меншини: угорську, ромську, румунську, російську, словацьку, німецьку та ін. Визнана на рівні держави етнографічною групою у складі українського етносу русинська громада також представлена у спектрі організацій національних меншин, які є зареєстрованими в законодавчому порядку. За офіційними даними, у мультикультурному Закарпатті станом на травень 2020 р. діяло 81 національно-культурне товариство, серед яких 23 організації ромів, 22 – угорців, 11 – русинів, 7 – румунів, 5 – словаків, по 3 – німців і євреїв, по 2 – росіян і чехів, по 1 – поляків, вірменів і азербайджанців [20].

Необхідно окремо зазначити, що низка громадських організацій, котрі репрезентують корпоративні інтереси міноритарних етнічних груп Закарпаття, не представлені у списку національно-культурних товариств, діяльність яких координує Центр культур національних меншин Закарпаття. Зокрема, організації соціально-правового захисту ромів «Бахтало Дром» (голова Юрій Мандич), «Об'єднання ромів Ужгорода» (голова Мирослав Горват), «Сойм Підкарпатських русинів» і Закарпатське обласне підкарпаторусинське товариство імені Кирила і Мефодія (голова Дмитрій Сидор) тощо.

Незважаючи на відсутність прямого включення громадських організацій етнічних меншин України до виборчого процесу (подібна електоральна практика наявна у деяких країнах Центрально-Східної Європи, зокрема в Румунії, Угорщині – М. З.), їхні лідери зазвичай є активними у політичному житті. Місцеві вибори 25 жовтня 2020 р. проводилися з урахуванням нових законодавчих вимог голосування у форматі змішаної виборчої системи, яка поєднала принципи мажоритарної системи у населених пунктах із менш ніж 10 тис. виборців і пропорційну систему «напіввідкритих» партійних списків. Нове виборче законодавство встановило преференційне голосування: за політичну партію та конкретного кандидата

зі списку, тож «напіввідкриті» виборчі списки апріорі потребували досить значну кількість кандидатів, які були би впізнаваними на рівні місцевих громад. Лідери національно-культурних товариств Закарпатської області, на наш погляд, проявили активний рівень політико-партійного позиціонування на місцевих виборах, який потребує узагальнення на науковому рівні.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Необхідно зауважити, що порушена проблематика вперше презентується у рамках вітчизняного політологічного дискурсу. Автор будує власний аналіз на підставі даних електоральної статистики, представлених на офіційному веб-порталі Центральної виборчої комісії України.

Метою статті є висвітлення політико-партійної репрезентації лідерів громадських організацій етнічних громад Закарпатської області на виборах 2020 р. На підставі аналізу електоральної статистики Центральної виборчої комісії з'ясуємо ефективність участі етнополітичних лідерів краю у виборчій кампанії 2020 р. Відповідний дискурс-аналіз проблеми представимо за критерієм чисельності національно-культурних товариств у громадському середовищі поліетнічного краю.

Виклад основного матеріалу дослідження. Упродовж останнього десятиліття найбільш динамічною у громадському середовищі ромів Закарпаття є постать заступника директора, начальника управління соціальних допомог Департаменту праці та соціального захисту населення Ужгородської міської ради Мирослава Горвата. Нині він представляє організацію «Об'єднання ромів Ужгорода», а також Закарпатське обласне ромське об'єднання «Романі черхень» («Ромська зірка»), яке вже офіційно очолює його дружина Ружена. На виборах 2015 р. він пройшов до Ужгородської міської ради як член політичної партії «Єдиний центр» (279 голосів; 19,68%) [12]. Водночас вже як безпартійний на виборах 25 жовтня 2020 р. пройшов до цієї ж ради від політичної партії «Рідне Закарпаття» (№ 11 у єдиному списку). Мирослав Горват отримав 236 голосів виборців (39,79% від квоти) і таким чином переміг у 1-му територіальному виборчому окрузі (далі – ТВО; № 2) [17].

Голова організації соціально-правового захисту ромів «Бахтало Дром», безпартійний, радник міського голови *Юрій Мандич* також став депутатом Ужгородської міської ради від «Партії твого міста» (№ 2 у єдиному списку) по 1-му ТВО (№ 1). Він здобув 467 голосів виборців (78,75% від квоти) [17]. У 2015 р. до цієї ж ради *Юрій Мандич* також як безпартійний кандидат обирався від політичної партії «Відродження» (655 голосів; 35,98%) [12].

На відміну від *Мирослава Горвата* та *Юрія Мандича* як уже досвічених учасників виборчих кампаній на рівні мікрорайону «Радванка», де компактно проживає ромська громада Ужгорода, інші кандидати фактично тільки спробували реалізувати своє право участі у місцевих виборах. Цьому сприяла виборча система «напіввідкритих» партійних списків, яка потребувала значної кількості кандидатів. На одному й тому самому 1-му ТВО в обласному центрі кандидували декілька лідерів ромських національно-культурних організацій. Зокрема, очільниця *Товариства циган Закарпаття «Рома»*, позапартійна *Світлана Адам* балотувалася до Ужгородської міської ради від ВО «Батьківщина» (№ 14 у єдиному списку) по 1-му ТВО (№ 6). Вона здобула всього 22 голоси виборців (3,7% від квоти). Так само у цьому ж 1-му ТВО (№ 6) балотувався голова громадської організації «*Романі доля*», член «Опозиційної платформи – За життя» *Золтан Адам*, котрий отримав усього 7 голосів (1,18% квоти). Голова *Закарпатського обласного благодійного фонду «Благо»*, безпартійна *Елеонора Кулчар* також кандидувала по 1-му ТВО (№ 6) від «Партії твого міста» (№ 23 у єдиному списку), втім, отримала всього 5 голосів (0,84% від квоти) [5]. Очільник громадської організації «*Закарпатське обласне товариство ромів «Романі зор»*», безпартійний *Валерій Плісов* також балотувався від «Партії твого міста» по 2-му ТВО (№ 4). Він здобув 54 голоси виборців (9,10% від квоти), що також не вистачило для проходження до ради. Висуванцем від політичної партії «Партія твого міста» по 3-му ТВО (№ 2) в Ужгороді став позапартійний *Роберт Йовні*, голова благодійного фонду «*Нове покоління*» та громадської організації «*Центр соціального захисту населення, ветеранів та інвалідів Закарпаття*». Він отримав 16 голосів (2,69% від квоти). По 5-му ТВО (№ 4) від «Партії твого міста» кандидувала заступниця голови *Закарпатського обласного благодійного фонду «Благо»* *Беата Микович* (донька *Елеонори Кулчар – М. З.*), яка здобула 26 голосів (4,38% від квоти) [17].

Доволі переконливими стали результати ромських громадських лідерів у районних центрах – м. Мукачево та Берегове. Зокрема, ромський громадський і релігійний лідер *Мукачева Іван Йонаш*, голова благодійного фонду «*Нове*

життя» та пастор релігійної громади «Христинська євангельська церква «Нове життя»», член політичної партії «Команда Андрія Балоги» (№ 26 у єдиному списку) успішно кандидував по 4-му ТВО (№ 6) до Мукачівської міської ради й отримав 336 голосів виборців (34% від квоти) [16]. Також зауважимо, що *Іван Йонаш* вже обирався у міські депутати Мукачева. На попередніх місцевих виборах 2015 р. він також представляв команду міського голови *Андрія Балоги* (політична партія «Єдиний центр»). Тоді *Іван Йонаш* набрав 498 голосів (62,72%) [13]. Представником від ромської етнічної меншини у Берегівській міській раді обраний *Рудольф Пап* – голова громадської організації «*Майбутнє ромів м. Берегово*», безпартійний, фізична особа-підприємець, котрий кандидував по 2-му ТВО (№ 8) від Демократичної партії угорців України (№ 34 у єдиному списку) й отримав 204 голоси виборців (48,92% від квоти) [11].

Голова *Перечинської районної організації Закарпатського циганського культурно-просвітнього товариства «Романі Яг»*, безпартійний *Едуард Тирпак* на місцевих виборах 25 жовтня 2020 р. був обраний до *Перечинської міської ради* від ВО «Батьківщина». У багатомандатному виборчому окрузі № 3 *Едуард Тирпак* отримав 84 голоси виборців (10,34% від загальної кількості голосів по округу) [9, с. 2]. Від ромської громади селища Середне Ужгородського району обраний депутатом місцевої ради голова громадської організації «*Романо радість*», безпартійний, підприємець *Леонід Брежинський*. До *Середнянської селищної ради* він обраний від політичної партії «Рідне Закарпаття» по 1-му багатомандатному виборчому округу. *Леонід Брежинський* отримав найбільшу кількість голосів серед 20-ти кандидатів у цьому окрузі. За нього віддали свої голоси 269 чол. (19,95%) [10, с. 2]. Фактично йдеться про так зване «етнічне голосування», адже виборці *Леоніда Брежинського* є жителями компактного ромського поселення (мікрорайон «Іванівка») у територіальних межах селища Середне.

У с. Підвиноградів, де компактно проживає ромська група циган-келдерарів, кандидатами-конкурентами до *Берегівської районної ради* стали двоє очільників ромських національно-культурних товариств. Зокрема, голова громадської організації «*Романо Бахтало Дром*», безпартійний, директор ТОВ «Севлюш Універ» *Арсеній Богар* балотувався від партії «Слуга народу» (№ 7 у єдиному списку) по 3-му ТВО (№ 3) й отримав 254 голоси (19,25% від квоти). Водночас голова громадської організації «*Підвиноградівське Романо Лачіно*» *Артем Ланьо* як безпартійний кандидував від політичної партії «Команда Андрія Балоги» по тому ж 3-му ТВО (№ 11) й отримав 43 голоси (3,26% від квоти). Для

обидвох кандидатів-ромів виборча кампанія була невдалою [3].

Угорці. Враховуючи попередній досвід місцевих виборів, можна твердити, що вже традиційно депутатами Закарпатської обласної ради стали лідери угорської громадськості Закарпаття – голова Товариства угорської культури Закарпаття (далі – ТУКЗ) Василь Брензович та очільниця Закарпатського угорськомовного педагогічного товариства Льдіко Орос. Як голова «КМКС» Партії угорців (далі – «КМКС» ПУУ) України Василь Брензович у єдиному списку представляв першого кандидата, а Льдіко Орос була на 3-й позиції після заступника голови ТУКЗ Йосипа Борто. По 1-му ТВО (№ 2) Льдіко Орос отримала 2 563 голоси виборців (44,24% від квоти) [18].

Варто відзначити, що представниками угорського соціуму на рівні місцевої влади Закарпаття за результатами виборів 2020 р. стали переважно старші за віком і досвідчені громадські та політичні діячі. Зазвичай молодь у партійних списках займала практично «непрохідні» місця або представникам від молоді «резервували» нижчий рівень представництва. Зокрема, голова *молодіжної організації ТУКЗ* та сільський голова с. Перехрестя на Виноградівщині *Іштван Добша* від «КМКС» ПУУ (№ 12 у єдиному списку) балотувався до Закарпатської обласної ради по 1-му ТВО Берегівського району (№ 6) й отримав 937 голосів (16,18% від квоти), чого було недостатньо для проходження до ради [7]. Поряд із цим від «КМКС» ПУУ (№ 6 у єдиному списку) по 3-му ТВО (№ 1) до Берегівської районної ради молодіжний лідер здобув 698 голосів (52,91%) і став депутатом. Прикметно, що депутатом цієї ж ради став президент *Товариства угорської культури Закарпаття «Ліберта»* з м. Берегова *Калман Горват*, який здобув усього 59 голосів (4,47% від квоти) на 4-му ТВО (№ 1), але в єдиному списку партії «За майбутнє» виступав під № 2 [14].

Стосовно постаті лідера молодіжного крила ТУКЗ Іштвана Добші варто зауважити, що він є одним із перспективних політиків угорськомовного молодіжного середовища. Напередодні виборів керівника ТУКЗ (вересень 2020 р.) у низці електронних мас-медіа поширювалися чутки про можливе претендування Іштвана Добші, поряд із заступником ТУКЗ Йосипом Борто, на посаду очільника організації, а отже, і «КМКС» ПУУ. До цього додамо те, що саме Іштван Добша виступив кандидатом на проміжних виборах до Верховної Ради України 28 березня 2021 р. в одномандатному виборчому окрузі № 50 у Донецькій області. Як технічний кандидат задля забезпечення участі «КМКС» ПУУ у парламентських виборах Іштван Добша зайняв 14-те місце (28 голосів) серед 18-ти кандидатів [19, с. 2].

Голова *Закарпатської угорської асоціації скаутів Пал Попович* невдало балотувався від «КМКС» (№ 41 у єдиному списку) до обласної ради по 2-му ТВО Мукачівського району (№ 9), де отримав 98 голосів (1,69% від квоти) [7]. По 2-му ТВО (№ 2) до Мукачівської міської ради від «КМКС» ПУУ (№ 8 у єдиному списку) він здобув лише 33 голоси (3,34% від квоти) [8].

Русини. За списками політичної партії «За майбутнє» (№ 25 у єдиному списку) балотувався до Берегівської районної ради голова Закарпатського обласного науково-культурологічного товариства ім. О. Духновича, пенсіонер *Юрій Продан*. У 1-му ТВО (Королівська селищна та Пийтерфолвівська сільська територіальні громади) він мав № 2 у партійному списку й отримав за результатами голосування 25 голосів виборців (1,89% від квоти) [3]. Також він балотувався до Виноградівської міської ради (№ 22 у єдиному списку партії) по 3-му ТВО (№ 3). За результатами голосування він здобув 22 голоси виборців (3,83% від квоти) [4].

Очільник *громадської організації «Закарпатське обласне об'єднання «Крайове товариство подкарпатських русинів»* і *громадської організації «Русинський край»*, тимчасово безробітний *Микола Бобинець* за списками політичної партії «За майбутнє» (№ 12 у єдиному списку) балотувався до Мукачівської районної ради у 4-му ТВО (№ 5). Він отримав 46 голосів виборців (2,43% від квоти) і не став депутатом районної ради [1].

Відомий лідер русинського руху 1990–2000-х рр. на Закарпатті, голова *Союму Підкарпатських русинів і Закарпатського обласного підкарпаторусинського товариства імені Кирила і Мефодія*, священник, настоятель Христо-Воздвиженського православного собору Української православної церкви в Ужгороді *Димитрій Сидор* балотувався по 5-му ТВО (№ 3) до Ужгородської міської ради від партії «Опозиційна платформа – За життя» (№ 13 у єдиному списку). Незважаючи на проведену агітацію за політичну силу, в т. ч. перед православним храмом в Ужгороді, він отримав 109 голосів (18,38% від квоти) та зайняв 3-тє місце за черговістю кандидатів [5].

Голова *громадської організації «Русинський культурологічний клуб»*, учитель Плосківського ліцею *Юрій Шипович* балотувався до Полянської сільської ради Мукачівського району (до адміністративної реформи була в межах Свалявського району – М. 3.) по 2-му ТВО (№ 3) від політичної партії «Опозиційна платформа – За життя» (№ 17 у єдиному списку) й отримав 58 голосів (25% від квоти), зайнявши 5-тє місце серед 8-ми кандидатів від партії [2]. У цій територіальній громаді спрацювали «парадокси» виборчої системи, адже обрана депутаткою головною бухгалтеркою державного підприємства «Санаторій Поляна» *Наталія Ковальчук* від «Опозиційної платформи –

За життя» за списками ЄБВО (№ 5) здобула всього 27 голосів (11,64% від квоти) [15]. Варто також зауважити, що русинський громадський лідер Юрій Шипович набрав необхідні 25% від квоти, але зайняв 5-те місце. Тож до сільської ради по 2-му ТВО від політичної партії «Опозиційна платформа – За життя» потрапили четверо кандидатів, його попередників у списку: директор ТОВ «Планета – М Карпати» Петро Старенок (67 голосів; 28,88% від квоти; по ЄБВО у єдиному списку № 6), бібліотекарка с. Родникова Гута Ольга Матушак (119 голосів; 51,29% від квоти; № 15 у єдиному списку), директорка Плосківського ліцею Інна Туряниця (156 голосів; 67,24% від квоти; № 9 у єдиному списку) та директор ТОВ «ЗахідІнвест – 2000» Олександр Гнаткович (164 голоси; 70,69% від квоти; № 2 у єдиному списку) [15].

Румуни. Голова *Закарпатської обласної організації «Товариство румунської молоді «М. Емінеску»* Іван Бокоч як член політичної партії балотувався до Ужгородської міської ради від партії «Сила і Честь» (№ 35 у єдиному списку) по 3-му ТВО (№ 6). Загалом політична сила посіла 16-те місце серед 25-ти учасників (899 голосів виборців), і жоден із кандидатів не зміг потрапити до міської ради обласного центру [5].

У власне румуномовному середовищі на Тячівщині, до Солотвинської селищної ради від партії «Слуга народу» (№ 14 у єдиному списку) по 2-му ТВО (№ 5) кандидувала вчителька Нижньоапшанської дитячої школи мистецтв та очільниця громадської організації «Мистецько-етнографічна транскордонна асоціація «Апишця», безпартійна Марія Лаврюк. Вона отримала всього 12 голосів (5,79% від квоти) [6].

Словаки. Голова громадської організації «Товариство словацької інтелігенції Закарпаття» Ернест Горват як член політичної партії «Рідне Закарпаття» (№ 2 у єдиному списку) балотувався до Ужгородської міської ради по 2-му ТВО (№ 8). Він отримав 130 голосів (21,92% від квоти) і як № 2 по ЄБВО пройшов до місцевої ради [17].

Німці. Останнім часом найбільш активна у середовищі німецькомовної громадськості Закарпаття голова організації «Німецька молодь Закарпаття» позапартійна Юлія Тайпс балотувалася від ВО «Батьківщина» як до Мукачівської районної ради (№ 29 у єдиному списку), так і до Мукачівської міської ради (№ 2 у єдиному списку). Варто відзначити, що вона проводила досить активну передвиборчу кампанію серед виборців Мукачєва. У першому випадку (Мукачівська районна рада, 4-ий ТВО (№ 9) Юлія Тайпс отримала 111 голосів (5,86% від квоти) [1]. У другому (Мукачівська міська рада, 1-ий ТВО (№ 4) – 65 голосів (6,57% від квоти). Оскільки Юлія Тайпс у єдиному списку до Мукачівської міської ради займала 2-гу позицію, то, незважаючи на невелику кількість голо-

сів, вона все ж стала депутаткою Мукачівської міської ради по ЄБВО [16].

Висновки. По-перше, у рамках предмету нашої студії проаналізовано участь у виборчій кампанії 2020 р. 27-ми лідерів національно-культурних товариств Закарпатської області, серед яких переважають представники ромських громадських організацій (14 чол.). Наступними за чисельним представництвом є угорці (5 чол.), русини (4 чол.), румуни (2 чол.), словаки та німці (по 1 чол.). Народними депутатами із 27-ми кандидатів стали 12 очільників національно-культурних товариств краю: 6 лідерів ромської етнічної громади (Юрій Мандич, Мирослав Горват, Іван Йонаш, Рудольф Пап, Едуард Тирпак, Леонід Брежинський), 4 лідери угорської спільноти (Василь Брензович, Ільдико Орос, Іштван Добша, Калман Горват), 1 лідер словацької (Ернест Горват) та 1 лідер німецької (Юлія Тайпс) етнічних меншин Закарпаття. Невдалою стала виборча кампанія для очільників русинських і румунських громадських організацій, адже до місцевої влади не пройшов жоден із кандидатів.

По-друге, у розрізі політико-партійної репрезентації найбільше кандидатів балотувалися від «Партії твого міста» (5 чол.), що пов'язано з технічним кандидуванням ромських лідерів у м. Ужгороді. Власне, тому найбільша кількість ромських лідерів як кандидатів була представлена на 1-му ТВО до Ужгородської міської ради. Кандидати від «КМКС» ПУУ (4 чол.) є відомими в угорській громаді лідерами національно-культурних товариств як на загальнодержавному (Василь Брензович, Ільдико Орос), так і локальному рівні (Іштван Добша, Пал Попович). Рівномірно (по 3 чол.) представлені політичні сили «Рідне Закарпаття» (Леонід Брежинський, Мирослав Горват, Ернест Горват), ВО «Батьківщина» (Едуард Тирпак, Світлана Адам, Юлія Тайпс), «Опозиційна платформа – За життя» (Золтан Адам, Димитрій Сидор, Юрій Шипович) і партія «За майбутнє» (Калман Горват, Юрій Продан, Микола Бобинець). Також рівномірно (по 2 особи) репрезентовані «Команда Андрія Балоги» (Іван Йонаш, Артем Леньо) та «Слуга народу» (Арсеній Богар, Марія Лаврюк). Демократичну партію угорців України представив на місцевих виборах ромський лідер м. Берегове Рудольф Пап, а політичну партію «Сила і Честь» – очільник Товариства румунської молоді «М. Емінеску» Іван Бокоч.

По-третє, найбільш фрагментованою у політико-партійному спектрі на місцевих виборах 2020 р. виявилася ромська громада: 14 лідерів загалом балотувалися від 7-ми політичних партій. Це засвідчує відсутність на рівні ромської громади солідарності між громадськими лідерами в узгодженні політичних орієнтацій і вироблення єдиної громадсько-політичної платформи

ромів Закарпаття. Ромські представники не зуміли скоординувати зусилля та мобілізувати свій етнічний електорат у рамках однієї або двох політичних сил. Ромський громадський рух краю залишається сегментованим, зорієнтованим на патрон-клієнтні взаємини та родинно-кланові зв'язки.

По-четверте, за винятком локального представника з Берегова Калмана Горвата («За майбутнє»), всі лідери угорських громадських організацій репрезентували «КМКС» ПУУ. У свою чергу, очільники русинських національно-культурних товариств фактично «поділили» політичне представництво між «Опозиційною платформою – За життя» та партією «За майбутнє». Водночас всі кандидати-русини мали досить низькі позиції як у єдиному списку партій, так і на рівні територіальних округів. Стосовно політичної репрезентації румунських лідерів на місцевих виборах 2020 р. необхідно констатувати їх доволі слабкі політико-партійні позиції. Успішне балотування лідера словацької меншини Ернеста Горвата від партії «Рідне Закарпаття» варто пов'язувати з родинним фактором (одним із фундаторів політичної сили є його рідний брат Роберт Горват). Активна громадська робота лідерки німецької молодіжної громадськості Закарпаття Юлії Тайпс на рівні м. Мукачєва та її вигідна позиція у єдиному списку ВО «Батьківщина» до Мукачєвської міської ради стала вагомою підставою для проходження до структури місцевої влади.

Література

1. Вибірчі списки кандидатів у депутати місцевої ради. Закарпатська область. Мукачєвська районна рада. Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=63573pf7691=63573pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html (дата звернення: 17.11.2020).
2. Вибірчі списки кандидатів у депутати місцевої ради. Закарпатська область. Полянська сільська рада. Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=64675pf7691=65048pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#56 (дата звернення: 17.11.2020).
3. Вибірчі списки кандидатів у депутати місцевої ради. Закарпатська область. Берегівська районна рада. Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=63572pf7691=63572pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#136 (дата звернення: 18.02.2021).
4. Вибірчі списки кандидатів у депутати місцевої ради. Закарпатська область. Виноградівська міська рада. Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=9178pf7691=65033pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#136 (дата звернення: 17.11.2020).
5. Вибірчі списки кандидатів у депутати місцевої ради. Закарпатська область. Ужгородська міська рада. Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=9458pf7691=64458pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#56 (дата звернення: 17.11.2020).
6. Вибірчі списки кандидатів у депутати місцевої ради. Закарпатська область. Солотвинська селищна рада. Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=64704pf7691=65080pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#359 (дата звернення: 08.03.2021).
7. Вибірчі списки кандидатів у депутати місцевої ради. Закарпатська область. Закарпатська обласна рада. Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=9129pf7691=9129pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#93 (дата звернення: 11.05.2021).
8. Вибірчі списки кандидатів у депутати місцевої ради. Закарпатська область. Мукачєвська міська рада. Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=9459pf7691=63745pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#93 (дата звернення: 11.05.2021).
9. Місцеві вибори 25 жовтня 2020 р. Протокол Перечинської міської територіальної виборчої комісії Ужгородського району Закарпатської області. Про результати голосування з виборів депутатів Перечинської міської ради. С. 3. URL: <https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/showpprotpt001f01=695pid102=12672pt004f01=3pid494=4pasatt=1.pdf> (дата звернення: 09.03.2021).
10. Місцеві вибори 25 жовтня 2020 р. Протокол Середнянської селищної територіальної виборчої комісії Ужгородського району Закарпатської області. Про результати голосування з виборів депутатів Середнянської селищної ради. С. 4. URL: <https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/showprotpt001f01=695pid102=64484pt004f01=1pid494=4pasatt=1.pdf> (дата звернення: 09.03.2021).
11. Обрані на відповідних виборах депутати місцевої ради. Берегівський р-н, Берегівська міська рада. Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm057pid112=30pid102=9131pf7691=65026pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#103 (дата звернення: 09.03.2021).
12. Обрані на відповідних виборах депутати місцевої ради. Закарпатська обл., Ужгородська міська рада. Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2015. URL: <https://www.cvk.gov.ua/>

pls/vm2015/pvm057pid112=30pid102=9458pf7691=9458pt001f01=100rej=0pt00_t001f01=100.html#53 (дата звернення: 08.03.2021).

13. Обрані на відповідних виборах депутати місцевої ради. Закарпатська обл., Мукачівська міська рада *Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2015*. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2015/pvm057pid112=30pid102=9459pf7691=9459pt001f01=100rej=0pt00_t001f01=100.html#53 (дата звернення: 09.03.2021).

14. Обрані на відповідних виборах депутати місцевої ради. Закарпатська обл., Берегівська районна рада. *Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020*. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm057pid112=21pid102=63572pf7691=63572pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#93 (дата звернення: 11.05.2021).

15. Обрані на відповідних виборах депутати місцевої ради. Мукачівський р-н, Полянська сільська рада. *Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020*. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm057pid112=61pid102=64675pf7691=65048pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#53 (дата звернення: 18.02.2021).

16. Обрані на відповідних виборах депутати місцевої ради. Мукачівський р-н, Мукачівська міська рада. *Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020*. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm057pid112=30pid102=9459pf7691=63745pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#52 (дата звернення: 08.03.2021).

17. Обрані на відповідних виборах депутати місцевої ради. Ужгородський р-н, Ужгородська міська рада. *Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020*. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm057pid112=30pid102=9458pf7691=64458pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html (дата звернення: 01.03.2021).

18. Обрані на відповідних виборах депутати місцевої ради. Україна, Закарпатська обласна рада. *Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020*. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm057pid112=12pid102=9129pf7691=9129pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html (дата звернення: 18.12.2020).

19. Проміжні вибори народного депутата України 28 березня 2021 року. Протокол Центральної виборчої комісії. Про результати виборів народних депутатів України в одномандатному виборчому окрузі № 50. С. 4. URL: https://www.cvk.gov.ua/wp-content/uploads/2021/04/20210409_protokol_cvk_ovo_50.pdf (дата звернення: 12.05.2021).

20. Юридичні адреси національно-культурних товариств Закарпаття. Список обласних національно-культурних товариств станом на травень 2020 р. *Центр культур національних меншин*

Закарпаття. URL: <http://centerkyltyr.pp.ua/category/%d1%8e%d1%80%d0%b8%d0%b4%d0%b8%d1%87%d0%bd%d1%96-%d0%b0%d0%b4%d1%80%d0%b5%d1%81%d0%b8-%d0%bd%d0%b0%d1%86%d1%96%d0%be%d0%bd%d0%b0%d0%bb%d1%8c%d0%bd%d0%be-%d0%ba%d1%83%d0%bb%d1%8c%d1%82%d1%83%d1%80/> (дата звернення: 16.11.2020).

Анотація

Зан М. П. Особливості політико-партійного представництва лідерів громадських організацій меншитарних етнічних груп Закарпатської області у контексті місцевих виборів 2020 р. – Стаття.

Політико-партійне представництво й участь лідерів громадських організацій етнічних меншин України у виборах є практично недослідженою проблематикою вітчизняного політологічного дискурсу. Bazуючись на даних електоральної статистики місцевих виборів 2020 р., автор аналізує участь у виборчій кампанії 27-ми лідерів національно-культурних товариств Закарпатської області. Серед них – громадські організації закарпатських ромів (14 чол.), угорців (5 чол.), русинів (4 чол.), румунів (2 чол.), словаків і німців (по 1 чол.). Народними депутатами стали 12 лідерів меншитарних етнічних груп Закарпаття. Зокрема, 6 лідерів ромської етнічної громади (Юрій Мандич, Мирослав Горват, Іван Йонаш, Рудольф Пап, Едуард Тирпак, Леонід Брежинський), 4 лідери угорської спільноти (Василь Брензович, Ільдико Орос, Іштван Добша, Калман Горват), 1 лідер словацької (Ернест Горват) та 1 лідер німецької (Юлія Тайпе) етнічних громад краю. Виборча кампанія була невдалою для очільників русинських і румунських громадських організацій.

У статті з'ясовано політико-партійну репрезентацію кандидатів. Зокрема, найбільше балотувалися від «Партії твого міста» (5 чол.), що пов'язано з технічним кандидуванням ромських лідерів у м. Ужгороді. Кандидати від «КМКС» Партії угорців України (4 чол.) – відомі в угорській громаді лідери, як на загально-регіональному (Василь Брензович, Ільдико Орос), так і на локальному рівнях (Іштван Добша, Пал Попович). Трьома представниками позиціоновані політичні партії «Рідне Закарпаття» (Леонід Брежинський, Мирослав Горват, Ернест Горват), ВО «Батьківщина» (Едуард Тирпак, Світлана Адам, Юлія Тайпе), «Опозиційна платформа – За життя» (Золтан Адам, Димитрій Сидор, Юрій Шипович) і партія «За майбутнє» (Калман Горват, Юрій Продан, Микола Бобинець). Двома особами репрезентовані «Команда Андрія Балоги» (Іван Йонаш, Артем Леню) та «Слуга народу» (Арсеній Богар, Марія Лаврюк). Демократичну партію угорців України представив на місцевих виборах ромський лідер м. Берегове Рудольф Пап. Політичну партію «Сила і Честь» – голова Товариства румунської молоді «М. Емінеску» Іван Бокоч.

Найбільш фрагментованою у політико-партійному спектрі на місцевих виборах 2020 р. виявилася ромська громада: 14 ромських лідерів загалом балотувалися від 7-ми політичних партій. Це засвідчує відсутність на рівні ромської громади консолідації в узгодженні політичних орієнтацій і вироблення єдиної громадсько-по-

літичної платформи ромів Закарпаття. За винятком локального представника з Берегова Калмана Горвата («За майбутнє»), всі лідери угорських громадських організацій репрезентували «КМКС» Партію угорців України. Чотири керівники русинських громадських організацій «поділили» політико-політичне представництво між «Опозиційною платформою – За життя» та партією «За майбутнє». Двоє румунських лідерів – між партією «Сила і Честь» і «Слуга народу». Успішним стало балотування лідера словацької меншини Ернеста Горвата на рівні м. Ужгорода від партії «Рідне Закарпаття» та лідерки німецької молодіжної громадськості Закарпаття Юлії Тайпс на рівні м. Мукачева від ВО «Батьківщина».

Ключові слова: місцеві вибори, політико-партійне представництво, громадська організація, національно-культурне товариство, Закарпатська область, міноритарна етнічна група.

Summary

Zan M. P. Peculiarities of political party representation of ethnic community leaders of Zakarpattia region in the context of 2020 local elections. – Article.

The political party representation and electoral participation of ethnic community leaders in Ukraine are virtually unknown issues of the national political science discourse. Based on the statistics of 2020 local elections the author analyzes the participation in the election campaign of 27 leaders of national cultural associations in Transcarpathian region. Among them are public organizations of Transcarpathian Roma (14 persons), Hungarians (5 persons), Ruthenians (4 persons), Romanians (2 persons), Slovaks and Germans (1 person each). 12 leaders of minority ethnic groups in Zakarpattia region became People's Deputies. In particular, 6 leaders of the Roma ethnic community (Yuriy Mandych, Myroslav Horvat, Ivan Yonash, Rudolf Pap, Eduard Tyrpak, Leonid Brezhynsky), 4 leaders of the Hungarian ethnic community (Vasyl Brenzovych, Ildiko Oros, Istvan Dobsha, Kalman Horvat), 1 leader of the Slovak (Ernest Horvat) and 1 leader of the German (Julia Types) ethnic groups. The election campaign was unsuccessful for the leaders of Ruthenian and Romanian national cultural associations.

The article clarifies the political party representation of candidates. In particular, the most candidates represented the «Party of Your City» (5 persons), which is due to the technical candidacy of Roma leaders in Uzhgorod. The candidates from «KMKSZ» Party of Hungarians of Ukraine (4 persons) are well-known leaders of Hungarian community, both at the regional level (Vasyl Brenzovych, Ildiko Oros) and at the local level (Istvan Dobsha, Pal Popovych). The political parties «Native Transcarpathia» (Leonid Brezhynsky, Myroslav Horvat, Ernest Horvat), «Batkivshchyna» (Eduard Tyrpak, Svitlana Adam, Yulia Typs), «Opposition Platform – For Life» (Zoltay Adam, Dymytriy Sydor, Yuriy Shipovych) and the party «For the Future» (Kalman Horvat, Yuriy Prodan, Mykola Bobynets) are positioned by three representatives. «The team of Andriy Baloga» (Ivan Yonash, Artem Lenyo) and «Servant of the People» (Arseniy Bohar, Maria Lavryuk) are represented by two persons. The Democratic Party of Hungarians of Ukraine was represented in the local elections by the Roma leader of Berehove Rudolf Pap. Political Party «Strength and Honor» was represented the head of Romanian Youth Association «M. Eminescu» Ivan Bokoch.

The most fragmented in the political party spectrum in the 2020 local elections was the Roma community of Zakarpattia region: a total of 14 Roma leaders stood as candidates from a total of 7 political parties. This indicates the lack of consolidation at the level of the Roma community in coordination of political agenda and development of the united social and political platform for the Roma in Transcarpathia. With the exception of Kalman Horvat, a local representative from Berehovo («For the Future»), all Hungarian leaders represented the «KMKSZ» Party of Hungarians of Ukraine. Four leaders of Ruthenian public organizations «divided» the political representation between the «Opposition Platform – For Life» and the party «For the Future». Two Romanian leaders split in views between the «Strength and Honor» and «Servant of the People» parties. The election campaign of the leader of Slovak minority Ernest Horvat at the level of Uzhhorod («Native Transcarpathia») and the leader of the German youth community of Transcarpathia Julia Taips at the level of Mukachevo («Batkivshchyna») was successful.

Key words: local elections, political party representation, public organization, national cultural association, Zakarpattia region, minority ethnic group.

УДК 316.7:32-027.21:37.011.3-051

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9685>**О. Я. Зелена**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2148-6439>

кандидат політичних наук, доцент,

доцент кафедри правознавства, соціології та політології

Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка

І. Л. МірчукORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9761-9210>

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри правознавства, соціології та політології

Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка

САМООЦІНКА ГРОМАДЯНСЬКИХ КОМПЕТЕНТНОСТЕЙ ВЧИТЕЛЬСЬКОЇ СПІЛЬНОТИ: КЕЙС ДРОГОБИЧЧИНИ

Постановка проблеми. Питання громадянських компетентностей сучасного вчителства є актуальним у контексті впровадження реформ в освітній сфері. Задекларовані характеристики демократичної школи у концепції Нової школи диктують зміни до портрету нового вчителя. Траєкторія ціннісних орієнтирів, які закладає школа, формує життєві компетентності учнів для їх самореалізації у житті як людини, особистості, професіонала, відповідального члена суспільства та громадянина держави. У цьому процесі вчитель є суб'єктом у системі формування громадянської, політичної культури. Підсилюють актуальність питання військові дії на сході України, зумовлюючи необхідність переоцінки усталених поглядів на сутність виховання молодих українських громадян.

Щоб у суспільстві працювали демократичні засади, у школі важливо розвивати такі практичні навички, як співпраця, демократична участь, критичне мислення, популяризація відповідних норм поведінки, демократичний стиль життя, демократична культура. Світогляд, культура, особистісні якості вчителя стають головними інструментами впливу на школярів. Слід також розуміти, що кожна політична система визначає громадянську компоненту учителя, формуючи запит і розвиваючи у нього одні якості й витісняючи інші. У демократичному суспільстві варто говорити про так звану громадянську культуру вчителя як один із рівнів політичної культури.

Аналіз останніх публікацій і досліджень. Теоретичні засади громадянської культури нерозривно пов'язані з розвитком ідей про громадянське суспільство, починаючи від поглядів мислителів Сократа, Аристотеля, Платона, а також Дж. Локка, Т. Гоббса, А. Сміта, І. Канта, Г. Гегеля. Американські політологи Г. Алмонд і С. Верба, котрі виокремили політичну культуру як окрему складову частину політичного життя, дослідили

її структуру, типи функції, орієнтації, поведінку й організацію акторів політичної культури, стверджували, що громадянська культура сприяє нормальному функціонуванню суспільства і створює основу соціальної стабільності [5, с. 210]. На їхню думку, особливістю громадянської культури є те, що вона вдало поєднує три типи політичної культури, зокрема «зразки раціонально-активістської поведінки добре уживаються з елементами патріархальної та підданської культур» [5, с. 211]. І саме такий комбінований тип політичної культури, на переконання Г. Алмонда та С. Верби, здатен одночасно зберегти палітру політичних орієнтацій і вибудувати у суспільстві громадянський консенсус.

Ідея формування громадянської спільноти стала складовою частиною теорії партисипативної демократії Б. Барбера [7, с. 259] та Ю. Габермаса [8]. Її практична реалізація передбачала збереження статусу окремих індивідів активних учасників політичного процесу на засадах взаємоповаги та досягнення консенсусу шляхом переговорів.

Проблематика громадянської культури, громадянських компетентностей актуальна також у царині педагогіки та громадянської освіти. Серед українських вчених, котрі досліджують педагогічну освіту у контексті компетентнісних ідей, можна виокремити Л.П. Пуховську, яка у своїй розвідці аналізує політику й основні етапи трансформації європейської педагогічної освіти на компетентнісних засадах [9]; С.В. Толочко здійснив порівняльну характеристику сучасного світового та вітчизняного досвіду визначення компетентності педагогів за умов модернізації освіти [10]; С.О. Топалова акцентує увагу педагогічної спільноти на важливості громадянських компетентностей у сучасній системі освіти, підкреслюючи, що соціально-громадянські компетентності вчителя мають бути включені не лише до

загальних, а й до професійних [11]. Дослідниця сформулювала власне бачення першочергових заходів, необхідних для реального впровадження стратегії громадянського виховання у школі [12].

Однак актуальним залишається питання дослідження громадянських компетентностей із погляду самого вчителя, який зможе виховати громадянські та соціальні якості у сучасних школярів.

Формулювання мети дослідження. На основі теоретико-емпіричного аналізу даних з'ясувати думку вчителів і керівників шкіл щодо значення громадянських компетентностей у сучасній системі освіти. Емпіричною базою нашої розвідки є опитування вчителів і керівників шкіл Дрогобиччини «Запити роботодавців у сфері середньої освіти», що проводилося у жовтні-грудні 2020 р. відділом забезпечення якості освіти Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка за безпосередньої участі авторок цієї статті. Інструментарій, який був нами розроблений, передбачав анонімне індивідуальне комбіноване анкетування (онлайн і паперове). Методом випадкової вибірки були опитані вчителі та керівники загальноосвітніх шкіл міста Дрогобича та Дрогобицького району Львівської області. Обсяг вибірки становив 250 респондентів, із них: 215 вчителів, котрі забезпечують викладання усіх шкільних предметів, і 35 керівників шкіл. 54,6% педагогічних працівників мали стаж від 5 до 25 років, 45,4% – 25 років і більше.

Звертаємо увагу на те, що кейс Дрогобиччини не є репрезентативним для усієї академічної спільноти, однак він дає цінну інформацію щодо поглядів суб'єктів освітнього процесу і може бути корисним як із управлінського, так і з науково-педагогічного погляду.

Виклад основного матеріалу дослідження. У Преамбулі Закону України «Про освіту» вказано, що складовою частиною мети освіти «є все-

бічний розвиток людини, а також виховання відповідальних громадян, які здатні до свідомого суспільного вибору та спрямування своєї діяльності на користь іншим людям і суспільству» [1]. Постає питання про те, педагоги з якою палітрою компетентностей мають навчати та виховувати таких громадян.

У 2020 р. Міністерством науки і освіти України затверджено новий професійний стандарт вчителя. Згідно з новим підходом визначено перелік та опис загальних і професійних компетентностей вчителя. Зокрема, у документі «до загальних компетентностей увійшли громадянська, соціальна, культурна, лідерська та підприємницька» [3]. Водночас до низки професійних компетентностей віднесені: «мовно-комунікативна, предметно-методична, інформаційно-цифрова, психологічна, емоційно-етична, педагогічне партнерство, інклюзивна, здоров'язбережувальна, проєктувальна, прогностична, організаційна, оцінювально-аналітична, інноваційна, рефлексивна, здатність до навчання впродовж життя» [3].

У нашій статті зупинимось на аналізі результатів відповідей педагогічних працівників щодо громадянських компетентностей, необхідних молодому фахівцю у сучасній школі, а також з'ясуємо, які саме із загальних і професійних компетентностей, на думку вчителів, є найбільш необхідними у їхній професійній діяльності.

Насамперед ми намагалися з'ясувати, котрих компетентностей, на думку професіоналів, не вистачає сучасним молодим фахівцям (рис. 1), адже громадянські компетентності є складовою частиною загальних компетентностей, формування яких повинні забезпечувати заклади вищої освіти.

Відповіді респондентів на запитання: **Яких компетентностей зазвичай не вистачає молодим учителям? (у %)**

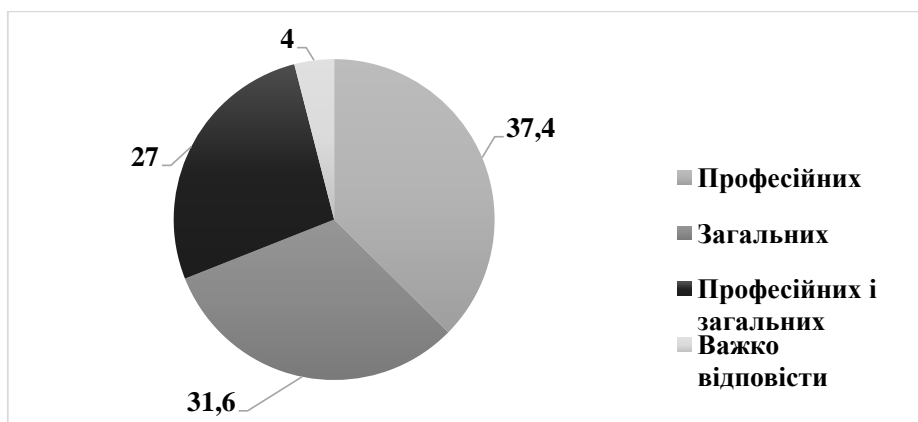


Рис. 1. Компетентності, яких не вистачає молодим учителям (%)

Джерело: укладено авторами на основі масиву даних дослідження.

Як бачимо, 37,4% респондентів вважають, що сучасному молодому фахівцю не вистачає зазвичай професійних компетентностей, однак третина опитаних (31,6%) відзначила, що швидше не вистачає загальних компетентностей, а ще 27% вважають, що бракує і професійних, і загальних. Такі результати засвідчують необхідність особливої уваги керівництва закладів вищої освіти до укладання освітніх програм та освітніх компонентів, які забезпечуватимуть формування не тільки професійних, але й загальних компетентностей у майбутнього педагога.

Наступний крок у нашому дослідженні – з'ясувати, які саме загальні та професійні компетентності є важливими для молодого вчителя у Новій українській школі. Послугуючись документом під назвою «Спільні Європейські принципи щодо вчительських компетентностей і кваліфікацій» [3], у якому експерти виокремили три широкі сфери компетентності педагога, серед яких: співпраця з іншими (передбачає вміння працювати в інклюзивному класі, володіти міжособистісними та кооперативними компетентностями та застосувати їх у роботі з учнями та колективом); робота зі знаннями, технологією та інформацією (здатність до критичного аналізу інформації, вміння запроваджувати у навчальний процес ІКТ тощо); робота у суспільстві та із суспільством (вміння працювати із громадою, розвивати міжкультур-

ний діалог, спираючись на європейські цінності), ми сформували перелік компетентностей і запропонували респондентам вибрати найбільш важливі для їхньої професійної діяльності (див. табл. 1). Освітяни могли вибрати декілька варіантів відповідей, тому сума показників перевищила 100%.

Аналіз відповідей засвідчує, що для половини опитаних важливим є вміння вирішувати проблеми та знаходити творчі рішення (52,3%) і постійно підвищувати свій рівень педагогічної майстерності (48,3%), що підтверджує важливість володіння педагогами як загальними, так і професійними компетентностями. Наступні дві позиції також це підтверджують, адже вміння працювати в інклюзивному класі вимагає особливої підготовки вчителя, зокрема знань вікової психології людини, навичок міжособистісного спілкування тощо, і це відзначили 47,7% респондентів.

У зв'язку з пандемією Covid-19 і загальнонаціональним карантинном українські школи змушені були перейти на дистанційне навчання. Тут варто зауважити, що Міністерство освіти і науки України ще 20 грудня 2020 р. своєю Постановою затвердило Концепцію розвитку дистанційної освіти в Україні, у якій чітко регулюються права й обов'язки учасників навчального процесу. Зокрема, була прописана «нова роль викладача, яка робить його наставником-консультантом, котрий повинен координувати пізнавальний

Таблиця 1

Відповіді респондентів на запитання: «Яких компетентностей вимагає Нова українська школа від молодих учителів?», % (вказіть найбільш важливі, на Вашу думку)

№	Загальні та професійні компетентності	%
1	Вміння вирішувати проблеми та знаходити творчі рішення	52,3
2	Постійно підвищувати свій рівень педагогічної майстерності	48,3
3	Робота в інклюзивному класі	47,7
4	Навички роботи з технічними засобами й інформаційно-комп'ютерними технологіями	43,1
5	Вміння працювати з обдарованими і талановитими дітьми	35,6
6	Вміння проводити самоаналіз	31,0
7	Вміння працювати у команді	29,9
8	Володіння іноземною мовою	25,3
9	Робота з учнями з девіантною поведінкою	23,0
10	Складати портфоліо	9,8
11	Робота у полірелігійному / поліетнічному класі	1,1
12	Інше (уміння з емпатією ставитися до учнів; бажання розвиватися)	3,4

процес, постійно удосконалювати ті курси, які він викладає, підвищувати творчу активність і кваліфікацію відповідно до нововведень та інновацій і позитивний вплив на студента (учня, слухача), що сприяє підвищенню творчого й інтелектуального потенціалу людини, що одержує дистанційну освіту, за рахунок самоорганізації, прагнення до знань, використання сучасних інформаційних і телекомунікаційних технологій, вміння самостійно приймати відповідальні рішення» [1]. Саме тому значна кількість респондентів (43,1%) вказала на необхідність оволодіння навичками роботи з технічними засобами й інформаційно-комп'ютерними технологіями.

Слід зазначити, що здатність працювати в полірелігійному/поліетнічному класі відзначили тільки 1,1% педагогічних працівників. Такий результат можна пояснити моноетнічністю та монорелігійністю Дрогобиччини, західного регіону України, у якому проводилося наше дослідження.

Отже, оцінюючи значення компетентностей і їхню важливість у Новій українській школі, вчителі не розділяють їх на професійні та загальні, розуміючи, що якість підготовки учня залежить не тільки від викладання окремих дисциплін, але й від виховання свідомого громадянина для демократичної держави.

Фокус нашої уваги привернуло ще одне питання, запропоноване педагогічним працівникам, яке стосувалося першочерговості громадянських компетентностей і їхньої важливості у навчально-виховному процесі (див. табл. 2). Оскільки респондентам пропонувалося вибрати

декілька варіантів відповідей, сума показників перевищує 100%.

У статті на основі теоретико-емпіричного аналізу даних вивчається думка вчителів і керівників шкіл щодо значення громадянських компетентностей у сучасній системі освіти. Зосереджено увагу на дослідженні громадянської культури вчителя як одного з рівнів політичної культури. Підкреслено, що реформи, які тривають в освіті, тягнуть за собою нові вимоги до теперішньої вчительської спільноти, а також майбутніх педагогів. Авторки піднімають питання важливості громадянських компетентностей для сучасного вчителства, бо демократичні принципи Нової української школи закладають цілком нову модель взаємовідносин між вчителем і учнем, а головне – формують запит на новий тип громадянина.

Наголошено на важливості формування громадянських якостей, характерних для демократичного суспільства і в учнів, і в учителів. На основі емпіричних даних показано пріоритетність для сучасних вчителів загальних і професійних компетентностей. Також за результатами опитування побудовано умовну рейтингову низхідну важливості низки громадянських компетентностей.

Серед низки запропонованих громадянських компетентностей першу позицію у вчителів зайняло вміння володіти інтерактивними методами навчання і виховання, а саме працювати у команді над груповими проєктами – 60,9%; близько половини респондентів зазначили необхідність підтримувати демократичні відносини з учнями, не тільки в ході викладання навчальних дисциплін, але й у виховному процесі, роз-

Таблиця 2

Відповіді респондентів на запитання: «Які, на Вашу думку, показники сформованості громадянських компетентностей необхідні молодому фахівцеві?», % (вказіть найбільш важливі, на Вашу думку)

№	Компетентності	% % 5
1	Володіти інтерактивними методами навчання і виховання (групові проєкти, командні завдання)	60,9
2	Підтримувати демократичні відносини з учнями	46,6
3	Впроваджувати культуру академічної доброчесності (протидіяти списуванню, плагіату, прозорість оцінювання знань учнів)	44,3
4	Вміти організувати заходи соціального спрямування у школі (соціальні, патріотичні, екологічні, волонтерські тощо)	38,5
5	Вміння орієнтуватися у сучасних соціально-політичних процесах	36,8
6	Вміти організувати заходи соціального спрямування для громади (соціальні, патріотичні, екологічні, волонтерські тощо)	14,9
7	Інше (вказіть)	0,6

Джерело: укладено авторами на основі масиву даних дослідження.

виваючи громадянські та соціальні компетентності учнів – 46,6%; майже така сама кількість освітян – 44,3% – відзначили необхідність впровадження культури академічної доброчесності. Протидія списуванню, плагіату в Новій українській школі вимагає тісної співпраці всіх суб'єктів освітньо-виховного процесу. Понад третина респондентів вказала, що молодому фахівцю необхідно володіти навичками організовувати заходи соціального спрямування у школі (соціальні, патріотичні, екологічні, волонтерські тощо), а також вміння орієнтуватися у сучасних соціально-політичних процесах. І хоча у школах не прийнято виражати свої політичні погляди, однак мати чітку громадянську і соціальну позицію сучасному вчителю вкрай необхідно, інакше як він зможе прищеплювати громадянські якості учням? Останню позицію у цьому переліку зайняло «Вміння організовувати заходи соціального спрямування для громади (соціальні, патріотичні, екологічні, волонтерські тощо)». Швидше за все учителі не до кінця розуміють завдання школи та вчителя у «вихованні відповідальних громадян, які здатні до свідомого суспільного вибору та спрямуванні своєї діяльності на користь іншим людям і суспільству, збагаченні на цій основі інтелектуального, економічного, творчого, культурного потенціалу Українського народу, підвищенні освітнього рівня громадян задля забезпечення сталого розвитку України та її європейського вибору», хоча на цьому наголошує Закон України «Про освіту» [7].

Отже, на думку вчителів і керівників шкіл, громадянські компетентності є необхідною умовою освітнього та виховного процесу сучасних учнів, однак для формування таких компетентностей у майбутнього вчителя необхідно вносити зміни в освітні програми, а також впроваджувати програми підвищення кваліфікації вчителів. До слова, автори цієї статті є розробниками двох курсів: «Формування громадянських і правових компетентностей у школі» та «Громадянська та правова освіта у закладах освіти», які успішно впроваджуються у рамках курсів підвищення кваліфікації вчителів історії та правознавства у Дрогобицькому державному педагогічному університеті імені Івана Франка.

Висновки. Отже, підсумовуючи, можемо зазначити, що сучасні українські вчителі розуміють необхідність володіння громадянськими компетентностями на рівні з фаховими, оскільки якість підготовки учня залежить не тільки від викладання окремих дисциплін, але й від виховання свідомого громадянина для демократичної держави. Емпіричні дані це підтверджують, адже серед компетентностей, якими повинен володіти вчитель Нової української школи, найважливішими, на думку самих вчи-

телів, є вміння вирішувати проблеми, знаходити творчі рішення та постійно підвищувати свій рівень педагогічної майстерності, а також вміння запроваджувати в освітній процес ІКТ та володіти навичками роботи в інклюзивному класі.

Щодо громадянських і соціальних компетентностей, то, на думку вчителів і керівників шкіл, вміння працювати у команді, підтримувати демократичні стосунки з учнями та забезпечувати академічну культуру у школі є першочерговими для сучасного вчителя.

Варто зазначити, що респонденти не до кінця усвідомлюють роль вчителя у громадсько-політичному житті громади у демократичній державі, оскільки компетентність, яка вимагає від вчителя вміння організовувати заходи соціального спрямування для громади, знайшла найменше прихильників серед освітян. Отже, працювати над формуванням громадянських компетентностей у вчителів необхідно всім науково-педагогічній спільноті, адже громадянська культура вчителя, його світогляд є головними інструментами впливу на школярів.

Сподіваємося, що кейс ДДПУ імені Івана Франка, хоча не є репрезентативним для усієї академічної спільноти, може бути підґрунтям для прийняття відповідних управлінських рішень щодо підвищення рівня громадянських компетентностей серед педагогічних працівників у закладах освіти.

Література

1. Закон України «Про освіту». *Відомості Верховної Ради*. 2017. № 38–39. Ст. 380. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text>.
2. Концепція розвитку дистанційної освіти в Україні, затверджена Постановою МОН України від 20 грудня 2000 р. URL: <https://mon.gov.ua/ua/osvita/visha-osvita/distancijna-osvita>.
3. Профстандарт вчителя початкових класів, вчителя закладу загальної середньої освіти і вчителя з початкової освіти. URL: https://mon.gov.ua/ua/news/zatverdzheno-profstandart-vchitelya-pochatkovih-klasiv-vchitelya-zakladu-zagalnoyi-serednoyi-osviti-i-vchitelya-z-pochatkovoyi-osviti?fbclid=IwAR-2F1Uxo4P_n95xTRAqSc6rdqDOEcPyTombA32ImxPzGjhAvzyXzA9s52Cg.
4. Про затвердження Концепції розвитку педагогічної освіти. URL: <https://mon.gov.ua/ua/npa/prozatverdzhennya-koncepciyi-rozvitku-pedagogichnoyi-osviti>.
5. Almond G., Verba S. *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Countries*, Princeton, 1963, 574 p.
6. European Commission. *Common European Principles for Teacher Competencies and Qualifications*. Brussels : European Commission, 2005. URL: <http://www.pef.uni-lj.si/bologna/dokumenti/eu-common-principles.pdf>.

7. Барбер Б. Сильна демократія: політика учасницького типу. Демократія / упоряд. О. Проценко. Київ : Смолоскип, 2005. С. 254–263.

8. Габермас Ю. Громадянство і національна ідентичність. *Умови громадянства* : збірник статей / під ред. Варта ван Стінбергена. Київ, 2005. С. 49–70. URL: <http://litopys.org.ua/rizne/haber.htm>.

9. Пуховська Л.П. Становлення «компетентнісної» ідеї в європейській педагогічній освіті. *Народна освіта*. 2013. URL: https://www.narodnaosvita.kiev.ua/?page_id=1736.

10. Толочко С.В. Компетентність педагогів: порівняльна характеристика сучасного світового й вітчизняного досвіду. *Педагогічні науки*. 2018. Вип. LXXXII. Т. 1. С. 186–194. URL: http://www.ps.stateuniversity.ks.ua/eng/file/issue_82/part_1/issue_82_1.pdf.

11. Топалова С.О. Політико-правова освіта та громадянське виховання в українській школі: реалізація стратегії демократизації чи симуляція. *Вісник Харківського національного університету імені ВН Каразіна. Серія «Питання політології»*. Т. 30. 2016. С. 94–99.

12. Топалова С.О. Фахові та громадянські компетентності вчителя: лінії дотику. *LB.ua*. 15.05.2020. URL: https://rus.lb.ua/blog/svetlana_topalova/457625/fahovi_gromadyanski.html.

Анотація

Зелена О. Я., Мірчук І. Л. Самооцінка громадянських компетентностей вчительської спільноти: кейс Дрогобиччини. – Стаття.

У статті на основі теоретико-емпіричного аналізу даних соціологічного опитування вчителів і керівників шкіл Дрогобиччини у 2020 р. «Запити роботодавців у сфері середньої освіти», до організації та проведення якого були безпосередньо залучені авторки цієї розвідки, вивчено думку вчительської спільноти щодо значення громадянських компетентностей у сучасній системі освіти.

Проаналізовано базові міжнародні й українські нормативні документи, що визначають стратегію громадянської освіти школярів і значення загальних і професійних компетентностей сучасного вчителя загалом.

Зосереджено увагу на дослідженні громадянської культури вчителя як одного із рівнів політичної культури. Підкреслено, що реформи, які тривають в освіті, тягнуть за собою нові вимоги до теперішньої вчительської спільноти, а також майбутніх педагогів. Авторки піднімають питання важливості громадянських компетентностей для сучасного вчителства, оскільки демократичні принципи Нової української школи закладають цілком нову модель взаємовідносин між вчителем і учнем, а головне – формують запит на новий тип громадянина.

Наголошено на важливості формування громадянських якостей, характерних для демократичного суспільства як в учнів, так і у вчителів. На основі емпіричних даних показано важливість для сучасних вчителів загальних і професійних компетентностей. Також за результатами опитування побудовано умовну

рейтингову низхідну важливості низки громадянських компетентностей.

Показано, що освітяни не до кінця усвідомлюють свою роль у суспільно-політичному житті громади у демократичній державі. Акцентовано на необхідності працювати над формуванням громадянських компетентностей вчителів усієї науково-педагогічній спільноті, бо громадянська культура педагога, його світогляд є головними інструментами впливу на школярів.

Ключові слова: політична культура, громадянські компетентності, суб'єкти освітньо-виховного процесу, загальні та фахові компетентності.

Summary

Zelena O. Ya., Mirchuk I. L. Self-assessment of civic competences of the teaching community: the case of Drohobych region. – Article.

The article, based on a theoretical and empirical analysis of teachers and school principals' sociological survey in Drohobych in 2020 which is called «Inquiries of employers in the field of secondary education», in the organization and realization of which the authors of this survey were directly involved, examines the opinion of the teaching community on the importance of the civic competences in the modern education system.

The basic international and Ukrainian normative documents that determine the strategy of civic education of schoolchildren and the importance of general and professional competences of a modern teacher are analyzed.

The focus is on the study of civic culture of the teacher as one of the levels of political culture. It is emphasized that the ongoing reforms in education entail new requirements for the current teaching community, as well as for the future teachers. The authors raise the question of the importance of civic competences for modern teaching, as the democratic principles of the New Ukrainian School create a completely new model of the relationship between a teacher and a student, and, most importantly, form a demand for a new type of the citizen.

The importance of forming civic qualities, typical of a democratic society for both students and teachers, is emphasized. Based on empirical data, the importance of general and professional competences for modern teachers is shown. Also, based on the results of the survey, a conditional rating of descending importance of a number of civic competences is constructed.

It is shown that educators are not fully aware of their role in the socio-political life of the community in a democratic state. A great emphasis is placed on the necessity to work on the formation of civic competences of teachers throughout the scientific and pedagogical community, because the civic culture of the teacher, his worldview are the main tools for having an influence on students.

Key words: political culture, civic competences, subjects of educational process, general and professional competences.

УДК 323.2 (659.03:655.4) (477)
DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9686>

В. І. Ломейко

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4777-3444>

аспірантка кафедри політичної теорії
факультету психології, політології та соціології

Національного університету «Одеська юридична академія»

**«ПЕРША ШПАЛЬТА». ПОРЯДОК ДЕННИЙ МЕДІА МІЖ I ТА II ТУРАМИ ПРЕЗИДЕНТСЬКОЇ
КАМПАНІЇ 2019 Р. (НА ПРИКЛАДІ ДОСЛІДЖЕННЯ МАТЕРІАЛІВ САЙТУ ВИДАННЯ
«ДЗЕРКАЛО ТИЖНЯ. УКРАЇНА»)**

*На ваших очах ми пройшли шлях від королів інсайду – через острів свободи, де в часи жорсткої цензури могли себе реалізовувати журналісти інших видань, – до заповідника смислів.
В. Мостовий, Ю. Мостова [10]*

Постановка проблеми. Теорія «порядку денного» вже понад 55 років посідає чільне місце у ландшафті міждисциплінарних студій, пропонуючи вельми дієвий інструментарій для дослідження взаємного впливу масмедіа, політики та суспільства. Сьогодні представники теорії порядку денного шукають відповіді щодо формування політичних орієнтацій за допомогою мережі й особливостей порядку денного у мережевих медіа [24]. Спираючись на багаторічний досвід дослідження перманентних трансформацій медіа від друкованих до аудіо-візуальних засобів, а згодом – мережевих інтерактивних медіа, теоретики порядку денного намагаються зазирнути у майбутнє взаємодії медіа, суспільства та політики [25], поширити ідеї настановчості на нові соціальні простори й отримати нові знання щодо ролі медіа [23]. «Серед факторів, які визначають сучасний стан і перспективи розвитку... дискурсу слід відзначити не лише поступовий відхід від радянських/пострадянських дискурсивних практик і медіатизацію політики, а і розвиток мережевих засобів соціальних і політичних комунікацій» [8].

Під час виборчих кампаній медіа виконують настановчу функцію, тобто визначають ієрархію суспільних проблем, які потребують політичного вирішення. Загальновідомо, що настановчість медіа проявляється у нав'язуванні тем, на яких зосереджується увага громадської думки: медіа мають потенціал вирішувати, «про що думати» громадянам, натомість ставлення до тієї чи іншої теми порядку денного – більш складний феномен. Завдяки порядку денному, який встановлюють медіа (не лише медіа, але насамперед – саме вони) суспільна увага зосереджується на одних проблемах та оминає інші. Це, безумовно, впливає на результат виборів. «Суспільство потребує змін. Революція Гідності, а також результати виборчих кампаній 2014 та 2019 рр., демонструє сформульовані потужні соціальні інтенції щодо

продовження демократичного транзиту та створення нових правил та інститутів» [26].

Медіа фокусують увагу стейкхолдерів на проблемі. Відзначаємо зв'язок між медіа-порядком денним, публічним порядком денним, політичним порядком денним та урядовим порядком денним: вони не дорівнюють один одному, але корелюють між собою.

Актуальність теорії порядку денного для дослідження вітчизняної політики полягає у тому, що вона може допомогти якщо не уникнути деяких загроз, то принаймні мінімізувати їх вплив. Погодимось: «У процесі комунікаційної взаємодії у сучасну добу, яка характеризується змінами традиційних форм і механізмів панування та трансформаціями політичних інституцій, з'являються нові небезпеки для демократії. Можна стверджувати, що це безпосередньо стосується країн, у яких демократія ще не утвердилася. Як одна з небезпек або один із викликів демократизації, розглядається процес медіатизації політики, що потенційно несе в собі загрозу появи нової форми тоталітарного панування – інформаційного» [21]. Водночас одним із головних завдань сьогодні виступає створення солідарного порядку денного. С. Дацюк вказує: «Значна частина лідерів суспільної думки в Україні мають установки не на солідарність, а на фрагментацію суспільства. Так само важко створювати солідарний порядок денний з актуальної проблематики. Тут ми не можемо досягнути солідарності у жодній із принципів для України сучасних проблем... Тож порядок денний, який неможливо солідаризувати, стає дегенеративним» [1]. Конкуренція за контроль над порядком денним у медіа загострюється під час виборів.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У дослідженні використовується теорія порядку денного для визначення особливостей конструювання порядку денного в українських медіа у період між I та II туром президентської

кампанії 2019 р. У дослідженні використано розробки щодо порядку денного М. Мак-Комбса, С. Дацюка, О. Демянчука, В. Ковалевського, Д. Шоу, Д. Яковлева.

Застосовуючи положення цієї теорії щодо конструювання порядку денного у медіа, проведено емпіричне дослідження аналітичних матеріалів видання «Дзеркало тижня. Україна». Видання «Дзеркало тижня» є одним із найвпливовіших тижневиків в Україні протягом декількох десятиліть [7]. До нього зверталися переважно лідери бізнесу та політики в Україні у 2019 р. [5]. Саме це видання входить до ТОП-10 сайтів за якістю інформації [3].

Мета та завдання статті. Мета статті – дослідити порядок денний українських медіа між I та II турами виборів Президента України 2019 р. (на прикладі аналізу сайту видання «Дзеркало тижня. Україна»). Для реалізації цієї мети необхідно виконати такі завдання. По-перше, визначити одну із головних проблем порядку денного в українських медіа: суперечність між солідарністю («солідарний порядок денний» за С. Дацюком) і розпорошеністю тем порядку денного (фрагментацією). По-друге, провести емпіричне дослідження матеріалів сайту видання «Дзеркало тижня. Україна» задля визначення особливостей порядку денного між I та II турами виборів Президента України 2019 р. По-третє, окреслити тематику, яка характеризує унікальність медіа-впливу на особливості конструювання порядку денного.

Вклад основного матеріалу дослідження. На підготовчому етапі дослідження було здійснено спробу визначення видання, яке найбільше впливає на порядок денний в Україні. Слід відзначити, що раніше такого роду досліджень не проводилося. Авторка спиралася на дані соціологічних досліджень [9] і рейтингів [3]. Відзначимо, що одразу декілька видань позиціонують себе на ринку медіа саме через вплив на політичний порядок денний, а настановчість визначають одним із головних завдань. Окрім видань «Українська правда» (<https://www.pravda.com.ua>) та «Дзеркало тижня» (<https://zn.ua/ukr>). Україна», слід назвати, наприклад, «День» (www.day.kyiv.ua), «Український тиждень» (<https://tyzhden.ua>), «НВ» (<https://nv.ua/ukr>), «Фокус» (<https://focus.ua/uk>), ін. На сайті «Українського тижня» зазначено гасло видання: «Формуємо порядок денний разом» (<https://tyzhden.ua>). Газета «День» ставить амбітне завдання – готувати альтернативний порядок денний. Головний редактор газети «День» Л. Івшина наголошує на тому, що завдання газети пропонувати альтернативу. Вона зазначає у редакторській колонці: «Ми здійснюємо свою альтернативу, не знаю, наскільки успішно. Можливо, не дуже, судячи з нашої реальності. Єдине, що я можу сказати: якби не було нашої «оптики» – то було б

складно уявити, наскільки великою є кривизна. Ми просто відсвічуємо і показуємо, як далеко ми зайшли в цій спотвореній системі координат» [6]. Їхні сайти поступаються «Українській правді» та «Дзеркалу тижня. Україна» за кількістю відвідувань, але вони, безумовно, також впливають на порядок денний.

У 2019 р. за двома критеріями: 1) вплив на лідерів бізнесу та політиків [5]; 2) якість аналітичної інформації та відповідність професійним стандартам [3] першість отримали видання «Українська правда» та «Дзеркало тижня. Україна» [9]. Враховуючи мету нашого дослідження, перевагу було надано виданню «Дзеркало тижня. Україна» як щотижневому виданню. Така періодичність дозволяє побачити зміни порядку денного протягом чотирьох тижнів електоральної кампанії між I і II туром (із 31 березня по 21 квітня 2019 р.).

Було досліджено чотири випуски інформаційно-аналітичного щотижневика «Дзеркало тижня. Україна» у зазначений період: випуск № 12 (30 березня – 5 квітня), випуск № 13 (6–12 квітня), випуск № 14 (13–19 квітня), випуск № 15 (20–25 квітня). У статті Сергія Рахманіна «Пролітаючи над гніздом «качки»» [14] йдеться про одну із головних проблем для громадян, які спостерігають за конструюванням порядку денного під час виборчої кампанії – розрізнення реального та надуманого. Він пише: «Є знаменитий тест на очевидність, який отримав назву «качиного». Суть сформульована просто: «Коли щось на вигляд як качка, плаває як качка і крикає як качка, то, ймовірно, це і є качка». Вітчизняні вибори-2019 (причому обидва раунди – і президентський, і парламентський) стануть для українського виборця своєрідним «duck-test». Правда, з трохи іншим смисловим навантаженням – тестом на адекватність» [14].

Легко впізнавані у цих виборчих маніпуляціях основні кандидати на президентську посаду. «Птахолови людських душ постаралися на славу, крадучи звичні значення слів і наділяючи установлені поняття іншими смислами. З їхньої легкої руки громадяни стали наділяти одних політичних «пернатих» неіснуючими чеснотами, інших – відсутніми пороками. Драні півні вихваляються готовністю здійснити кругосвітній переліт (і багато хто вірить), надуті павичі співають під «фанеру» солов'їними голосами (і хтось плаче від розчулення). «Кульгаві качки» з телеекранів здаються бойовими яструбами. Неоперені пташата, які клюють із брудної лапи хазяїна й нездатні навіть виразно цвірінкати, – орлами, що високо ширяють над дрібними сутічками. Усе остаточно перестає здаватися тим, чим є насправді. Чи багато тих, хто зможе відрізнити реальне від надуманого? Народжені вільними птахами все одно наберуть висоту. Ми ще злетимо. Ми ще

політаємо. Виборами раніше – виборами пізніше. Жаль, долетять не всі» [14].

Також у цьому випуску висвітлюються теми енергетичних реформ, земельної реформи (ця тема ще не була «топовою»), трудової міграції, реформування Укрзалізниці, будівництва доріг тощо [14].

У статті «Три стовпи популізму як новітньої зброї ХХІ століття» В. Ткач пише: «Інформаційна інфраструктура постмодерну, яка формувалася з метою створення і задоволення нав'язаного попиту – основи фейкових капіталів – в умовах розмитих стереотипів (пам'ятаєте «геть стереотипи»?) та притлумлених гіпертрофованою секуляризацією моральних настанов і наступним упродовженням етики нігілізму... дала можливість пройдисвітам вихолостити смисли політичного життя і перетворити його простір на шоу: принципи поступилися місцем анекдотам» [19].

Автор пов'язує здатність визначати порядок денний із суверенітетом. Ще одна цитата: «Коли ти перестаєш формувати власний «порядок денний», а змушений розплітати нав'язаний – це і є втратою суверенітету і окупацією ментального простору людей. Це і є метою «нової» війни» [19]. У наступному випуску (6–12 квітня) йдеться про проблему «Приватбанка» у контексті виборчої кампанії. У статті «Нерозмінний п'ятак» Ю. Самаєва пише: ««Зеленський зіллється перед другим туром, щоб Петя повернув Приватбанк...», – такі та більш божевільні версії сніжною лавиною падають на голови обивателів, які щойно оговталися від першого туру президентських виборів» [16]. У статті «Аналіз кандидатів – версія Заходу» Т. Силіна пише: «Головне, чого боялися в демократичному світі, – масштабних фальсифікацій, сумнівних результатів, недостатньої легітимності переможця і, як наслідок, масових протестів та чергової дестабілізації ситуації в Україні, якою, цілком імовірно, міг би скористатися Путін. Тому команди основних гравців – Порошенка та Тимошенка... за інформацією DT.UA, були неодноразово й різними вустами попереджені: «Жодних фальсифікацій! Вибори мають бути чесними. Інакше буде боляче»» [18]. У статті присутня критика обох кандидатів, які вийшли до другого туру, а також Ю. Тимошенко: «Зафіксовані численні випадки підкупу виборців, особливо масово – командами П. Порошенка та Ю. Тимошенка. Чинний президент не робив чіткого розмежування між діяльністю очільника держави та своєю виборчою кампанією... з активним використанням адмінресурсу» [18]. Підсумок першого туру для Заходу: «Порошенко неприємний, але зрозумілий. Позасистемний Зеленський викликає настороженість і суцільні запитання. Тінь Коломойського зрима й відчутна... «Голосування було референдумом щодо Порошенка», – написала Мелінда Гарінг на

сторінках авторитетного американського журналу *Foreign affairs*» [18].

У статті «Для тих, хто «в танку»-2: між Сцілою і Харибдою» наведено кремлівські сценарії щодо України після виборів. В. Дубровський пише: «Щоб вирішити стратегічне завдання бодай часткового повернення «блудної доньки» в лоно імперії, Кремлю мало запустити альтернативний транзит газу в Європу та розмістити війська в Білорусі. Йому треба добитися, аби бодай частина України, а краще – більша частина... сприйняла інтервенцію як вирятування, а в очах Заходу її можна було виправдати гуманітарною катастрофою, громадянською війною чи фашистською диктатурою» [2]. Наголос робиться на небезпеці сценарію «фортеці», який розіграє у виборчій кампанії П. Порошенко, та можливому сценарію капітуляції, що пов'язується із перемогою В. Зеленського. «Таким чином, якщо збудуться мрії найзатятіших «порохоботів», то, швидше за все, «фортеця» впаде зсередини. І відкриє шлях хаосу, за яким (*і це другий кремлівський варіант*) закономірно прийдуть загарбники – «рятівники». Мабуть, це станеться трохи пізніше, ніж у випадку з капітуляцією, але майже так само неминуче і з абсолютно аналогічними наслідками» [2].

У чотирнадцятому випуску (13–19 квітня) на «першій шпальті» О. Чорний міркує «Яке суспільство ми будували три десятиліття, і що з цього вийшло?». Він пише: «Відчуження переважної більшості населення від механізмів призначень і контролю у всіх трьох гілках влади збереглося. Дотепер за браком принципу формування Верховної Ради на пропорційній основі за відкритими партійними списками ці списки формують самі партії, а точніше – їхні власники. У сучасній Україні голів місцевих адміністрацій призначає президент за поданням Кабміну, кандидатури якому, у свою чергу, подає Комісія з питань вищого корпусу державної служби. Суддів місцевих судів також призначає президент за поданням Вищої ради юстиції на підставі рекомендацій Вищої кваліфікаційної комісії суддів... Чи варто говорити, що до порядку звільнення голів місцевих адміністрацій, суддів, депутатів Верховної Ради і президента «переважна більшість населення» не має жодного стосунку. Про непотизм (кумівство) і квотний принцип при призначеннях в органи влади не писав тільки ледачий. «Соціальні ліфти», як і при соціалізмі, катають тільки обраних. Таким чином, за винятком такого досягнення, як вибори населенням громади голів міст (мерів), відчуження переважної більшості населення від механізмів призначень і контролю у всіх трьох гілках влади збереглося» [20]. Діагноз – відчуження суспільства від прийняття рішень. Висновок: «У програмах обох кандидатів у президенти, що залишилися у виборчих перего-

нах, немає розуміння системного, фундаментального характеру суперечностей, позначених порядком денним іще з розпадом Союзу, обидва вони відштовхуються від сьогоднішнього» [20]. У статті «Україна – НАТО: за поствиборним горизонтом» аналізується програма В. Зеленського щодо відносин Україна – НАТО. Автор пише: «Його позиція щодо вступу до альянсу доволі неоднозначна. Згідно з його програмою рух України в НАТО й «інші подібні об'єднання» – запорука безпеки країни, в яку він вірить і яка «має отримати підтвердження через всеукраїнський референдум». Із конкретики – професійна армія і зарплата військовослужбовців на рівні стандартів НАТО. Хотілося б зрозуміти, про які «інші подібні об'єднання», тобто військово-політичні союзи, йдеться? Навряд чи «команда Зе» мислить категоріями реінкарнації Варшавського договору або розраховує на інтеграцію України в ОДКБ» [12]. Саме у цьому випуску чи не вперше на порядку денному українських медіа між I і II туром президентської кампанії з'являється тема дострокових парламентських виборів. У статті «Дострокові парламентські вибори – міфи та реалії» С. Рахманін пише: «Перемога Зеленського на президентських виборах сьогодні видається більш ніж імовірною. Таким самим очевидним є його бажання отримати велику фракцію в Раді. Конструктором оригінальної «пастки для Ради» наші джерела називають Андрія Богдана, що здійснює юридичний супровід кандидата Зеленського і водночас є особистим адвокатом Коломойського. Стверджують, що Богдан (один із можливих кандидатів на посаду глави АП у разі перемоги Зеленського) має міцні зв'язки з київським ОАС» [13]. 12 квітня вийшла стаття «Помста президента і демарш губернатора», присвячена скандалу навколо звільнення Голови Одеської обласної державної адміністрації М. Степанова. У ній оцінюються негативні наслідки звільнення М. Степанова для П. Порошенка, зроблено передбачення щодо подальшої кар'єри М. Степанова у разі перемоги В. Зеленського. Н. Перстньова пише: «Порошенко пообіцяв, що Одещиною більше не управлятимуть варяги. Він визнав, що призначення губернаторами Ігоря Палиці, Міхеїла Саакашвілі й Максима Степанова були його кадровими помилками... Якщо влада в країні зміниться, Степанова, скоріш за все, не забудуть» [11]. У цьому випуску йдеться також про такі теми виборчого порядку денного, як регіональна політика і скасування недоторканності та спрощення процедури імпичменту, необхідність повернення президентських повноважень у конституційне поле [4], рішення Окружного суду про неправомірність націоналізації Приватбанку [15] тощо. Фактично формується поствиборчий порядок денний, акцентуються завдання для наступного президента.

У статті «Війна і люди» В. Самар підбиває підсумки періоду між I і II туром. «Далі побачимо різницю або схожість в адекватності оцінки загроз і здатності їм протистояти з обстоюванням державних, а не шкурних інтересів» [17].

Теми, які окреслюються у цій статті, фактично є порядком денним нового Президента після виборів: відчуження («Відчуття загальної рівності, своєрідної егалітарності, яке мільйони українців переживали під час Майдану, випарувалося, щойно сцена Майдану переселилася на Банкову та Грушевського»), проблема комунікації глави держави із суспільством і медіа («Володимир Олександрович обіцяє спілкуватися з народом прямо, у тому числі щодня переконуючи жителів Донбасу в необхідності вступу України до НАТО»), проблема територіальної цілісності («Я знаю, чому Петро Порошенко в перший рік свого президентства взагалі не вимовляв слова «Крим». Вуста розверзлись у момент експропріації РФ під виглядом «націоналізації» належного йому Севморзаводу»).

В. Самар пише: «Тема уроку, який із тріском провалила влада нинішня і який має вивчити влада потенційна, – це Донбас, Крим, корупція» [17]. Слід відзначити, що сам ці теми визначають порядок денний медіа, влади та суспільства й сьогодні.

Висновки. Політичний порядок денний між I і II турами виборів Президента України характеризується поступовою зміною головних тем. Це перехідний порядок денний. Від суто виборчої аналітики щодо результатів I туру й шансів на перемогу двох кандидатів (П. Порошенка та В. Зеленського) та причин поразок інших (передусім Ю. Тимошенко та Ю. Бойко) за декілька тижнів медіа переходять до обговорення суспільно важливих тем подальшого політичного розвитку. Медіа не лише фіксують певні події (відставку М. Степанова, позицію А. Авакова, заяви західних партнерів, справу «Приватбанку» тощо), а й окреслюють напрями дій для наступного Президента. Це проблеми територіальної цілісності, безпеки, подолання корупції, відчуження влади від суспільства. Залишається відкритим питання щодо того, де саме у період між турами формується порядок денний, який транслиують медіа? І де знаходиться та думка, яка завдяки медіа стає згодом «громадською думкою»?

За результатами дослідження матеріалів сайту видання «Дзеркало тижня. Україна» визначено, що порядок денний між I і II турами виборів Президента України 2019 р. (31 березня – 21 квітня) формується навколо таких тем, як: безпека та територіальна цілісність, помилки П. Порошенка (кадрові, а також корупція і провал судової реформи), проблема «Приватбанку», необхідність реформ і конкретні пропозиції щодо їх здійснення в енергетиці, будівництві доріг; земельна

реформа, трудова міграція та дострокові парламентські вибори.

Погодимось з тим, що однією із проблем українських медіа є «відсутність у медійному просторі позиції, яка би репрезентувала інтереси суспільства» [22]. Головним здобутком саме видання «Дзеркало тижня. Україна» можна назвати те, що у кожному випуску до порядку денного системно вноситься тема щодо відповідальності суспільства не лише за конкретний електоральний вибір, а й за подальшу реалізацію реформ. Саме тема відповідальності суспільства, соціальних вад і патологій, відсутності солідарності, необхідності протистояти фейкам і розрізняти реальне й надумане (С. Рахманін) є, безумовно, фундаментом медіа порядку денного.

Література

1. Дацюк С. Створити солідарний порядок денний. *Українська правда: інтернет-видання. Блоги*. 2018. 15 травня. URL: <https://blogs.pravda.com.ua/authors/datsuk/5afa6486b9c36/> (дата звернення: 22.06.2021)
2. Дубровський В. Для тих, хто «в танку»-2: між Сціллою і Харібдою. *Дзеркало тижня: інформаційно-анлітичний тижневик*. 2019. 6–12 квітня (Випуск № 13). URL: https://zn.ua/ukr/internal/dlya-tih-hto-v-tanku-2-mizh-scilloyu-i-haribdoyu-307778_.html (дата звернення: 22.06.2021)
3. ІМІ склав список 10 сайтів з якісною інформацією. *Сайт Інституту масової інформації*. 2021. 21 січня. URL: <https://imi.org.ua/news/imi-sklav-spysok-10-sajtiv-z-yakisnoyu-informatsiyeyu-i37201> (дата звернення: 22.06.2021)
4. Кириченко Ю. Бондаренко Б. Імпічмент президенту. *Дзеркало тижня: інформаційно-анлітичний тижневик*. 2019. 20–25 квітня (Випуск № 15). URL: https://zn.ua/ukr/internal/impichment-prezidentu-309097_.html (дата звернення: 22.06.2021)
5. Красненкова Н. Кого читають лідери бізнесу та політики? *Економічна правда*. 2019. 13 травня. <https://www.epravda.com.ua/columns/2019/05/13/647716/> (дата звернення: 22.06.2021)
6. Лариса Івшина. Профіль. *Сайт Всеукраїнської щоденної газети «День»*. URL: <https://day.kyiv.ua/uk/profile/larisa-ivshina> (дата звернення: 22.06.2021)
7. Лещенко С. Орбіти політичних медіа: сфера впливу Пінчука, Ахметова, Порошенка, Ющенка... *Українська правда*. 2006. 6 грудня. URL: <https://www.pravda.com.ua/rus/articles/2006/12/6/4409790/> (дата звернення: 22.06.2021)
8. Ломейко В.І. Парламентський дискурс як складова політичного дискурсу: між повсякденністю, політикою та правом. *S.P.A.C.E. Society, Politics, Administration in Central Europe*. 2019. № 11. С. 21–28.
9. Медіауподобання українських експертів та журналістів: результати опитування. *Сайт Українського кризового медіа-центру*. 2020. 23 липня. URL: <https://uacrisis.org/uk/mediaupodobannya-ukrayinskyh-ekspertiv-ta-zhurnalistiv-rezultaty-opytuvannya> (дата звернення: 22.06.2021).
10. Мостовий В., Мостова Ю. Відшелестіли... Сьогодні типографія надрукувала останній номер тижневика «Дзеркало тижня». Одна тисяча двісті сімдесят п'ятий. *Дзеркало тижня*. 2019–2020. 27 грудня – 10 січня. (Випуск № 50). URL: https://zn.ua/ukr/internal/ze-povit-334130_.html (дата звернення: 22.06.2021)
11. Перстньова Н. Помста президента і демарш губернатора. *Дзеркало тижня*. 2019. 13–19 квітня (Випуск № 14). URL: https://zn.ua/ukr/internal/pomsta-prezidenta-i-demars-h-gubernatora-308455_.html.
12. Пилипчук Д. Україна – НАТО: за поствиборним горизонтом. *Дзеркало тижня*. 2019. 13–19 квітня (Випуск № 14). URL: https://zn.ua/ukr/international/ukrayina-nato-za-postvibornim-gorizontom-308448_.html (дата звернення: 22.06.2021).
13. Рахманін С. Дострокові парламентські вибори — міфи та реалії. *Дзеркало тижня*. 2019. 13–19 квітня (Випуск № 14). URL: https://zn.ua/ukr/internal/dostrokovyi-parlamentski-viborimifi-ta-realiyi-308454_.html (дата звернення: 22.06.2021).
14. Рахманін С. Пролітаючи над гніздом «качки». *Дзеркало тижня*. 2019. 30 березня – 5 квітня (Випуск № 12). URL: https://zn.ua/ukr/internal/prolitayuchi-nad-gnizdom-kachki-307055_.html (дата звернення: 22.06.2021).
15. Самаєва Ю. Всі у сад! Каву пити... *Дзеркало тижня*. 2019. 20–25 квітня (Випуск № 15). URL: https://zn.ua/ukr/internal/vsi-u-sad-kavupiti-309098_.html (дата звернення: 22.06.2021).
16. Самаєва Ю. Нерозмінний п'ятак. *Дзеркало тижня*. 2019. 6–12 квітня (Випуск № 13). URL: https://zn.ua/ukr/internal/nerozminniy-p-yatak-307779_.html (дата звернення: 22.06.2021).
17. Самар В. Війна і люди. *Дзеркало тижня*. 2019. 20–25 квітня (Випуск № 15). URL: https://zn.ua/ukr/internal/viyna-i-lyudi-309095_.html (дата звернення: 22.06.2021).
18. Силіна Т. Аналіз кандидатів – версія Заходу. *Дзеркало тижня*. 2019. 6–12 квітня (Випуск № 13). URL: https://zn.ua/ukr/internal/analiz-kandidativ-versiya-zahodu-307774_.html (дата звернення: 22.06.2021).
19. Ткач В. Три стовпи популізму як новіт-

ньої зброї XXI століття. *Дзеркало тижня*. 2021. 30 березня – 5 квітня. (Випуск № 12). URL: https://zn.ua/SOCIUM/tri-stolpa-populizma-kak-poveyshego-oruzhiya-hhi-veka-313228_.html (дата звернення: 22.06.2021).

20. Чорний О. Яке суспільство ми будували три десятиліття, і що з цього вийшло? *Дзеркало тижня*. 2019. 13–19 квітня (Випуск № 14). URL: https://zn.ua/ukr/internal/yake-suspilstvo-mi-budovali-tri-desyatilittya-i-schoz-cogo-viyshlo-308452_.html (дата звернення: 22.06.2021).

21. Яковлев Д.В. Політична взаємодія як комунікативний процес: медіатизація, демократизація, раціоналізація : монографія. Одеса : Астропринт, 2009. 288 с.

22. Яковлев Д.В. Політична інтеракція у сучасній Україні: особливості та складові : автореф. дис. ... докт. політ. наук : 23.00.02 Одеса, 2009. 30 с.

23. McCombs M, Valenzuela S. The Agenda-Setting Theory. *Cuadernos de Informacion*. 2007. N m. 20. P. 44–50.

24. McCombs M. E., Shaw D. L., Weaver D. H. New Directions in Agenda-Setting Theory and Research. *Mass Communication and Society*. 2014. Vol. 17, Iss. 6. P. 781–802. DOI: 10.1080/15205436.2014.964871.

25. Mrogers E., Wdearing J. Agenda-Setting Research: Where Has It Been, Where Is It Going? *Annals of the International Communication Association*. 1988. Vol. 11. Iss. 1. P. 555–594. DOI: 10.1080/23808985.1988.11678708

26. 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.

впливають на порядок денний в Україні: «Українська правда», «Дзеркало тижня. Україна», «Фокус», «НВ», «Український тиждень», «День». Задля визначення унікальної тематики, яка є притаманною саме медіа у конструюванні порядку денного, було обрано видання «Дзеркало тижня. Україна». На 2019 рік це видання отримало першість за впливом на лідерів бізнесу і політики та якістю аналітичної інформації та відповідності професійним стандартам. Вибірку сформували чотири випуски у період між I та II турами (31 березня – 21 квітня) президентських виборів 2019 р. За результатами дослідження визначено, що політичний порядок денний у медіа характеризувався поступовою зміною головних тем – від результатів I туру та шансів на перемогу двох кандидатів (П. Порошенка та В. Зеленського) та причин поразок інших (передусім Ю. Тимошенко та Ю. Бойка) до визначення суспільно важливих тем подальшого політичного розвитку. Медіа не лише фіксують певні події (відставку М. Степанова, позицію А. Авакова, заяви західних партнерів, справу «Приватбанку» тощо), а й окреслюють напрями дій наступного Президента. Порядок денний формується навколо таких тем, як: безпека та територіальна цілісність, помилки П. Порошенка (кадрові, а також корупція і провал судової реформи), проблема «Приватбанку», необхідність реформ і конкретні пропозиції щодо їх здійснення в енергетиці, будівництві доріг; земельна реформа, трудова міграція та дострокові парламентські вибори. Унікальність порядку денного у медіа зумовлена тим, що у кожному випуску журналісти й експерти системно звертаються до теми відповідальності суспільства. Це стосується не стільки конкретного електорального вибору, а й подальших реформ. Саме теми відповідальності суспільства, соціальних вад і патологій, відсутності солідарності, необхідності протистояти фейкам і розрізняти реальне та надумане (С. Рахманін) виступають фундаментом порядку денного медіа, забезпечують його унікальність порівняно з порядком денним політиків, урядовців та олігархів.

Ключові слова: масмедіа, порядок денний, вибори Президента України 2019 р., солідарний порядок денний, настановчість медіа, «Дзеркало тижня. Україна».

Анотація

Ломейко В. І. «Перша шпальта». Порядок денний медіа між I та II турами президентської кампанії 2019 р. (на прикладі дослідження матеріалів сайту видання «Дзеркало тижня. Україна»). – Стаття.

Статтю присвячено визначенню основних тем політичного порядку денного в аналітичних матеріалах видання «Дзеркало тижня. Україна» між першим і другим турами виборів Президента України у 2019 р. Теорія порядку денного виходить із того, що медіа впливають на політику за допомогою конструювання порядку денного, тобто визначаючи ієрархію суспільно значущих проблем. В Україні медіа завше є відлунням кланових, олігархічних інтересів. Констатуємо брак досліджень щодо визначення рівня впливу окремих медіа на політичний порядок денний, тобто рівня їх політичної «впливовості». Наша розвідка є однією з перших спроб окреслити коло медіа, які конструюють порядок денний в Україні. На підготовчому етапі дослідження було визначено видання, що

Summary

Lomeyko V. I. «The front page». Media agenda between I and II rounds of the 2019 presidential campaign (the example of the research of materials of an online edition «Mirror of the Week. Ukraine»). – Article.

The article is devoted to defining the main topics of the political agenda in the analytical materials of the newspaper «Mirror of the Week. Ukraine» between the first and the second rounds of the 2019 presidential elections in Ukraine. Agenda-setting theory is based on the fact that the media influence politics by constructing an agenda, i.e. determine the hierarchy of socially significant issues. In Ukraine, the media is always an echo of clan, oligarchic interests. To date, there is no research to determine the level of influence of individual media on the political agenda, i.e. their political «influence». This research is one of the first attempts to outline the range of media that build the agenda in Ukraine. At the preparatory stage of the study, the publications that

influence the agenda in Ukraine have been identified: «Ukrayinska Pravda», «Mirror of the Week. Ukraine», «Focus», «NV», «Ukrainian Week», «Day», etc. In order to determine the unique topics that are inherent in the media in the construction of the agenda, the publication «Mirror of the Week. Ukraine» has been chosen. In 2019, «Mirror of the Week. Ukraine» won the championship in terms of its impact on business and political leaders, the quality of analytical information and compliance with professional standards. This weekly publication has been chosen for the research. The sample was formed by four issues between the first and second rounds (from 31 March to 21 April) of the 2019 presidential elections. According to the results of the study, it has been determined that the political agenda in the media is characterized by a gradual change of the main topics: from the results of the first round and the chances of the victory of two candidates (P. Poroshenko and V. Zelensky) and the reasons for the defeats of others (first of all, Y. Tymoshenko and Yu. Boyko) to the identification of socially important topics for further political development. The media not only cover certain events (M. Stepanov's resignation, A. Avakov's position, statements of Western

partners, the case of Privatbank, etc.), but also outline the directions of the next President's actions. The agenda is formed around the following topics: security and territorial integrity, P. Poroshenko's mistakes (personnel ones, as well as the corruption and the failure of judicial reform), the problem of «Privatbank», the need for reforms and specific proposals for their implementation in energy, road construction; land reform, labor migration and early parliamentary elections. The uniqueness of the agenda in the media is due to the fact that in each issue journalists and experts systematically address the topic of social responsibility. This applies not so much to a specific electoral choice, but also to further reforms. It is the themes of social responsibility, social defects and pathologies, the lack of solidarity, the need to resist fakes and distinguish between the real and the imagined (S. Rahmanin) that are the foundation of the media agenda. They ensure its uniqueness compared to the agenda of politicians, government officials and oligarchs.

Key words: mass media, agenda, elections of the President of Ukraine in 2019, solidarity agenda, media orientation, «Mirror of the Week. Ukraine».

УДК 001.82+303.725.3]:[32.001+81'37]
DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i30.9687>

М. В. Яковлев

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7774-3513>

кандидат політичних наук, доцент,
завідувач кафедри міжнародних відносин, керівник

Школи політичної аналітики

Національного університету «Києво-Могилянська академія»

СПОСОБИ МАРКУВАННЯ ІДЕОЛОГІЧНИХ ПОЗИЦІЙ У ВИЗНАЧЕННЯХ

Постановка проблеми. Формування визначень є складним процесом, який досліджується в межах різних наукових дисциплін, основною серед яких є лінгвістика. Формальні моменти співвідношення змісту та обсягу понять досліджує логіка, а проблеми розуміння і сприйняття на рівні мови з відповідними їй проблемами активно досліджує філософія. Можна припустити, що багаторічні напрацювання лінгвістики, логіки, філософії в цілому сформували такі рамкові вимоги до формування термінів, що в них практично не лишається місце для пропаганди якоїсь ідеології. Разом з тим практика показує, що визначення також можуть здійснюватися крізь призму ідеологій або бути упереджені саме в ідеологічному плані, і такі ситуації особливо часто стосуються суспільствознавчих дисциплін. Проблему ідеологічного навантаження суспільно-політичних понять дуже влучно окреслив та описав британський філософ Ч. Голлі [1], який ввів в обіг термін «сутнісно оспорювані концепти» (анг. *essentially contested concepts*). Сам термін натякає на те, що певні концепти завжди будуть оспорювані за своєю сутністю, оскільки вони стосуються явищ, які просто неможливо визначити абсолютно нейтрально в ідеологічному плані (приклад – поняття «свобода», яке консерватори та ліберали вочевидь визначатимуть дуже по-різному). Відтак однією із причин неможливості абсолютно нейтральних в ідеологічному сенсі визначень є сама специфіка явищ, смисл яких ці визначення покликані розкривати. З іншого боку, якщо неможлива повна ідеологічна нейтральність, то постають логічні питання про допустимі межі ідеологічних упереджень, про вплив цих упереджень на осмислення різних суспільно-політичних явищ і, зрештою, прикладне питання про техніки і механізми формування ідеологічно упереджених визначень. Відповіді на всі ці питання важко дати в межах однієї статті, однак окреслити деякі напрями подальших досліджень та означити специфіку механіки формування ідеологічно навантажених визначень видається цілком реалістичним завданням.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Філософські розвідки з проблеми мови сягають своїм корінням праць класиків філософської думки,

зокрема Аристотеля, який у своєму трактаті *Καθημερινά* наводить типологію речей матеріального світу, І. Кант з його увагою до можливостей судження, Ж. Ж. Руссо, якого цікавила проблема походження писемності (і яку він вважав «хворобою мови» [2]), Дж. Мілль з його внеском у розвиток теорії референції [3] та ін. Безпосередньо до дослідників різних аспектів філософії мови відносять Г. Фреге, Б. Рассела, Л. Вітгенштайна, Е. Кассіра, Ф. де Сосюра, Н. Хомського, Дж. Остіна, Дж. Серля, М. Фуко, Ж. Дерріду, Дж. Батлера, В. Волошина та багатьох інших. Тематикою та підходами вони охоплюють аналітичну традицію, теорію смислових форм, структурну лінгвістику і генеративну граматику (які є не лише філологічними, але й філософськими школами), постструктуралізм, фемінізм, марксизм тощо. Проблематикою формування визначень у суспільствознавчих дисциплінах займаються такі науковці, як Г. Гертц, Дж. Сарторі, Дж. Геррінг, Д. Коллієр. З філософської точки зору, можна сказати, що використання мови як у науковому, так і побутовому контексті є «оперуванням певними смислами» [4, с. 13]. Із цього приводу радянський литовський філософ Р. Павільоніс ще 1983 р. писав про розмежування філософських і лінгвістичних підходів до аналізу мови, яке, на його думку, криється у відмінності проблеми смислу для лінгвістів і для філософів. Для лінгвістів основне завдання, на думку Р. Павільоніса, це «визначення словникових значень мовних висловлювань» [4, с. 11], у той час як філософи займаються питанням логіко-гносеологічною проблемою розуміння мовних висловлювань [4, с. 11]. Із цього випливає, що філософів цікавить сама можливість розуміння, а також ті критерії, за якими «людина обирає той чи інший смисл з низки можливих смислів слова, речення, цілого тексту та встановлює їхні семантичні співвідношення» [4, с. 12]. Відповідно, дослідження ідеологічних маркерів і компонентів у визначеннях допоможе нам краще зрозуміти, як встановлюються і як функціонують рамки сприйняття досліджуваних визначень, що позначені певним ідеологічним впливом.

Мета статті: з'ясувати, якими є основні способи маркування ідеологічних позицій у визначеннях.

Досягнення цієї мети передбачатиме розв'язання таких завдань: 1) дати критичну оцінку прямій констатації ідеологічної позиції; 2) виокремити особливості метафоричних або непрямих способів маркування ідеологічної позиції на прикладі мистецтвознавчих понять з праці А. Бойлен «Візуальна культура».

Виклад основного матеріалу. Будь-хто, хто бодай гортав радянські філософські чи політичні словники, не міг не помітити, як чітко в них маркувалися «буржуазні» вчення та підходи. З одного боку, якщо дивитися на них з позицій сучасності, ми одразу маркуємо такі словники як ідеологічно упереджені, як такі, що не враховують різних підходів, які знецінюють одні погляди та інтерпретують усе з однієї позиції, що ніби «за замовчуванням» встановлена як єдино правильна. З іншого боку, тут слід віддати належне одному позитивному аспекту – відвертому маркуванню ідеологічної позиції, тобто, по суті, визнання своєї ідеологічної упередженості, яка, втім, одразу розставляє акценти, не маніпулює читачем, а інформує його відкритим і відвертим чином про ідеологічність обраного підходу до формування визначення. Зрозуміло, що ідеологічно упереджені визначення не слід вважати позитивним явищем, однак якщо врахувати два моменти – наявність сутнісно оспорюваних концептів, тобто таких, визначення яких без ідеологічних позицій практично неможливе, а також цілеспрямоване вказування ідеологічної позиції – то у такому випадку зручність для сприйняття інформації тих, кому вона адресована, зростає. Нехай і непрямим способом, але на це вказують і дії російської влади, які вимагають від опозиційних ЗМІ, які не мають доступу до державного чи внутрішньоросійського фінансування, зазначати, що вони – «іноземні агенти». Через таке маркування ЗМІ російська влада намагається дискредитувати їхню діяльність. Однак спробуємо уявити собі ситуацію, якби в Україні проросійські ЗМІ отримали своє маркування згідно з законом. Вочевидь, така ініціатива теж матиме супротив у суспільстві, бо підніметься питання про свободу слова і можливе перешкодження журналістській діяльності, однак, з іншого боку, потенційні споживачі інформаційного контенту таких ЗМІ будуть попереджені про те, що вони можуть почути і побачити. За аналогією, якщо ми бачимо таку назву праці: «Філософський ідеалізм і криза буржуазної історичної думки (критичні нариси філософії історії доби імперіалізму) радянського російського філософа І. С. Кона [5], що була видана у Москві 1959 р., ми вже очікуємо, що в ній буде викладений «небуржуазний» погляд на історичну думку, що маркова як «буржуазна», і доба, про яку йдеться, маркована як імперіалістична, тобто і в цьому ми бачимо конотації до марксистсько-ленінської

ідеологічної парадигми. До речі, сама назва праці не означає автоматично, що в ній не буде змістовного викладу ключових питань західної історіографії, яка, що видно з самого тексту, сама рефлексувала щодо своїх «криз», про що йдеться у самому вступі цієї книжки І.С. Кона [5, с. 5], оскільки ідеологічне маркування позиції не означає автоматичну відсутність змістовного розгляду досліджуваної проблематики (у цьому випадку – філософії історії та історіографії). При цьому треба зважати і на стилістику викладу, бо І.С. Кон пише: «Опираючись на геніальні праці Маркса...Енгельса... Блискучі статті проти Ріккертта, Кроче та інших основоположників буржуазних філософсько-історичних шкіл написані Г.В. Плехановим» [5, с. 5]. Як видно з цієї цитати, праці Маркса та Енгельса є геніальними, а статті Г. Плеханова – блискучими, що вочевидь є ціннісним позиціонуванням з ідеологічним підтекстом і, мабуть, такий стиль не завжди є доречним, однак він чітко вказує на ідеологічні уподобання автора тексту (до того ж це – п'ята сторінка праці на чотириста сторінок, тому це вже вибір читача – відкласти книжку чи читати її далі).

Українська політологиня Л. Нагорна ще 2006-го р. писала: «Суспільство має бути кровно заінтересоване у тому, щоб сфера мовно-культурних відносин перестала бути ареною політичних спекуляцій» [6, с. 168]. Її доповідь на «Курасівських читаннях» була присвячена питанням політичної лінгвістики і мовної політики, які стосуються мовно-культурних відносин у суспільстві. Політичні маніпуляції, вочевидь, можливі і в царині визначень, що можуть бути сформовані дуже маніпулятивно, з метою насадження однієї ідеологічної позиції та протидії іншій. Описаний вище механізм прямого маркування своєї позиції як правильної та опис, відповідно, праць засновників чи прибічників певної ідеології як «геніальних» і «блискучих» важко назвати маніпуляцією в тому розумінні, що в такому випадку автор поводить себе чесно. Політична маніпуляція може здійснюватися іншими засобами, у тому числі і через визначення. Як приклад, розглянемо не політичну (на перший погляд) книжку американської дослідниці історії мистецтва Алексіс Бойлен «Візуальна культура» [7], що побачила світ у видавництві Масачусетського технологічного інституту 2020-го р., а український переклад вийшов друком у видавництві ArtHus цього, 2021-го, року.

Оскільки заявленою темою цієї статті є визначення, візьмімо одразу розділ книжки А. Бойлен під назвою «Словничок», який поданий в книзі після висновків перед примітками [7, с. 183–188]. Усього в цьому словничку подані 15 термінів, до їх добору немає ніякого пояснення, а сам «словничок» не має вступу чи будь-якого окремого підсумкового тексту після останнього терміну,

наведеному в ньому. Разом із тим на останній сторінці тексту, що передує словнику термінів, в тексті й окремо великими літерами на сторінці-ілюстрації, виділена така цитата авторки: «Візуальну культуру споконвіку творили панівний клас і панівні обставини, але при цьому в ній завжди чинили опір, перевороти і диверсії» [7, с. 181]. У цьому пасажі ми бачимо «панівні класи» та опір, який чинять їм та «панівним обставинам», що не просто натякає, а відверто вказує на ліві погляди авторки і розставляє (нео)марксистські акценти у поглядах на візуальну культуру. У цій статті вже неодноразово такий відвертий і відкритий стиль вказування ідеологічних позицій відзначався як позитивний аспект – у першу чергу для читача, однак спробуймо розглянути, якими іще засобами реалізується така стратегія.

Обсяги цієї статті не дозволяють розглянути та проаналізувати на предмет ідеологічних маркерів усі 15 словникових статей, поданих у «Словничку» книги А. Бойлен, тому для ілюстрації способів подачі ідеологічної позиції розглянемо деякі з них. Останній рядок визначення поняття «візуальна атмосфера» звучить так: «А ще вона [візуальна атмосфера] може затьмарювати, дезорієнтувати і навіть душити» [7, с. 184]. Слід звернути увагу на дискурсивну стратегію означення ідеологічної позиції А. Бойлен саме в останньому реченні визначення, яку вона використовує тут та у визначенні більшості інших понять. У визначенні «візуальної культури» останнім реченням авторка акцентує потенційну *репресивність* цієї культури, а те, що це речення – останнє і ніяк не коментується авторкою, дозволяє читачам самим задуматися над тим, на яку ж «небезпеку» їх може наражати репресивна візуальна культура. У цьому контексті промовистою та дуже неоднозначною є есе теоретика марксизму і представника Франкфуртської школи Г. Маркузе «Репресивна толерантність», що було написано 1965 р. [8], і в якому йдеться про те, що толерантність можлива до будь-яких точок зору, окрім консервативних (що робить і саму позицію автора у цьому аспекті репресивною). Відповідно, погляд на візуальну культуру як на потенційно небезпечну і репресивну підкреслює ліву, марксистську позицію авторки. У метафоричному плані по-своєму красивою виглядає останній рядок визначення «канону», в якому можна навіть почути дещо видозмінені рядки «Інтернаціоналу, пролетарського гімну: «Дехто закликає взагалі скасувати канон і зруйнувати структурні ієрархії цінностей» [7, с. 185]. В українському перекладі невідомого автора цей заклик звучить так: «Весь світ насильства ми зруйнуємо, / З корінням вирвемо, а потім, / Своє, нове життя збудуємо: / Хто був нічим, той стане всім» [9]. Безперечно, А. Бойлен дуже ймовірно абсолютно не знайома з українським чи російським перекладом

«Інтернаціоналу» (у найвідомішому російському перекладі А. Коца: «Весь мир насилья мы разрушим / до основания, а затем / мы наш, мы новый мир построим»), і, може бути, що вона не дуже знає тексти щонайменше трьох відомих англійських перекладів цього тексту, але завершальний рядок визначення «канону» передає дух боротьби і змагання за свободу в розумінні представників лівих сил, що були відображені у програмовому гімні руху ще на початку минулого століття.

Окрім опосередкованих ідеологічних вказівок, у тексті є й прямі називання ідеологій. Особливо промовистим в цьому плані є останній рядок визначення «Мистецтво/митці» (саме так в оригіналі подані ці два поняття – вони пояснюються в одній словниковій статті ніби спільно), в якому А. Бойлен пише: «Сьогодні багато хто відкидає обидва терміни як євроцентричні, імперіалістичні та обмежувальні» [7, с. 186]. З цього коментаря ми можемо зрозуміти, що євроцентричність не вважається чимось позитивним, зокрема й тому, що йде в одному ряді-переліку із імперіалізмом та обмеженнями. Імперіалізм є не лише категорією різних видів марксизму, однак сучасні американські ліберали (яких в європейській традиції ми би все ж називали ліваками) активно борються супроти імперіалізму та колоніалізму. Нарешті, обмежувальність канону теж відсилає до лівої ідеологічної позиції, яка виступає за звільнення людини від накладених на неї суспільством і державою обмежень.

Цікавим є визначення «автопортрету/селфі», в якому останнє, нехай і дещо задовге, речення насправді є політичним твердженням: «У сучасному суспільстві селфі зазвичай має негативну конотацію як жіноче й марнославне заняття, але так можуть казати навмисно, щоб применшити позитивний потенціал цієї новітньої технології, яка дає змогу кожній людині самовиражатися і творити власну візуальну культуру» [7, с. 183]. Уважне око може прочитати в цьому реченні і феміністичну позицію, бо марнославне і жіноче йде в одному переліку і сприйняття селфі саме в такому контексті авторка засуджує, але й про те, що негативне ставлення до селфі може бути ідеологічною – репресивною – позицією супроти можливостей новітніх технологій, які звільняють людину від «репресивних» канонів, євроцентричних митців й «обмежувального» мистецтва, «задушливої» візуальної атмосфери тощо. Окремим нюансом є те, що слово «автопортрет» тут подається разом із «селфі», і для україномовного читача може видаватися своєрідною сумішшю високого мистецтва (через асоціації з автопортретами митців) і «селфі», як сучасного тренду, однак цей ефект досягається тим, що англійською мовою автопортрет – це *self-portrait*, від якого, як писало 2013-го р. видання *The Guardian*,

один австралієць на підпитку на онлайн форумі ABC 2002 р. створив слово *selfie*, до популяризації якого (самого слова «селфі»), як пише *The Guardian*, долучився і колишній прем'єр-міністр Австралії К. Радд [10]. Таким чином, маємо промовисту історію про «пролетаря», який створив термін «селфі», і «можновладця», що сприяв його поширенню.

У наведених прикладах з ідеологічними маркерами у визначеннях елементів візуальної культури А. Бойлен представлені як прямі згадування ідеологічних позицій (євроцентризм, імперіалізм), так і метафоричні відсилки до «духу» ідеологій, за якими можна ідентифікувати те, що британський дослідник політичних ідеологій М. Фріден [10] назвав би морфологією ідеології (панівний клас, панівні обставини, потреба у боротьбі з ними). Цікавим видається останнє речення у визначенні «канону», в якому авторка пише про те, що «дехто» взагалі закликає до руйнації та скасування ієрархій, що суголосно з духом боротьби лівих рухів, які закладені в них з самого початку і відображені навіть у програмових піснях і творах, як, приміром, «Інтернаціонал», написаний Еженом Потье наприкінці XIX ст. і який до 1944 р. був навіть гімном СРСР. Справді, такого способу маркування ідеологічної позиції, яка передається за допомогою своєрідних конотацій, є цікавим і перспективним напрямом подальших досліджень, оскільки можна припустити, що таким способом можна ідентифікувати не лише ліві ідеології, але й, приміром, класичний лібералізм, консерватизм, націоналізм та ін.

Висновки. Пряме вказування на ідеологічну позицію у визначеннях добре відоме з радянської традиції маркування напрямів філософії і суспільствознавчих наук як «буржуазних». Такий підхід робить визначення упередженими й одразу позначає протилежні підходи до тих самих понять як щонайменше недосконалі, але позитивний аспект такої стратегії полягає в тому, що читачі одразу розуміють, на які ідеологічні засади опирається автор, відтак вони можуть самі вирішити, як працювати з такими ідеологічно маркованими дефініціями. Окрім прямого маркування якогось підходу як «буржуазного», авторка визначення може за допомогою епітетів підкреслювати, яких авторів вона вважає «геніальними», а які твори – «блискучими». Звісно, такі прикметники є небажаними у наукових визначеннях, утім для читачів вони слугують орієнтирами, які дозволяють швидко з'ясувати відповідну ідеологічну позицію. Аналіз «словничка» мистецтвознавчих термінів, поданих А. Бойлен в її книжці «Візуальна культура», дозволив проаналізувати стратегії маркування ідеологічних позицій, які варіюються від прямого називання ідеологій (євроцентризм, імперіалізм) до метафоричних

референцій у вигляді конотацій до духу пролетарської боротьби проти гноблення, завуальованих закликів до повалення канонів та ієрархій тощо. Примітним є також і спосіб подачі ідеологічних маркерів в останньому реченні визначення, яке може починатися цілком нейтрально, однак в самому кінці авторка чітко розставляє ідеологічні акценти. Вочевидь, представлений огляд стратегій маркування ідеологічних позицій у визначеннях обмежений одним текстом, однак обсяг статті не дозволяє розглянути суттєво більший корпус визначень, а, з іншого боку, аналіз сучасного тексту (виданий мовою оригіналу 2020-го р., український переклад – 2021 р.) з лівими ідеологічними позиціями добре узгоджується з ілюстративними прикладами текстів з радянських часів, в яких яскраво простежуються ідеологічні маркування. Перспективними для подальших досліджень є стратегії маркування у визначеннях інших ідеологічних позицій (консервативних, націоналістичних, феміністичних тощо).

Література

1. Gallie W. B. Essentially Contested Concepts. *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series*, 1956. Vol. 56. P. 167–198.
2. Гурко Е. Н. Грамматология. *История филологии. Энциклопедия*. URL : <http://velikanov.ru/philosophy/grammatologija.asp>.
3. Макеева Л. Б. Семантические идеи Х. Патнэма. *Новая философская энциклопедия Института филологии РАН*. С. 121–122. URL : https://iphras.ru/elib/HP1_10.html.
4. Павелёнис Р.И. Проблема смысла. Современный логико-философский анализ языка. Москва : Мысль, 1983. 400 с.
5. Кон И.С. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли (критические очерки философии истории эпохи империализма). Москва : Соцэргиз, 1959. 403.
6. Нагорна Л. Політична лінгвістика: стан і статус. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України*. 2006. Вип. 30(2). С. 160–168.
7. Бойлен А.Л. Візуальна культура. Київ : Видавництво «ArtHuss», 2021. 206 с.
8. Маркузе Г. Репрессивная толерантность. *Библиотека. Автономное действие*. URL : <https://avtonom.org/news/gerbert-markuze-repressivnaya-tolerantnost>.
9. Гірик С. «Інтернаціонал» українською. До історії перекладів. *Ліва. Інтернет-журнал*. URL : <https://liva.com.ua/international-ukraine.html>.
10. Selfie: Australian slang term named international word of the year. *The Guardian*. 19 November 2013. URL : <https://www.theguardian.com/world/2013/nov/19/selfie-australian-slang-term-named-international-word-of-the-year>.
11. Freedman M. Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach. Oxford University Press, 1998. 599 p.

Анотація

Яковлев М. В. Способи маркування ідеологічних позицій у визначеннях. – Стаття.

У статті розглядаються деякі стратегії маркування ідеологічних позицій у визначеннях. Емпіричним матеріалом слугують приклади радянської філософської літератури, а також сучасна праця американської дослідниці історії мистецтва А. Бойлен «Візуальна культура», в якій подається невеликий словник мистецтвознавчих термінів, більшість з яких містять ідеологічні маркери. У статті доводиться, що пряме маркування ідеологічної позиції, як це робили у своїх працях радянські філософи та суспільствознавці, вочевидь є одностороннім та упередженим, утім читачам одразу повідомляється, на яких світоглядних засадах здійснюється формування визначення. Доповненням до прямого вказування на ідеологічну позицію (у вигляді маркування «буржуазних» підходів) можуть слугувати й хвалебні епітети на адресу ідеологів, чий погляд поділяє автор визначення. У визначеннях А. Бойлен також спостерігається стратегія прямого маркування ідеологічної позиції, наприклад, через згадування євроцентризму в негативному ключі, імперіалізму, критики патріархального погляду на жінок як тих, хто займаються «марнославно» справою, якщо йдеться про «селфі» тощо. Авторка починає практично кожне визначення в нейтрально-науковому стилі, однак останнє речення маркує її ідеологічну позицію. Окрім прямого маркування, ідеологічна позиція може передаватися і через ключові категорії, як, приміром, згадка про репресивний характер означуваного явища, так і через метафоричні конотації до «духу боротьби» проти встановлених порядків та ієрархій. Проведений аналіз дозволяє припустити, що перспективним для подальших досліджень є пошук ідеологічних маркерів інших ідеологій, зокрема консерватизму, націоналізму, фемінізму, які також можуть бути реалізовані як за допомогою прямої декларації позиції, так і за допомогою метафор, конотацій, згадувань ключових ідеологічних категорій, позитивних епітетів на адресу ключових ідеологів того чи іншого напрямку тощо.

Ключові слова: концептосфера політичної науки, концептологія, міждисциплінарні лінгвістично-політологічні дослідження, політична теорія, методологія наукових досліджень, термінознавство.

Summary

Yakovlyev M. V. The means of labelling ideological positions in definitions. – Article.

This article presents a discussion of several means of labelling ideological positions in definitions. A couple of soviet philosophical works and a newly published book «Visual Culture» by American scholar of the history of art A. Boylan serve as empirical basis for this study. The book of A. Boylan comprises a short vocabulary of terms related to art that have ideological labels in them. This article argues that a direct labelling of ideological positions, as it was done on a regular basis in soviet works on philosophy and social sciences, is, of course, biased and one-sided, however by doing so the authors informed their readers about their ideological standpoints. Thus the readers become aware how, in terms of ideological positions, the definitions given in the text were comprised. In addition to the direct labelling of ideological position (e.g. by indicating «bourgeois» approaches) laudable praises for the ideologists whose views are supported by the author can also be used. The definitions given by A. Boylan have examples of direct ideological labellings by mentioning eurocentrism in a negative way, imperialism, critique of patriarchy and its view on women who resort to vanity by taking selfies etc. She commences almost every definition in a neutral and scientific way but the last sentence indicates her ideological position. Apart for direct indication of ideological position, the ideological position can be given through the key categories of a certain ideology (like repression or hegemony), and by metaphors and allusions to the «spirit of combat» against repressive hierarchies. A brief analysis conducted in this article allows us to assume that it could be possible to continue this type of research and find ideological labellings in other ideologies (conservatism, nationalism, feminism) that can also be done by direct ideological statements, by means of metaphors, by mentions of key ideological categories, praises for certain ideologists and their works etc.

Key words: political science concepts, concepts' sphere of political science, interdisciplinary linguistic-political studies, political theory, social science research methodology, terminology science.

СЕРГЕЮ ГРИГОРЬЕВИЧУ СЕКУНДАНТУ – 70!

Уважаемый Сергей Григорьевич! Вы вступили в пору философского расцвета. Философия – дама мудрая и очаровательная, несмотря на весьма почтенный возраст. И благосклонна она не только к пылким юношам, но и к зрелым мужам почтенного возраста. В математике и физике считается, что если учёный до сорока лет не создал ничего выдающегося, то вряд ли создаст после. В области философских изысканий после сорока жизнь только начинается.

Даже сама Ваша фамилия таит в себе майевтическую подоплёку. Секундант помогает дуэлянтам и следит за соблюдением правил дуэли. Секундант есть страж правильного противоборства храбрецов на арене чести. Секундант устанавливает барьеры и проверяет равноценность оружия.

История философии пронизана поединками доблестных искателей истины. Главное, чему учит философия, – смелости мысли. «Да не войдёт трусливый в мышление».

Сергей Григорьевич видится нам Секундантом, одной рукой сжимающим разящий клинок аргументации, а другой раскрывающим перед диспутантами дуэльный кодекс, составленный на основе историко-философских штудий.

Обычно в поздравительных адресах пишут: «сердечно поздравляем» или что-нибудь в этом роде. Дорогой Сергей Григорьевич! Поскольку Вы человек большого ума и большого сердца, поскольку Вы философ, коллектив кафедры философии Национального университета «Одесская юридическая академия» поздравляет Вас от всего сердца и от всего своего разума. Бросив беглый взор на мышиную возню повседневности, с философским спокойствием созерцайте незыблемые вершины Духа.

*Редакционная коллегия журнала
«Актуальные проблемы философии и социологии»,
кафедра философии
Национального университета «Одесская юридическая академия»*

ПОЗДРАВЛЯЕМ С ЮБИЛЕЕМ!

Кафедра философии Национального университета «Одесская юридическая академия», факультет психологии, политологии и социологии от души поздравляют доктора философских наук, профессора Алексея Аркадьевича Ивакина с 85-летним юбилеем! Желаем здоровья и долголетия, дорогой Алексей Аркадьевич!

20 лет своей жизни Алексей Аркадьевич Ивакин посвятил руководству кафедрой философии нашего университета. Эти годы были наполнены напряженным творческим трудом, связанным с формированием мировоззрения современных юристов, политологов, социологов, психологов. Алексей Аркадьевич создал кафедру с высоким уровнем теоретической подготовки. Центром этой подготовки выступила диалектическая философия, которой Алексей Аркадьевич посвятил всю свою жизнь. Причина проста – мир развивается и развивается человек, который этот мир изучает. Этот, казалось бы, простой факт оказывается не таким простым для мировоззрения современного человека, которому намного легче выбрать метод изучения «застывшей» во времени реальности.

Идеи, которые в своем научном творчестве развивает Алексей Аркадьевич Ивакин, оказывают влияние и на творчество сформированного под его руководством коллектива сотрудников кафедры. Речь идет об идеях единства материального и идеального, деятельного подхода, отражения, ноосферы, другими словами, мировоззренческого единства, которое сам Алексей Аркадьевич назвал «эволюционным спинозизмом».

Дорогой Алексей Аркадьевич! Говорят, первые 85 лет – самые сложные. Мы желаем Вам новых идей, которые позволят конкретизировать систему эволюционного спинозизма, и далее плодотворно развивать диалектическую философию, чтобы мышление человека, познающего мир, оставалось адекватным познаваемой реальности – самому этому миру, который развивается.

С бесконечным уважением, теплом и любовью – Ваши коллеги.

*Редакционная коллегия журнала
«Актуальные проблемы философии и социологии»,
кафедра философии
Национального университета «Одесская юридическая академия»*

ЗМІСТ

ФІЛОСОФІЯ

І. В. Березінець Ідеї географічного детермінізму в роботі П. Чубинського «Малоруси Південно-Західного краю».....	3
V. V. Bova, L. Yu. Levchenko Syncretism of myth and ratio (following the example of early Greek philosophy).....	9
В. Е. Гонтар Буття і бдіння: перегляд наглядю як переосмислення паноптичного контролю.....	18
В. В. Куриляк Міркування Мартіна Лютера на тему позажиттєвого стану людини.....	23
Є. Ю. Ланюк Проблеми застосування автоматичних алгоритмів прийняття рішень: етичний та соціальний аналіз.....	32
В. В. Марюхно Основні ролі чоловіка у християнському шлюбі на прикладі відношення Христа до церкви.....	40
О. А. Моргун Пізнавально-ціннісний аспект процесу формування когнітивної свідомості як способу духовно-практичного буття суспільства.....	45
О. В. Паньків Між природним та штучним: антропологічний вимір.....	50
Л. О. Радіонова Толерантність як філософсько-політична категорія.....	55
В. О. Сабадуха Національний інтерес та державна ідеологія як умови конституювання Української нації.....	60
Л. А. Усанова, Г. Г. Супрун Цифрова ідентичність як відображення інформаційного суспільства.....	67

СОЦІОЛОГІЯ

Ю. А. Панасенко, А. Ю. Тащенко Вплив міжособистісних відносин як складника корпоративної культури на організаційну ефективність.....	71
---	----

ПОЛІТОЛОГІЯ

О. М. Вагіна Формування національного стилю політичного спілкування в Україні як виклик сучасної глобалізації.....	78
Н. В. Горло Концепт «велика Україна» у вітчизняній політичній думці.....	83
М. П. Зан Особливості політико-партійного представництва лідерів громадських організацій меншості етнічних груп Закарпатської області у контексті місцевих виборів 2020 р.....	88
О. Я. Зелена, І. Л. Мірчук Самооцінка громадянських компетентностей вчительської спільноти: кейс Дрогобиччини.....	95
В. І. Ломейко «Перша шпальта». Порядок денний медіа між I та II турами президентської кампанії 2019 р. (на прикладі дослідження матеріалів сайту видання «Дзеркало Тижня. Україна»).....	101
М. В. Яковлєв Способи маркування ідеологічних позицій у визначеннях.....	108

CONTENTS

PHILOSOPHY

Berezinets I. V. Ideas of geographical determinism in research of P. Chubynsky «Malorussians of the South-Western region».....	3
Bova V. V., Levchenko L. Yu. Syncretism of myth and ratio (following the example of early Greek philosophy).....	9
Gontar V. E. Being and vigilance: revising supervision as a rethinking of panoptic control.....	18
Kurylyak V. V. Martin Luther's reflections on the life of the life's condition.....	23
Laniuk Ye. Yu. Problems of application of automatic decision making algorithms: ethical and social analysis.....	32
Maryukhno V. V. The main roles of a man in Christian marriage on the example of Christ's attitude to the church.....	40
Morhun O. A. Cognitive-value aspect of the process of formation of cognitive consciousness as a way of spiritual and practical existence of society.....	45
Pankiv O. V. Between natural and artificial: anthropological dimension.....	50
Radionova L. A. Tolerance as a philosophical and political category.....	55
Sabadukha V. O. National interest and state ideology as conditions for the constitution of the Ukrainian nation.....	60
Usanova L. A., Suprun H. H. Digital identity as a reflection of information society.....	67

SOCIOLOGY

Panasenko Yu. A., Tashchenko A. Yu. The influence of interpersonal relations as a component of corporate culture on organizational efficiency.....	71
---	----

POLITOLOGY

Vahina O. M. Formation of national style of political communication in Ukraine as a challenge of modern globalization.....	78
Horlo N. V. The concept of «Greater Ukraine» in the domestic political thinking.....	83
Zan M. P. Peculiarities of political party representation of ethnic community leaders of Zakarpattia region in the context of 2020 local elections.....	88
Zelena O. Ya., Mirchuk I. L. Self-assessment of civic competences of the teaching community: the case of Drohobych region.....	95
Lomeyko V. I. «The front page». Media agenda between I and II rounds of the 2019 presidential campaign (the example of the research of materials of an online edition «Mirror of the Week. Ukraine»).....	101
Yakovlyev M. V. The means of labelling ideological positions in definitions.....	108

НОТАТКИ

Наукове видання

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Науково-практичний журнал

Випуск 30

Виходить шість разів на рік

Українською, російською та англійською мовами

Коректор – Н. Ігнатова
Комп'ютерна верстка – С. Канавка

Підписано до друку 26.08.2021. Формат 60×84/8. Обл.-вид. арк. 13,30, ум. друк. арк. 13,02.
Папір офсетний. Цифровий друк. Наклад 100 примірників. Замовлення № 0721/245.

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.ua
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 6424 від 04.10.2018 р.