МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет
«ОДЕСЬКА ЮРИДИЧНА АКАДЕМІЯ»

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Наукове фахове видання

Випуск 37

Видавничий дім
«Гельветика»
2022

DOI 10.32782/apfs.v037

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 загально гуманітарного 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»; **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»; **Куцепал 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; **Прохоренко Є. Я.,** кандидат соціологічних наук, доцент кафедри соціології, Національний університет «Одеська юридична академія»; **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; **Чепак В. В.,** доктор соціологічних наук, професор, Київський національний університет імені Тараса Шевченка; **Якубін О. Л.,** кандидат політичних наук, старший викладач кафедри соціології, Національний технічний університет України «Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»; **Długosz Piotr,** доктор соціологічних наук, професор, University of Rzeszów, Rzeszow, Польща; **Gerald M. Steinberg,** професор кафедри політології, Університет імені Бар-Ілана, Ізраїль; **Harris Kevan,** доктор філософії, доцент, Каліфорнійський університет (UCLA), США; **Mirchev Dimitar,** доктор філософських наук, професор, Медичний університет Пловдив, Болгарія; **Mirica Stefania-Cristina,** доктор філософії, Університет «Dunarea de Jos», м. Галац, Румунія; **Silviya Mineva,** доктор філософії, професор, Софійський університет, Болгарія.

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

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

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

Рекомендовано до друку та поширення мережею Internet вченою радою Національного університету «Одеська юридична академія» 9 листопада 2022 р. (протокол № 2).

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

ISSN 2410-3071

© Національний університет «Одеська юридична академія», 2022

ФІЛОСОФІЯ

УДК 1.125
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.1

Abdullabeyov Elkhan Firudin
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2543-0731
Doctoral Student
Z. Bunyadov Institute of Oriental Studies, National Academy of Sciences

DIALOGUE OF ISLAM AND CHRISTIANITY: ETHICAL STANDARDS AND HUMAN VALUES

Formulation of the problem. Any religious system appears and evolves as an ethical system; the ethical content encompasses religion as a whole, and in this sense ethics is global in the context of religion. Christianity and Islam are united by the idea of morality, focused on the ordering of mass consciousness. Therefore, the pre-religious period is defined as a period of ignorance and savagery, that is, the era of immorality. The well-known fundamental difference between Islam and Christianity is of an ethical nature. The fact that in Christianity Jesus Christ is endowed with a divine essence, and in Islam it is strictly forbidden to attribute a divine essence to anyone other than Allah, presupposes a moral and ethical understanding and, accordingly, a moral and ethical interpretation. Consequently, the fundamental difference between Islam and Christianity is of an ethical nature and predetermines methodological discrepancies.

The main purpose of the study is to determine the fundamental ethical principles of Islam and Christianity, allowing us to talk about their ideological coincidence. The main sources for the study were the texts of the Koran, hadiths, books of the Old and New Testaments, liturgical literature on Islam and Christianity, as well as historical and philosophical literature. When studying this issue, general scientific methods are used, such as description, analysis, deduction, induction, synthesis and comparison.

Analysis of research and publications. The problems of ethics are posed and developed by such thinkers as R. Descartes and F. Bacon. In G.W.F. Hegel, already in the early period of his work, such works as “The Life of Jesus” and “The Spirit of Christianity and its Destiny” are found. In the future, he creates a “Philosophy of Religion”, unique in its integrity and completeness. We can say that all the outstanding thinkers of past eras pay tribute to ethics, which is directly associated with religion. Islamic ethics is becoming an object of study not only for Muslim scholars, but also for Christian ones. It is possible to single out the classic works of A. E. Krymsky, A. Metz, D. Surdel and J. Surdel, L. R. Syukiyainen, A. M. Shimmel, V. V. Lebedev, A. M. Delcambre, T. E Kafarova, A. A. Maududi, E. V. Muzykina, A. V. Polosina, A. V. Smirnova. Among the huge number of works on Islamic ethics, history and culture, it is very difficult to single out any one. At the same time, it should be noted that the works of Academician V. M. Mammadaliyev, who played a truly enlightening role at the end of the last and the beginning of this century, are of particular importance for Azerbaijan.

The main material. Islam as a world religion covers the entire human life activity. Human life is arranged in such a way that it cannot exist outside the ethical framework. Whatever a person does, he gives his activity a moral content. Already in ancient times, the most primitive types of activities stimulate the formation of ethical norms. To talk about Islamic ethics means to talk about the moral basis of this religion. It is both easy and difficult. It is easy because the ethical norms of Islam lie on the surface. The Quran is a highly transparent book, therefore the word "mubin" is often found in the Quran, that is, a clear, understandable book, not at all difficult to understand. It is difficult because a superficial understanding of the Quranic theses does not at all deny their deepest content.

Islamic philosophy, and ethics in particular, greatly enriched and expanded popular ideas about good and bad. For example, the theory of permissible and unacceptable in the context of halal and haram contributed a deep philosophical content to the ethical knowledge of the peoples of the world. Primitive culture, with its identity, did not exclude the exceptional savagery of the peoples of its bearers. It is known that the Arabs, for example, buried newborn girls alive. The Prophet spoke about the inadmissibility of this, which ran into the inertia of the people. In order to understand all the revolutionary progressiveness of Islamic ethics, it is enough to recall the obligation of a five-fold daily prayer, which was preceded by a five-fold daily ablution.

© E. F. Abdullabeyov, 2022

The principles of Christianity are reflected primarily in the Gospels. It is believed that Christianity is a new religion and a new system of worldview compared to Judaism, although Christ himself said that he did not come to break the law, but to confirm it. Initially, the attitude to the person and the teachings of Christ is defined quite differently in the three Abrahamic religions. In Judaism, Christ is considered neither god nor a prophet.Thus, the Jewish Encyclopedia indicates: "Jesus of Nazareth; 4 BC? – 31 AD?" A Jewish preacher of the Second Temple era, whose followers created a religious movement that developed into a new religion that separated from Judaism – Christianity. In Christian dogmatics, Jesus appears as one of the three hypostases of God, the second person of St. Trinity ("God is the son") [9, p.706]. The same article notes that Christianity is characterized by "the primacy of ethical norms over ritual worship, which was proclaimed by the ancient Israelite prophets" [9, p.706]. This is a very important point that largely determines the difference between Judaism and Christianity. The Pharisees' accusations of hypocrisy are scattered throughout the gospels. Christ establishes the primacy of content over form. For him, the main thing is sincere faith, not formal worship.

The moral content of the New Testament begins to be traced from the very first lines of the Gospels. For example, the Gospel of Matthew describes the birth of Jesus. The story of the immaculate conception is well known and it is hardly worth dwelling on it. But in this story, one point draws attention to itself, which, in our opinion, is very important. Joseph, Mary's husband, is presented from the very beginning as a righteous man. It is being righteous that he does not want to disgrace her. After finding out that she is pregnant, he wants to secretly let her go. We know that the righteous were called people who exactly fulfilled all the covenants, without departing from them one iota

Thus, the Gospel establishes new laws of righteousness and moral behavior, the essence of which is humanity. The Torah establishes an immutable law, following which the Jews survived in the most difficult conditions of Egyptian captivity and the subsequent forty-year wandering in the desert. It was the law that preserved the people. The gospel to some extent denies the inviolability of the law, since it puts mercy above the law. In our opinion, it is charity that turns out to be the cornerstone of Christian ethics. Another important moral principle of Christianity is that Joseph accepts Mary, lives with her, but does not touch her until she gives birth to her child.

The essence of the eighth hadith al-Qudsiyah is extremely important in terms of revealing the ethics of Islam. It deals with the content of prayer, at the same time the formulas of prayer receive a high ethical significance here. Formally, the need to pronounce standard formulas is emphasized, but in fact, by revealing the deep content of these formulas, the prophet makes the ethical content of the religion of Allah obvious. The hadith begins with a kind of intimidation: "The prayer performed by any person who has not declared the Essence of the Holy Quran during the performance of prayer is insufficient and incomplete" [11, p. 22]. One could assume that here we are talking about the rules of performing prayer, that is, in what position you need to stand, how your arms and legs should be folded, which phrases and how many times you should pronounce. In other words, one might think that the formal and ritual side of prayer is meant here. Today, many books have been written about this, and they all differ from each other, since they depend on the confessional affiliation of the author. All these books and manuals on the performance of prayer affect only the external side of prayer. It is characteristic that in the hadith attention is focused on the substantive side of prayer, which is done by revealing the meaning and functional significance of each verse uttered during prayer.

The hadith explains the innermost meaning of the verses of Surah Al-Fatiha. Each verse is interpreted from the point of view of unconditional submission to Allah. But at the very beginning of the hadith there is an amazing phrase that does not lend itself to superficial analysis. The following is written here: "The Prophet (may the blessings and peace of Allah be upon him!) He said: Allah (may He be mighty and great!) said: "I have divided the prayer between Me and My servant into two halves, and My servant will receive what he asks for" [11, p.22]. "To divide the prayer" is not entirely clear from the point of view of ordinary language and ordinary ideas. What does it mean to "share" something? In everyday language and linguistic consciousness, the word divide means to take on half of an action or its object. For example, to share bread means to give half of bread to another, to share burdens means to take on part of the work, worries, to perform actions on an equal basis with someone to provide something, to solve a problem. In other words, to divide means to do half of what the other does. If we proceed from this logic of language, then to share a prayer should mean "to pray on an equal footing with the worshipper". But how can Allah pray with His servant? In our opinion, the meaning of this hadith lies precisely in this obscure division of prayer, when Allah participates in human prayer, shares its innermost essence with a person. If such an "entry into togetherness" succeeds, then the requests of the worshipper are fulfilled. They simply cannot fail to be fulfilled, because Allah takes part in it. Apparently, this togetherness, or even "collegiality", is the meaning of Islamic ethics. The cooperation of Allah with a person can mean only one thing – the moral height of a person.

As you know, the Christian Church recognizes only four Gospels as canonical, that is, faithful, legitimate: Matthew, Mark, Luke and John. The first three Gospels are very similar, they talk about the same events and almost in the same terms. These three gospels are called synoptic from the Greek word synopsis – "review". Without going into the details of the history of the compilation and interpretation of these books, we can simply note that they, in principle, do not have an author whose identity would be unconditional. At the beginning of the second century of our era, it was decided to recognize the authors of the Gospels of these individuals. In the XVIII century, the authorship of the Gospels was questioned. The Gospel of John appeared much later and differs from the synoptic ones, since it has a philosophical, ideological and generalizing character. It asserts that Christ is the eternal word and the Savior of mankind.

Thus, if the Gospels of Matthew, Mark and Luke almost completely repeat each other, then in terms of content it is enough to analyze one of them. The analysis of these three synoptic Gospels shows that the description of the life of Christ, his statements and activities is in full accordance with the monotheistic attitudes of Judaism. In other words, Christ constantly distances himself from God, prays to him, talks about the need to worship only God, the one and eternal, and no one else. At the heart of these principles is the recognition of the unity of God, dependence on God, gratitude to God. This principle brings Christ's teaching closer to Judaism and Islam. A departure from this basic principle later meant a departure from Judaism, and accordingly Islamic philosophy could not recognize the justice of the deification of Christ.

Jesus claims more: "I tell you that everyone who is angry with his brother in vain is subject to judgment; whoever says to his brother, 'cancer,' is subject to the Sanhedrin; and whoever says, 'mad,' is subject to hellfire" [1, p. 21-22]. It is noted in the comments that the Hebrew word cancer means "an empty person" [4, p.1015]. Thus, the ethics of Christian teaching does not allow any insult to one's neighbor, moreover, it is immoral even to be angry with one's neighbor. The following fragment fully repeats the Islamic requirement of a correct and tolerant attitude towards another person: "if you bring your gift to the altar and there you remember that your brother has something against you, leave your gift there before the altar, and go first make peace with your brother, and then come and bring your gift" [11, p. 23-24].

The maximalism of Christ is also manifested in relation to adultery. In Judaism, one of the ten commandments says about the inadmissibility of adultery. Jesus poses the problem very harshly and categorically. He claims that he who looks at a woman with lust is already committing adultery with her in his heart. Jesus also forbids divorce from his wife, because he believes that divorce gives a woman a reason for adultery. Moreover, it is also impossible to marry a divorced woman, since this is also adultery [1, p. 27-32]. The Catholic Church still prohibits divorce. Jesus said that only in case of infidelity of the wife, divorce is permissible.

Judaism strictly forbids not to fulfill the oath, to forget about it. Jesus forbids swearing at all. Even a person has no right to swear by his head, since not a single hair on it can make either black or white [1, p. 33-37]. Jesus forbids revenge. Judaism considers an act of revenge to be a completely moral act. The ethical norm in this case is that revenge does not exceed the crime. Both the eye and the tooth acquire symbolic meaning in the context of Judaism. Both mean "one", nothing more. An eye for an eye, that is, one eye for one eye. A tooth for a tooth – one tooth should be knocked out just one tooth, not two. The punishment must correspond to the crime. This was both the right of the ancients and justice. Islam also allows revenge, considering it just. Jesus denies revenge at the root: "Did you hear what was said: an eye for an eye and a tooth for a tooth. And I say to you: do not resist the evil one. But whoever strikes you on your right cheek, turn the other one to him; and whoever wants to sue you and take your shirt from you, give him your outer clothing as well: and whoever forces you to go one field with him, go two with him. Give to him who asks of you, and do not turn away from him who wants to borrow from you" [4, p. 1016].

From numerous examples, we know how monks mortified their flesh. It is enough to recall "Father Sergius" by L. N. Tolstoy. Christian morality prompted F. Nietzsche to write his "Antichrist". However, the culminating phrase of the Gospel, which, in our opinion, consists precisely in the call to be as perfect as the Lord God, explains the motivation of Christ's commandments. He sets super-tasks for Jews not just to make them perfect people. He sets them almost impossible tasks so that they become perfect like their Heavenly Father.

One of the five pillars of Islam is associated with alms. In all religions there is an ethical principle that directly reflects the elementary human kindness. In Islam, Allah appeals to this feeling, that is, in fact, the Creator of man touches the best strings in the soul of his creation. According to Muslim ethics, a person is obliged not just to live, but to live in accordance with the best that is originally embedded in him. A person initially has a kind attitude towards all living things. It is no coincidence that in Latin the word "cultura" is derived from the verb "colere", which means "to cultivate (soil), take care of, grow (plant)". There is a completely unique motivation in this semantic paradigm. The cult of the deity from the cult of the plant (colere, cultura). In the Azerbaijani language, the word "b sl m k" is sur-

prisingly accurate. In the semantic structure of this word, such a shade of meaning as "tenderness" is directly represented. The cult of the plant creates a reverent attitude towards all living things. In Azerbaijani culture, this ancient cult finds expression in "səməni", the cultivation of which by Novruz has been preserved to this day. The sacred meaning of this ritual is changing, as nowadays more and more people prefer to buy ready-made "səməni". Thus, people deprive the process of its spiritual content. Especially children enthusiastically and tenderly take care of the plant during the preparation for the holiday, with great joy they notice an increase in sprouts. There is no doubt that caring for "səməni" contributes to the moral education of the child. And no matter how pagan in its content this action is, it forms spirituality. As L.P. Karsavin said, when a primitive man is delighted with the beauty of a tree and falls to his knees in front of him, he is not mistaken in his feeling. He makes a mistake in choosing an object, because his level of development does not give him the opportunity to understand that a tree cannot be a god. But all totems, both animal and vegetable, are created on this sense of worship.

Thus, charity turns out to be the most important tool for the spiritual development of a person, which is already found in the most ancient cults. An appeal to this feeling or even, perhaps, the needs of a person is found in the 11th hadith of al-Qudsiyah: "O son of Adam, spend out of your good, and I will spend on you" [11, p. 25]. It is characteristic that alms is one of the five pillars of Islam. The ethical content of alms is realized in an almost infinite range. Of course, discussions about the most important principles of Islam concretize the concept of "alms". In other words, if prayer, having a very broad meaning as an appeal to the Almighty, receives concretization in the form of exact parameters of prayer, then alms, characterized by a wide range of gifts, receives concretization in the paradigm of the five pillars of Islam. However, the philosophy of Islam, its moral and ethical content presupposes a much broader idea of the need for alms. It is important to understand that charity is not limited to a certain amount of money that Muslims donate to the poor every year. It is no coincidence that one of the signs of the end of the world is the absence of people begging in society, when there will not be a single person to whom it will be possible to give alms. Understanding this intellectual model is quite difficult

In both Christianity and Islam, there is a strict rule to do alms unnoticed. The ethical content of this rule is absolutely indisputable. Charity must be done secretly, and God will reward it openly. The symbolism of the hands (let the right one not know what the left one gives) is identical in both religions. The motivation is also identical. The hadith was considered above, which says that Allah punishes people who give alms for show. You make it so that people talk about you, "how generous they are", and they talk about you like that. So you have already received your reward. The same is in the Gospel: "When you give alms, do not sound the trumpet in front of you, as the hypocrites do in synagogues and in the streets, so that people may glorify them. Truly I tell you: they are already receiving their reward" [8, p. 1017].

The most important point of Christian morality is connected with prayer itself. Christ is against verbosity, he believes that only pagans utter many words in their prayers, because they think that in their verbosity they will be heard. Christ proceeds from the fact that God already knows what a person needs. Prayer itself is important as a sincere appeal to the Almighty. The gospel contains the famous example of prayer that Christ gives to people and which is known as "Our Father" [2, p.9-13]. The need for forgiveness is contained in prayer. Forgive us, Lord, as we forgive our debtors. After that, the Gospel contains a logical explanation: if you forgive people, then you will be forgiven; if you do not forgive, then the Lord will not forgive you either.

The moral commandments of Jesus also affect the ethics of fasting. And in this point of his teaching, he is against posturing and hypocrisy. "Also, when you fast, do not be despondent like hypocrites, for they assume gloomy faces in order to appear to people fasting" [2, p.16]. And here a phrase is repeated that completely coincides with the hadiths of al-Qudsi. "They have already received their reward". Christ calls people to be clean and beautiful during the fast, so that "they may appear fasting not before men, but before your Father" [2, p. 18]. Christ calls to look at everything with a clear eye, because the eyes are the lamp of the body. If a person's gaze is pure, then he him [8, p. 1018].

Christianity has a peculiar elitism, in our opinion, going back to the Torah. Since the Jews are a God–chosen people, they and only they, according to Christ, are ready to accept his ideas and, in general, his worldview. Hence such an ethical norm as the rejection of strangers. Christ preaches his teaching only in the Jewish environment and warns his disciples: "Do not give holy things to dogs and do not throw your pearls before swine, so that they do not trample it under their feet and, turning, tear you to pieces" [3, p. 6]. This position of Christian morality is in clear contradiction with the logic of the development of religion and in general with the logic of the formation of world religions. It can also be said that practical Christianity has never observed this principle of Christ. On the contrary, there has always been the spread of a new teaching by fire and sword. Enlightenment has always played a huge role in Islam. Therefore, the spread of Islamic values has always been welcomed.

At the same time, it is necessary to recognize the peculiar justice of Christ's words. In our opinion, they mean the following. It is not worth telling people about what they are not able to understand. Moreover, a word uttered at the wrong time and in front of an unprepared audience can only do harm. Listeners have a misconception, which becomes a serious obstacle to further understanding. On the other hand, it is important to understand that a person who does not understand the value of high ideals is not to blame for this. There is no fault in misunderstanding. Let's also compare the Azerbaijani expression "q l nc m s lman". That is, the people themselves are aware of the nature of their religious affiliation. That is why Christ says that it is not worth throwing pearls in front of pigs. The pig, by the way, is not to blame for the fact that pearls in her eyes have no value.

The philosophical content of hadiths in Islam is extremely deep. But the most important thing, in our opinion, is that they are revealed on several levels. The primary level of interpretation is based on the analysis of the meaning of the characters directly composing the text. That is why, as a rule, hadiths are extremely clear and transparent. They seem to be addressed to everyone and suggest solidarity. This hadith shows how important it is just to be in the company of honest and decent people. Another very serious point is the belief of Allah in man. In other words, Allah believes that a person is always able to become decent. There is a legend among the people that a person who has committed many dirty deeds confesses to the prophet and asks if Allah will forgive him. The Prophet replies that the mercy of Allah is so great that everyone can count on it. Finally, this man confesses to a terrible crime. Upon hearing this, the prophet recoils from him in horror and exclaims that there is no forgiveness for him and there cannot be. The man leaves in despair, and the prophet hears a Voice from heaven asking him who gave him the right to decide on behalf of Allah whether forgiveness will be granted to the sinner or not.

Allah forgives and grants paradise to a sinner who just sat down to rest next to sincerely believing people. He could have sat down next to the unbelievers, he just wanted to rest and listen out of idle curiosity to what people were talking about. The meaning of forgiveness is that the Creator believes in man. The possibility of realizing a good beginning in a person is perceived as a used chance. In our opinion, the content of this hadith is directly related to the first hadith of al-Qudsiyah: "When Allah appointed His creation to be, He (laid) He took upon Himself (responsibility), writing in His Book: "My mercy prevails over My anger" (Hadiths of the prophet, 2000, p.10). From the point of view of practical norms of behavior, Christianity and Islam have a lot in common. In our opinion, the most important spiritual and moral principle of these religions is the need to do good to one's neighbor for the sake of the Almighty. An identical formula is found in the Gospels and the Koran. Thus, the basic principles of human relationships in Islam and Christianity coincide. Moreover, the analysis shows that they largely duplicate those principles that go back to the Torah, the Mosaic Pentateuch. Such norms of the hostel as do not kill, do not steal, do not perjure yourself, do not wish for a neighbor's wife, his ox are very ancient in nature and were recorded for the first time in the thesis form.

You can talk about the trinity of God as much as you like, but the separate pronouncing of the names of the Trinity indicates a separate perception. In addition, in the church there is an image of Christ, and not of the Trinity. It is the figure of Christ that is also in the altar. The question of the Trinity is quite complex and philosophical in nature, so there was no need to delve into it within the framework of the study. At the same time, it is directly related to the differentiation of the spiritual and moral principles of Islam and Christianity. The main moral principle of Islam was and remains the worship of the one Allah. This symbol of faith is clearly and unambiguously expressed in the surah "Ikhlas", which ends with the words that no one can be like Allah. The most important ethical principle of Islam, consisting in the requirement of gratitude to the Creator, directly follows from the adoption of the provision on his uniqueness.

Conclusions. Thus, Islam and Christianity differ at the very core of their worldview. If we take into account the fact that the basic principle of spirituality, reflected in the creed, is extrapolated to the entire system of morality, then it is easy to understand the fundamental differences between these two religions. Islam, coinciding in many ways with Christianity in the aspect of compassion and special delicacy, elevated to the absolute, returns to the strict monotheism of Judaism. The ethical content of Christianity and Islam naturally coincides with respect to the moral content of the worldview and the corresponding rules of human behavior in the world. It differs in philosophical and ideological grounds. If we assume that this philosophical foundation does not affect the essence of the ethical content of religion in any way, then an identical system of values is implemented in these religious systems. On the contrary, if we assume that the deification of Christ somehow affects Christian morality and distinguishes it from Muslim, then we will be faced with the need to discursively identify these differences.

References

1. Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. М.: Гос. изд-во ин. и нац. словарей, 1958, 1188 с.
2. Беме Я. Сорок вопросов о душе. М.: ООО Издательский дом «София», 2004, 304 с.
3. Библейская энциклопедия. М.: Терра, 1990, 903 с.
4. Библия. Книги Ветхого и Нового завета. М. : Библейские общества, 1995, 1371 с.
5. Богучарский, Е.М. Мусульманский этикет. М. : РИПОЛ классик, 2010, 270 с.
6. Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. Том 2. М. : Мысль, 1978, 575 с.
7. Гегель Г. В. Ф. Философия религии. Том 1. М. : Мысль, 1976, 532 с.
8. Декарт Р. Сочинения в двух томах. Том 1. М. : Мысль, 1989, 654 с.
9. Краткая еврейская энциклопедия. Том 3. Иерусалим: Еврейский Университет в Иерусалиме, 1986, 1023 с.
10. Соловьев Вл. Сочинения в 2 томах. Том 1. М. : Мысль, 1990, 892 с.
11. Хадисы пророка. Перевод и комментарии Иман В. Пороховой. М. : Аванта, 2000, 192 с.

Анотація

Абдуллабеков Ельхан Фірудін огли. **Діалог ісламу та християнства: етичні норми та загальнолюдські цінності.** – Стаття.

Стаття присвячена етичним нормам та загальнолюдським цінностям Ісламу та Християнства. Іслам та християнство як дві з трьох авраамічних релігій мають, на наш погляд, ідентичний етичний зміст. Як показало дослідження, багато формул збігаються. Але є й відмінність, що значною мірою визначальним чином впливає світогляд людей. Науково-теоретичне дослідження етичних норм та культури спілкування у двох найважливіших світових релігіях – християнстві та ісламі – особливо актуальне як з погляду моделі мультикультуралізму в сучасному Азербайджані, так і загальнолюдських цінностей. Здавалося б, всі вони виходять з ідей абсолютного добра, з яким пов'язане божественне начало. Проте практика стосунків протягом тисячоліть свідчить про нетерпимість. Основна мета дослідження полягає у визначенні фундаментальних етичних принципів ісламу та християнства, що дозволяють говорити про їх світоглядний збіг. При вивченні цього питання використовуються загальнонаукові методи, такі як опис, аналіз, дедукція, індукція, синтез та порівняння. Наукова новизна дослідження полягає в тому, що звернення до текстів самих священних книг, а не до тлумачної богословської літератури визначає етичні норми ісламу та християнства з науково-філософської точки зору. Етичні норми безпосередньо пов'язані із системою філософських, світоглядних постулатів. Виявляється триєдина модель духовно-моральної основи життя людини. Визначається тотожне ядро морального змісту основних ісламських та християнських текстів. **Висновки.** У християнстві діяльність Христа та його заповіді створюють уявлення про необхідність домінування змісту над формою, фактичного шанування над формальним. Якщо іудаїзм був сукупність законів, то християнство вносить у релігію ставлення до гуманізму. Іслам утверджує примат моральності над будь-яким формалізмом. Іслам намагається позбавитися мішури, химерності, зайвого, що має безпосередньо моральне значення.

Ключові слова: релігія, філософія, етика, хадиси, заповіді, Іслам, Християнство.

Summary

Abdullabeyov Elkhan Firudin. **Dialogue of Islam and Christianity: ethical standards and human values.** – Article.

The article is **devoted** to the ethical norms and universal values of Islam and Christianity. Islam and Christianity as two of the three Abrahamic religions, in our opinion, have an identical ethical content. As the study showed, many formulas are the same. But there is also a difference, which in many ways determines the worldview of people. The scientific and theoretical study of ethical norms and culture of communication in the two most important world religions - Christianity and Islam – is especially relevant both from the point of view of the model of multiculturalism in modern Azerbaijan and universal values. It would seem that they all proceed from the ideas of absolute goodness, with which the divine principle is associated. However, the practice of relationships for thousands of years testifies to intolerance. **The main purpose** of the study is to determine the fundamental ethical principles of Islam and Christianity, allowing us to talk about their ideological coincidence. When studying this issue, general scientific methods are used, such as description, analysis, deduction, induction, synthesis and comparison. The scientific and theoretical study of ethical norms and culture of communication in the two most important world religions - Christianity and Islam – is especially relevant both from the point of view of the model of multiculturalism in modern Azerbaijan and universal values. It would seem that they all proceed from the ideas of absolute goodness, with which the divine principle is associated. However, the practice of relationships for thousands of years testifies to intolerance. **The scientific novelty** of the study lies in the fact that the appeal to the texts of the holy books themselves, and not the interpretive theological literature, determines the ethical norms of Islam and Christianity from a scientific and philosophical point of view. Ethical norms are directly connected with the system of philosophical, ideological postulates. A triune model of the spiritual and moral foundation of human life is revealed. The identical core of the moral content of the main Islamic and Christian texts is determined. **Conclusions.** In Christianity, the activity of Christ and his commandments create an idea of the need for dominance of content over form, actual worship of God over the formal. If Judaism was a set of laws, then Christianity introduces ideas of humanism into religion. Islam affirms the primacy of morality over any formalism. Islam is trying to get rid of tinsel, pretentiousness, superfluous, which has a direct moral significance.

Key words: religion, philosophy, ethics, hadith, commandments, Islam, Christianity.

УДК 008 : 312.421
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.2

А. Ю. Ареф'єва
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-4619-9281
кандидат філософських наук,
докторант кафедри етики та естетики
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

ДІАЛОГ КЛАСИЧНОЇ ТА ПОСТКЛАСИЧНОЇ МУЗИКИ В ЄВРОПЕЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ: ОБРАЗИ СЦЕНІЧНОГО СИНТЕЗУ

Постановка проблеми. Варто відзначити, що за часи глобалізації діалог культур «по вертикалі» – діалог язичництва та християнства в творах І. Стравінського («Весна священна») та діалог слов'янської культури і культури Сходу в творах М. Римського-Корсакова («Шехерезада) був здійснений двома композиторами, предки, батьки яких мають українське походження. Стравінський безпосередньо творив в Україні, в Устилузі, де написав свої ранні композиції, Римський-Корсаков був закоханий в українську культуру та написав за українськими мотивами оперу «Травнева ніч» та оперу-колядку «Ніч перед Різдвом», за Гоголем. Римський-Корсаков належить до класичної традиції, Стравінський до неокласики, або, більш точно, посткласики. Римський-Корсаков є вчителем Стравінського, тому, окрім культурного діалогу, відбувався діалог неформальний як певні упанішади.

Діалог культур в європейській музичній культурі відбувся на сцені Дягілєвських сезонів, де твори М. Римського-Корсакова та І. Стравінського побачили світ. Їхні вистави стали доленосними, модельно та конструктивно визначними для всіх майбутніх синтез і синкрез творчості композиторів, хореографів, художників. Це «Клеопатра», «Сильфіди», «Шехерезада», «Садко» (картина 6), уривок з опери-балету «Золотий півник», «Клеопатра» М. Римського-Корсакова. І. Стравінський поставив вистави «Петрушка», «Весна священна», «Соловій», «Пульчинела», «Байка про лиса, Кота та Барана», «Свадєбка» та ін.

«Шехерезада», «Садко» були поставлені у 1910 році вже після смерті композитора. Отже, у 1908 році за участю Римського-Корсакова було поставлено лише дві вистави: «Клеопатра» і «Сильфіди», хоча в останній роботі він стоїть ніби за кадром. М. Римський-Корсаков був задіяний у сезонах у контексті того культурно-історичного простору, системи музичної творчості, в якій він виявився і сформувався як композитор. Можна стверджувати, що власне творчість Римського-Корсакова, а вона займає майже сорок років, була народною і міфотворчою. Композитор формувався як діяч широкого поступу нової музичної школи, яка виникає починаючи від М. Балакірєва, «Могутньої купки», в яку він увійшов начебто зненацька. Орієнтир на народність, новітні міфопоетичні інтуїції музичного простору були характерними і для М. Глінки, і руху передвижників.

Світ етноремінесценцій набув звершеного образу у М. Мусоргського і взагалі всіх діячів «Могутньої купки», навіть у П. Чайковського фольклоризм ніс у собі велич могутнього витоку слов'янської культури. Слов'янофільський напрям культуротворчості пов'язувався з образом всеєдності, який у 1900 році визначив В. Соловйов як величний поступ, який спирався на легенди, билини, казки, міфи, обряди. Новітня міфологія давала величезний ґрунт для осмислення культури, зокрема музики як своєрідного феномену, а також образу, що можна порівняти лише з міфом «Кільця Нібелунгів» Р. Вагнера, взагалі із всією міфотворчістю XIX–XX століть.

«Казка про царя Салтана» та «Сказання про невидимий град Кітеж і діву Февронію» – це великі моральні та етичні горизонти, які дають образи в героїчних вимірах. Царевна і Кощей Безсмертний, Февронія, а також легендарні образи Леля, Садко – це ті символи, які увійшли в мистецтво як начебто вони там були завжди, начебто вони завжди існували як глибинне джерело народного духу.

Творчість І. Стравінського модифікує фольклорні мотиви в контексті утворення модерної міфології сценічного синтезу. Прослідкувати «інерційний» період формування класичного музичного синтезу у Дягілєвських сезонах вистав на музику композитора – завдання філософсько-естетичного аналізу.

Аналіз досліджень і публікацій. Філософські та мистецтвознавчі аспекти визначення музичного феномену діалогу культур у класичній та посткласичній музиці порушувалися в дослідженнях Є. Ареф'євої, А. Жданько, І. Роздобудько, Ю. Сітарської, І. Стравінського [1; 3; 4; 6; 7; 8]. Однак філософські засади художнього мислення композитора ще мало визначені.

Мета дослідження – визначити філософські засади формування музичного сценічного образу як діалогу культур у контексті сезонів С. Дягілєва.

Виклад основного матеріалу. Ю. Сітарський пише: «Серед стародубських шляхетських та

© А. Ю. Ареф'єва, 2022

козацьких родів трапляються й прізвища Римських-Корсакових та Немировичів-Данченків. Ці прізвища є досить оригінальними, і, здавалося б, беззаперечно до цих стародубських родів повинні належати й два видатних росіянини: композитор Микола Римський-Корсаков (1844–1908) і режисер Володимир Немирович-Данченко (1858–1943). Але не все так просто.

Смоленський шляхтич Михайло Корсак перебрався на Стародубщину в другій половині XVII століття, коли Смоленськ перейшов з-під влади Речі Посполитої до Росії, а на Стародубщині, у цьому багатому краю Гетьманщини, легко можна було поповнити свій капітал. Одруживши із дочкою стародубського полковника, сина гетьмана Івана Самойловича Семена, Михайло Корсак не лише оволодів значними маєтками, але й зміг їх зберегти. Спритний та хитрий Михайло Корсак отримав від уряду Петра I царську грамоту на володіння всіма маєтками тестя у збиток іншому спадкоємцю, Григорію Гамалію. Таким чином, син Михайла – Максим Корсак – став уже одним із найбагатших стародубських можновладців. Відтоді Корсаки почали писатися Корсаковими» [7].

Становлення творчості М. Римського-Корсакова як композитора, з одного боку, походить від національної традиції, яка була започаткована й осяяна образом творчості Глінки, з іншого – всією романтичною реальністю музики XIX–XX століть, яка має паритетні відносини з музичним постімпресіонізмом. Це той же самий мелос, ті самі інтонації, та ж сама настанова, але вже у більш ґрунтовному національному мистецтві. Композитор у своїх творах використовує народні пісні, а також якщо не аранжує, то створює власні вокальні цикли за мотивами пісень. Дуже важко розібрати, де автентичний, запозичений з народного мелосу мотив, а де його власна творчість. Ретроархаїзуючий тип композиторської творчості заснований на діатонічних ладових системах, а також введення складних, нечутних розмірів, що можна побачити, зокрема, в хоровій партії «Снігуроньки», де в розмірі 1/4 подаються пісенні інтонації, є своєрідною культивацією останніх.

Отже, ретроархаїзуюча тенденція є природною в оперній систематиці мелосу Римського-Корсакова, його пов'язаність з народними темами була резонована поштовхом, який домінував у творчості М. Реріха, а потім у І. Стравінського, який безпосередньо навчався у М. Римського-Корсакова. Отже, динамічні, рушійні, театрально-драматизовані, інструментально насичені мелодизми образів характерні майже для всіх вокальних партій, а також оперних персонажів, які є міфічно-фантастично заангажованими. Це і Царівна Лебідь та ін. Римський-Корсаков створив власний міф. Його безпосередньо можна назвати Gesamtkunstwerk – універсальним витвором мистецтва, який дуже нагадує дух опери Рихарда Вагнера, але це не одна й та сама опера, не один і той самий твір, а цілий каскад оперних вистав, що створювали сценічний вимір синтетичного типу, який можна назвати Gesamtkunstwerk Миколи Римського-Корсакова.

Композитор широко варіює прийоми поліфонії, використовує підголосочні, імітаційні, ситуативні строї та інші прийоми. Мислення Римського-Корсакова було гармонізаційним і відповідало тій точності і логиці, яку він набув, навчаючись на офіцера. Цей образ своєрідного генерал-лейтенанта музики, який публіцистично причепився до Римського-Корсакова, певною мірою свідчить про те, що його натура була надзвичайно експресивною, динамічною, міфологічною і водночас раціонально-структурно-схематичною, що дало привід тому ж І. Стравінському говорити, що він був «недалеким» у своїх конструкціях.

Стравінський пише: «Через п'ятдесят років майже неможливо відокремити суб'єктивні спогади від об'єктивних, всі спогади суб'єктивні, однак мої належать до настільки несхожої до мене особистості, що їх не можна назвати інакше як об'єктивними. Не багато людей були так близькими мені, як Римський-Корсаков, особливо після смерті мого батька, коли він став для мене чимось на кшталт названого батька. Ми намагаємося не судити наших батьків, але, тим не менш, судимо їх, і часто несправедливо. Надіюся, мене не вважатимуть несправедливим стосовно Римського-Корсакова.

Існує велика різниця між Римським, його біографією, знайомою більшості людей, і Римським – моїм учителем. Читачі цієї доброї, але сухувато написаної книги думали про нього як про людину, що не легко дарує свою великодушність, більше того, він інколи виказує себе як художник, вразно поверхневий у своїх намаганнях. Мій Римський, однак, був глибоко доброзичливим, глибоко, і не показним образом, великодушним, і не сприятливим лише стосовно прихильників Чайковського. Я не можу заперечувати у нього певної поверховості, оскільки очевидно, що і в натурі Римського, і в його музиці не було великої глибини» [8].

Висловлювання Стравінського є, звичайно, суб'єктивними, але ми їх все одно наведемо, щоб побачити більш широко, більш об'ємно доробок Римського-Корсакова, який був перенесений на поміст сцени сезонів С. Дягілєва. Саме тут простежується надзвичайно гармонізуюча і надзвичайно міфологічна роль його музики.

Спираючись на традиції «Руслана і Людмили», наприкінці XIX століття Римський-Корсаков утворює свою систему ладогармонізуючих засобів, які можна визначити як своєрідний звукоряд: тон/напівтон, тобто, як пишуть мистецтвознавці, «гама Римського-Корсакова». Колористичні тен-

денції, оркестровка була надзвичайно поліфонічно насиченою. Все це потім входить у творчість І. Стравінського, а те, що походить від М. Глінки, – це чисті тембри, фактурні структури, а також віртуозність, яскравість оркестровки, що поєднуються з прозорістю та легкістю голосоведення, стають підґрунтям неокласики в музиці.

Римський-Корсаков рефлектує культурний потенціал і міфотворчий потенціал інших культур. Такі роботи, як «Іспанське капріччо», «Шехерезада» – це вихід в іншу культуру, збагачення праслов'янства опери тим образним виміром буття, що мають образи Сходу, образи Заходу. Це іспанська мелозматика і нескінченні мандри чудового чарівного світу Сходу в «Шехерезаді». Все це тематично переноситься на поміст сезонів С. Дягілєва, діалог Сходу і Заходу формується між культивованим міфологізованим Сходом як казковою реальністю і драматизованим іспанським виміром Заходу. Цей локалізований музичний діалог був загостреним і водночас знайшов проміжну ланку у французькій постімпресіоністичній музичній реальності, де кольорові реалії виглядали синтезами цих творів.

Спочатку Римський-Корсаков захопився українським мелосом, зокрема творами Гоголя, так він пише на сюжет Гоголя «Ніч перед Різдвом». Це було витоком, з якого виростає «Садко», виростають інші більш об'ємні, більш могутні образи. Можна говорити, наскільки сформувалась реальність внутрішнього діалогізму сцени творів композитора. Панславізм Римського-Корсакова сприймали по-різному, як група друзів з гурту «Могутньої купки», так і Лядов зустріли досить прохолодно праслов'янський ґрунт оперного мистецтва. Але так вийшло, що «Пісня про віщого Олега» і «Казка про царя Салта́на, про сина його славного й могутнього богатиря князя Гвідо́на Салта́новича та про прекрасну царівну Лебедицю» були поставлені не в престижних театрах Санкт-Петербурга, зокрема в Маріїнському, чи десь в інших, а у власній опері Савви Мамонтова.

Власне, там і сформувався той гурт, який можна сказати, був синтетичним. З одного боку, він поєднував інтенції стилю модерн, дзеркальною відповіддю на інтенції творів художників з Великої Британії, де У. Морріс та інші створювали свій гурт, з іншого – цей гурт був орієнтований на праслов'янську реальність. Так, стараннями М. Врубеля шедеври М. Римського-Корсакова зажили.

«Кощей Безсмертний», якого Римський-Корсаков написав у 1902 році, став актуальним після 1905 року, коли відомі трагічні події спонукали до розшуку метафізичного зла і метафізичної провини. Після всіх метаморфоз, які відбулися навіть у Санкт-Петербурзькій консерваторії (композитора за співчуття повсталим виключили зі складу професорів), Римський-Корсаков пережив усі баталії і у 1906 році праця над «Золотим півником» допомогла здійснити вчинок розшуку всесвітньої гармонії.

І. Стравінський пише: «Я обожнював Римського, але не любив його склад мислення. Я маю на увазі його майже буржуазний атеїзм (він би назвав його «раціоналізмом»). Його розум був закритий до будь-якої релігійної або метафізичної ідей. Якщо так відбувалося, що торкалися певних питань релігії або філософії, він просто відмовлявся обговорювати ці питання у релігійному плані.

Після уроку я зазвичай обідав із сім'єю Римського-Корсакова. Ми пили горілку і закусували, потім приймалися за обід. Я сидів поруч з Римським, і ми часто продовжували обговорювати будь-яке завдання з минулого уроку. Останню частину стола займали сини і доньки Римського-Корсакова. Його другий син, Андрій, вивчав філософію у Гейдельберзі і часто приводив із собою до обіду Міронова, свого друга по університету. Незважаючи на інтерес молоді до питань філософії, Римський не дозволяв розмов на ці теми в його присутності» [8].

Можна стверджувати, що такий вчинок, такий зачин, такий рефлекс, сама рефлексивна тенденція логічного, однозначного, драматичного, монументального і відразу ж фактологічно достовірного сценізму спогадів уже несла у собі образ неокласики. Правило М. Буало: «Єдність часу, простору і події», як і взагалі весь набір догм поетики класицизму, набір інструментальних форм, все це певною мірою було у Римського-Корсакова, але все ж таки це був не класицизм, це був новітній міф, де золотим століттям, золотою добою, яка відновлювалася, була міфологія слов'янства, міфологія давньої сили історії, яку він уже привносив у міфологічних образах слов'янського Лелю, Царівни-Лебідь та ін.

Римський-Корсаков формував сценізм як метакультурний, метахудожній, будемо говорити, металогічний тип художньої рефлексії. Зустрілось багато логік: логіка класицизму, логіка неофольклорної школи, логіка класичного академічного напряму. Всі вони раптом в одному сценічному вимірі здійснили той симбіоз, який кожен з авторів визначав по-своєму. Тут неможливо говорити про синтез, тут можна говорити лише про синкретизм долі, про синкретизм як передмову, як архетип, як своєрідну константу.

Цей просторовий зліпок буття будь-якого музичного, хореографічного або сценографічного образу презентує одну подію, де кожна постать визначається по-різному. У кожного своя доля, кожен живе більше чи менше, але є одна доля в музиці, у сцені, одна доля розгорнутого шляху, яким йшли митці Дягілєвських сезонів. Знаходиться хроніст, який фіксує або фотографує, «натискує кнопку» своєї пам'яті, як І. Стравінський у його «Діалогах» через пів століття оживлює картини минулого.

Чому на межі двох тисячоліть не виникло ніяких і близько нагадуючих діалогізм музичної класики і постмодерну синтезів, схожих на ті, які виникали на межі XIX і XX століть, зокрема у сезонах Дягілєва. Тому що всі події культури живуть у своєму часові, культурний час випереджає астрономічний. Якщо вже говорити про межу тисячоліть і про ту межу як велику сцену, яка потребує все нових і нових синтезів, то вони виникають – віртуальні, візуальні. І музика вже інша, і гармонія вже інша, і лад, і діатоніка, і пентатоніка – все вже зовсім інше, хоча всі реалії музичної гармонії нікуди не поділися.

Висновки. Дягілєв був творцем інновацій, Римський-Корсаков ніколи таким не був. Римський-Корсаков, за визначенням Стравінського, був схематиком. Він хотів із простих підручних засобів зробити те золото, яке зазвучало б у кінцевій мелодії Вагнера. Власне, метафора «золота» стає метафорою європейського сценізму, де ідея Gesamtkunstwerk і синтетичного діалогізму, образу сцени стає вчинковою подією. Домінує піднесеність духу. Віра у справжнє золото, у справжні символи, у справжні гармонійні строї, у справжній міф, у справжню легенду, пов'язану зі старовинними билинами, які давали поштовх. І. Стравінський був більш радикальний у своїх зазіханнях гармонії, адже його завжди стримував М. Римський-Корсаков.

Отже, можна підсумувати і сказати, що М. Римський-Корсаков був молодшим із «Могутньої купки», а І. Стравінський був молодшим з того гурту, який формувався серед учнів Римського-Корсакова. І вже потім, коли він став старшим, коли вже нікого не залишилося, він зберіг ці образи, зберіг у своїй пам'яті шлях, простір, коло думок. Всі вони дійшли до нас у тому чистому вигляді діалогів, які свідчать про діалог культур, що здійснювався великими духами, здійснювались щирою рукою сіячів добра, гармонії, надії.

Література

1. Ареф'єва Є.Ю. Діалог культур у музиці І. Стравінського. *Science and Education a New Dimension. Humanities and Social Sciences,* IX (46), I.: 254, 2021. Jun. S. 11–15.

2. Дун Сіньюань. Оперне інтонування як синтетичний художньо-експресивний феномен. *Музичне мистецтво і культура* : науковий вісник Одеської національної музичної академії ім. А.В. Нежданової. Одеса : Астропринт, 2018. Вип. 27. Кн. 1. С. 335–344.

3. Жданько А.Н. Миросозерцание Н.А. Римского-Корсакова: «пантеизм» или «космизм»? *Київське музикознавство. Культурологія та мистецтвознавство* : збірник наукових статей. Київ. держ. вище муз. уч-ще ім. Р.М. Глієра. Вип. 15. Київ, 2004. С. 144–152.

4. Жданько А.М. Р. Вагнер в епістолярній та критичній спадщині М.А. Римського-Корсакова. *Культура України* : збірник наукових првць. Вип. 13: *Мистецтвознавство. Філософія*. Харків : ХДАК, 2004. С. 242–254.

5. RimskyKorsakov.ru. Композитор Римский-Корсаков. URL: http://www.rimskykorsakov.ru.

6. Роздобудько І. Римський-Корсаков і Немирович-Данченко. Чи були вони українського роду? URL:https://www.radiosvoboda.org/a/starodubshchyna-rymsky-korsakov-i-nemyrovych-dancheko/31185414.html.

7. Сітарська Ю.О. Релігійно-етична проблематика і стильові процеси в російській опері останньої третини XIX – початку XX століття (М. Мусоргський, М. Римський-Корсаков) : автореферат канд. мистецтв. Спеціальність : 17.00.01 «Теорія та історія культури». НМАУ імені П.І. Чайковського. 2006. 19 с.

8. Стравинский И.Ф. Диалоги. URL: http://files.mail.ru/T54DA0.

Анотація

Ареф'єва А. Ю. **Діалог класичної та постмодерної музики в європейській культурі початку XX століття: образи сценічного синтезу.** – Стаття.

Наголошено на актуальності культурно-історичної реконструкції діалогу культур у сценічному просторі європейської культури початку XX століття, який визначився, зокрема, як діалог класичного та постмодерного музичного синтезу. Стаття присвячена визначенню діяльності М. Римського-Корсакова та І. Стравінського у Дягілевських сезонах, де був здійснений діалог культур як сценічний синтез. Невеликий період часу, відведений Римському-Корсакову у Франції, був надзвичайно концентрованим. Це період з початку і до липня 1908 року, власне до смерті композитора. В 1908 році за участю Римського-Корсакова було поставлено дві вистави: «Клеопатра» і «Сильфіди». **Методологія дослідження** визначається феноменологічним та діалектичним методами, що дає можливість визначити образ людини-митця в контексті трансформації сценічного синтезу мистецтв. **Новизна статті.** Діалог культур визначається як діалог класичної та постмодерної музичної традиції в персоналіях вчителя та учня, двох композиторів, які мали тісні зв'язки з Україною, продукували українську ментальність у вимірі фольклорно-міфологічних інтенцій сценічного синтезу. Так, М. Римський-Корсаков формувався як автор, діяч широкого поступу нової музичної генерації, яка виникає в надрах «Могутньої купки», а в контексті сезонів С. Дягілєва виявив естетичні принципи, які свідчили про загальну для XX століття орієнтацію на народність, фольклор, міфопоетичні інтуїції музичного простору. І. Стравінський наслідував міфотворчі настанови вчителя та перманентно вступав з ним у культурний діалог, який можна визначити як діалог класичної і постмодерної музичної традиції, який вони здійснили в європейській культурі XX століття. **Висновки.** М. Римський-Корсаков та І. Стравінський здійснили вчинок синтетичного бачення мистецтва, який можна назвати входженням мистецтва в життя, про що мріяв Р. Вагнер, а потім вже і О. Скрябін. Цей великий образ єдності мистецтва і життя був визначений як діалог культур, діалог класичної та постмодерної музики.

Ключові слова: музичний образ, сценічний простір, міфопоетика, композиція, аранжування.

Summary

Arefieva A. Yu. **The dialogue of classical and post-classical music in the European culture of the beginning of the 20th century: images of stage synthesis.** – Article.

Emphasis is placed on the relevance of the cultural-historical reconstruction of the dialogue of cultures in the stage space of European culture at the beginning of the 20th century, which was defined as a dialogue of classical and post-classical musical synthesis. The article is devoted to defining the activities of M. Rimsky-Korsakov and I. Stravinsky in the Diaghilev's seasons, where a dialogue of cultures was carried out as a stage synthesis. The small period of time allocated in France was extremely concentrated. This is the period from the beginning to July 1908, actually until the composer's death. In 1908, two plays were staged with the participation of Rimsky-Korsakov: "Cleopatra" and "Sylphides". The research methodology is determined by phenomenological and dialectical methods, which makes it possible to determine the image of a person-artist in the context of the transformation of the scenic synthesis of arts. The novelty of the article. The dialogue of cultures is defined as the dialogue of the classical and post-classical musical tradition in the personalities of the teacher and the student, two composers who had close ties with Ukraine, produced the Ukrainian mentality in the dimension of folklore-mythological intentions of stage synthesis. Thus, M. Rimsky-Korsakov was formed as an author, an actor of the broad progress of a new musical generation, which arises in the bowels of the "Mighty Kupka", and in the context of S. Diaghilev's seasons, he discovered aesthetic principles that testified to the general for the 20th century orientation towards folklore, mythopoetic intuitions of musical space. I. Stravinsky followed the teacher's myth-making instructions and permanently entered into a cultural dialogue with him, which can be defined as a dialogue of the classical and post-classical musical tradition, which was formed in the European culture of the 20th century. **Conclusions.** M. Rimsky-Korsakov and I. Stravinsky carried out an act of synthetic vision of art, which can be called the entry of art into life, which was dreamed of by R. Wagner, and later by O. Scriabin. This great image of the unity of art and life was defined as a dialogue of cultures, a dialogue of classical and post-classical music.

Key words: musical image, stage space, mythopoetics,

УДК [343.61 004]–053.5
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.3

О. І. Бойчук
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-9331-8039
аспірант кафедри філософії і соціальної антропології імені професора І. П. Стогнія
Переяслав-Хмельницького педагогічного університету

М. М. Стадник
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-4264-8054
доктор філософських наук,
професор кафедри парламентаризму
Київського національного університету імені Тараса Шевченка

ПРОБЛЕМИ МОЛОДІЖНОЇ АГРЕСІЇ, БУЛІНГУ ТА КІБЕРБУЛІНГУ У СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Актуальність проблеми. Буття сучасної молоді характеризується масовим впливом цифрових гаджетів на пізнавальний процес та процеси формування суспільних цінностей. Інформаційні технології поступово перетікають у стиль життя та міцно вкорінюються в нього, внаслідок чого велика кількість молодих людей живе, навчається, знайомиться, розважається та мислить крізь призму інформаційно-віртуальної реальності, вплив якої на соціалізацію молоді очевидний, тому вимагає комплексного, міждисциплінарного дослідження цієї проблеми. Сучасне інформаційне суспільство активно перебудовується та істотно перебудовує структуру й динаміку людської діяльності на всіх рівнях, вирішальне значення для економічного та соціального життя, а також для характеру діяльності людини набуває становлення нового соціального укладу, що ґрунтується на телекомунікаціях та конвергенції інформаційних і комунікаційних технологій, що породжує істотно нові, мало осмислені форми соціальних девіацій, що вносять свої правки в процес соціалізації молодого покоління.

У стабільній фазі суспільного розвитку більшість людей дотримуються соціальних норм та мають певні червоні лінії, що здебільшого утримують їх від небажаної поведінки, але в контексті глобальних соціальних трансформацій необхідності набувають нові форми соціальних девіацій та викривлень, оскільки, з одного боку, визначають перехід від однієї системи соціального устрою до іншої, з іншого боку, вони є їх показником, оскільки будь-яка трансформація у соціумі тягне за собою різного роду кризи, нестійкість, втрату стабільності. У сучасному українському суспільстві активно формуються нові форми соціальних девіацій, такі як кібербулінг, інтернет-шахрайство, кібервійни, інтернет-атаки, які потребують осмислення з боку соціальної філософії та інших дисциплін.

Зазначені соціальні проблеми підсилюються глобальним впровадженням дистанційного навчання, що призводить до збільшення часу, котрий молоді люди проводять за комп'ютером. Закриття спортивних гуртків та секцій, своєю чергою, ускладнює залучення молоді до спортивних дисциплін, що призводить до надлишку вільного часу в молоді, відсутності можливостей проявити себе в конкурентному середовищі однолітків, у спортивних іграх чи змаганнях, що часто компенсується агресивними проявами в міжособистісних стосунках у реальному житті, а також у віртуальному всесвіті. Ці форми агресії перебувають у симбіотичному зв'язку та можуть переходити одна в одну. Застрелив сусіда в грі-симуляторі, побив та образив у реальному житті, або ж навпаки, не зміг впоратися з ним фізично, буду цькувати, ображати та всіляко зводити рахунки у віртуальному світі. Або ж ще один з поширених випадків – програв знайомому віртуальний поєдинок, відіграюся у разі зустрічі за допомогою фізичного насильства. Як бачимо, ігри віртуальні, а почуття реальні, ось чому ступінь перенесення ігрових соціальних поведінкових моделей на нинішньому рівні вивчення проблеми залишається надзвичайно високим.

Метою статті є концептуальне виявлення глибинних кореляційних зв'язків між геймерством, онлайн-розвагами та збільшенням рівня молодіжної агресії, що своєю чергою призводить до розвитку соціальних девіацій, зокрема булінгу та кібербулінгу. **Мета статті** – висвітлити та показати, що агресивні ігри є причиною розвитку десенсибілізації. На прикладі однієї з найбільш популярних ігор RDR-2 online проаналізувати, як ігри впливають на розвиток толерантності до жорстокості та насилля, руйнують природні «червоні лінії», які виконують роль психологічних бар'єрів перед скоєнням вбивства, та навчають вбивати; проаналізувати можливості імплементації іноземного досвіду та перспективи розвитку соціокультурних реформ в українському суспільстві, що необхідні для розв'язання зазначеної проблеми.

© О. І. Бойчук, М. М. Стадник, 2022

Наукова новизна. Уперше у сучасній соціально-філософській думці проведені паралелі та показані причинно-наслідкові зв'язки між комп'ютерними іграми та підвищенням рівня молодіжної агресії, внаслідок чого виникають такі соціальні феномени, як булінг та кібербулінг.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вивчення проблеми впливу віртуальних розваг розпочалося у 80-х роках XX століття у Сполучених Штатах Америки та країнах Західної Європи. У більшості сучасні наукові роботи з цієї проблематики спираються на праці авторів-дослідників у царині соціалізації молоді у віртуально-техногенному суспільстві, що були написані у середині 90-х років минулого століття, таких як: К. Янг, Д.А. Голдберг, М. Гріфітс, Д.Р. Гаррісон, М. Коул, Е.Л. Андерсон [15, с. 18]. Більшість сучасних американських учених-дослідників у цій сфері спираються на роботи одного або ж декількох з цих учених, котрі вивчали переважно психологічні аспекти впливу електронних розваг на поведінку молоді у суспільстві. На нашу думку, на момент проведення цих досліджень рівень техногенності суспільства був значно нижчим, ніж сьогодні, і проблема не мала глобального характеру. Нині ж її сутність та масштаби набули якісно нового рівня і потребують переосмислення з боку соціальних наук, зокрема соціальної філософії, адже ступінь розробки проблеми в Україні, на нашу думку, є початковим. У сучасній соціально-філософській думці не існує жодного соціально-філософського дослідження, яке б поєднувало у собі проблему засилля комп'ютерних ігор, та їх взаємозв'язок з активно зростаючим рівнем молодіжної агресії на вулиці, в школі, вдома чи в Інтернеті, що призводить до появи такого соціального феномену, як булінг.

Дослідниця цієї проблеми В. Медведева зробила висновок, що кіберсоціалізація людини, з одного боку, є формою психологічного насильства, а з іншого – інноваційним соціальним феноменом, уже давно стала фактичною реальністю нашого світу, невід'ємною частиною соціалізації сучасної особистості, а також двигуном науково-технічного, економічного та соціального прогресу людського суспільства, адже молодь соціалізується в те суспільство, яке вона отримала «у спадок» від попереднього покоління, але процес соціалізації відбувається незалежно від наявності чи відсутності сприятливих умов для цього [11, с. 584–595].

У дисертаційній роботі Я. Башманівської «Віртуальне спілкування і самотність людини» ґрунтовно досліджена проблема соціалізації молоді у сучасному інформаційному суспільстві. У роботі подається глибоке філософське осмислення природи самотності молодої людини, що живе в оточенні інформаційних технологій, проаналізовані причини актуалізації проблеми самотності та явище соціального виключення, досліджена проблема усамітнення й єдності в умовах глобалізації, охарактеризована самотність як одна з причин втечі підлітка у віртуальну реальність, виявлено причинно-наслідкові зв'язки самотності та самогубства [2, с. 271]. У роботі Н. Юхименко «Феномен булінгу в контексті соціалізації особистості» здійснено спробу аналізу булінгу як соціально-філософського феномену. Визначено, що молоде покоління транслює саме ті цінності, які формуються через взаємодію із середовищем, суспільством, у якому воно зростає. Ціннісні орієнтації особистості охарактеризовано як елементи внутрішньої структури особистості, що сформовані та закріплені життєвим досвідом індивіда в процесі соціалізації. Булінг визначено як цькування через насилля в процесі персоналізації [14, с. 3–5].

Важливу роль у розробці та актуалізації проблеми впливу медіа та електронних розваг на соціалізацію молоді відіграли роботи американського академіка Барбари Дж. Вілсон, котра у своїх роботах систематично наголошувала на необхідності обмеження пагубного впливу екранів, зменшення рівня агресії, котре подається молоді з екрана телевізора, та у сюжетах комп'ютерних ігор через випадки перенесення агресії в реальне життя. Барбара Дж. Вілсон однією з перших учених розглядала систему цінностей та високу соціальну інтеграцію як альтернативу соціальним девіаціям та ризикам інформаційного суспільства [4, с. 5–35].

Так, на думку американських психологів (R. Weber, Katharina-Maria Behr, R. Tamborini, U. Ritterfeld, K. Mathiak, J.E. Brand, C.J. Ferguson, M.K. Miller, A. Summers, J.K. Murphy, B.S Alpert, S.S. Walker), найсильніше «затягують» та провокують агресивні моделі поведінки саме ігри з видом «з очей», або ж, як їх ще називають, «ігри від першої особи», в яких гравець цілком і повністю ідентифікує себе з певним комп'ютерним персонажем та максимально входить у роль, адже він «дивиться» на віртуальний світ очима свого героя, повністю ототожнюючи себе з ним [15, с. 2–28]. Аналогічного висновку доходить M. Konnikova у своїй статті «Чому геймери не можуть перестати грати в шутери від першої особи». На думку автора, ігри від першої особи розробляються таким чином, щоб кут огляду картинки був еквівалентним куту прицілювання під час стрільби з реальної стрілецької зброї і чим реалістичнішою стає гра, тим більше геймери втрачають власну ідентичність. Вчені зрозуміли, що є прямий зв'язок між залежністю від комп'ютерних ігор та появою таких фізичних розладів, як тривога, розлади сну та депресія, адже нервова система гравців постійно перебуває в напруженні через те, що відеоігри ставлять завдання на швидкість реакції та прийняття рішення, а довготривала участь у грі означає, що гравці відчувають довготривалу напругу нервової системи, неспокій і занепокоєння, пере-

живання. Бувають випадки ланцюгової реакції, коли навіть під час сну мозок продовжує грати, обробляючи вже неіснуючі віртуальні сигнали [8].

Нині комп'ютерні ігри отримали бурхливий розвиток в українському суспільстві, оскільки в результаті кризових життєвих ситуацій люди перебувають у пошуках та формують образ нової соціальної реальності, приміряють на себе нові поведінкові механізми та соціальні ролі. Своєю чергою в комп'ютерній грі людина може бути ким завгодно та приміряти абсолютно різні віртуальні образи (обмежені лише фантазією розробників). Тотальні процеси інформатизації та віртуалізації настільки стрімкі та динамічні, що насилу піддаються прогнозуванню та осмисленню з боку соціальних наук, адже сучасна молодь усе частіше спілкується, навчається, працює, розвивається та соціалізується в Інтернеті, що призводить до зациклення молоді на магнетичному світі екранів та поглинання віртуальним життям реального. Комп'ютерні ігри, своєю чергою, не обмежуються рекреаційною та релаксаційною сферою в житті молоді, для багатьох молодих людей віртуальні досягнення та здобутки стають сенсом їхнього життя. Завдяки цьому у молоді спостерігається прямий кореляційний зв'язок між захопленням геймерством та агресією в школі, на вулиці та в Інтернеті (кібербулінгом), адже популярні нині комп'ютерні ігри переповнені насиллям та захопленням персоною. Частково демонізація віртуального опонента зумовлена прямим згравлюванням гравців між собою (кожен у симуляції твій ворог, перемагає лише один). Такий режим гри має назву «Бетл-Роял» (від англ. "battle royal", тобто королівська битва) – формат кіберзмагань, що передбачає одночасну боротьбу на вибуття, всіх проти всіх. Для перемоги можна використовувати будь-які засоби, в тому числі засоби агресії, тиску, лайку в голосовому та текстовому чатах, образи геймера-опонента та його родини, національної чи етнічної приналежності (ці дані суперника можна знайти у відкритому доступі). Через боротьбу за першість, за бажання перемагати (аналогічно до спортивних дисциплін) та прокласти собі шлях у кіберспорт. Запеклим гравцям властива активна психологічна «демонізація» суперника та наділення його негативними рисами, які можуть бути як тимчасовими (на період гри), так і зберігатися протягом певного часу після виходу з гри, але траплялися й випадки кібербулінгу та кіберпереслідування, коли підлітки намагалися звести рахунки в реальному житті з віртуальними кривдниками. Дослідження американського вченого М. Коула також показало, що підлітки, які проводять у віртуальній реальності понад 6 годин на день і грають в ігри, що містять елементи насильства, криваві сцени та ненормативну лексику, більш схильні до прояву агресивних думок, почуттів та агресивного самовираження у соціумі [5, с. 231–286].

Зазначена думка підтверджується дослідженням Т. Вакулич та В. Ігнатенко. Дослідниці стверджують, що на психіку дитини негативно впливають будь-які ігри, які не пов'язані з її навчанням або з розвитком її логіки, уваги, пам'яті, інтелекту. Вона живе у віртуальному середовищі, долаючи нескінчених «ворогів» і лише зрідка повертаючись до реального світу, втрачає орієнтацію у часі. Негативний ефект від комп'ютерних програм збільшується, якщо вони містять сцени насильства та жорстокості [7, с. 5–7].

Стає зрозуміло, що булінг та кібербулінг – це досить схожі за собою види девіантної поведінки, що безпосередньо пов'язані між собою, адже другий часто може бути репетицією першого, розгальмовуючи та стримуючи нервові центри молодої людини, роблячи її здатною до такого роду неконвенційної поведінки. Явище кібербулінгу є складним та багатогранним та може мати багато форм та проявів, має спільні та відмінні риси зі звичайним булінгом, може негативно впливати на соціалізаційні процеси молоді. Кібербулінг характеризується можливістю підмінити ідентичність, охоплювати велику аудиторію та має здатність тероризувати та тримати у напрузі жертву. Водночас процесуальний характер соціального порядку безпосередньо пов'язаний зі змінами, появою у суспільстві нових станів та феноменів [15, с. 1–3].

Так, за даними МОН України, 2017 року внаслідок булінгу за психологічною допомогою звернулось 110 тисяч школярів. Значимість загрози підтверджує і звіт фонду ЮНІСЕФ «Щоденний урок: Зупинити насильство у школах», за даними якого 2017 року в Україні 24% дітей стали жертвами цькування у школах. Широкого резонансу у суспільстві набули випадки жорстокого побиття підлітків у Житомирській, Одеській і Черкаській областях, які супроводжувались фільмуванням на відео з подальшим поширенням відео в Інтернеті. Кібербулінг став загрозою знищення і повної втрати особистістю можливостей побудови та розвитку соціальних відносин, порушення цілісності та стабільності суспільної системи [15, с. 3–4].

За статистичними даними Українського інституту соціальних досліджень імені Олександра Яременка, станом на 2020 р. ситуація в Україні також є критичною, адже 20% респондентів є постійними суб'єктами образ та булінгу, 30% систематично стикаються з кібербулінгом, 53% не вміють вирішувати конфлікти без застосування насилля; 23% дівчат самоствердуються за допомогою насилля, а майже половина опитуваних підтримують думку про те, що домогтися бажаного легше, застосовуючи агресію та насилля. Серед користувачів Інтернету та соціальних мереж близько 60% стикалися з немотивованими,

безпричинними образами, агресивними випадами та цькуванням у кіберпросторі, 30% постійно стикаються з явищем кібербулінгу у всесвітній павутині [1, с. 1–10].

Більшість людей, що грають чи спілкуються в ігрових чатах, звикли до того, що вони наповнені агресією, проявами расової та національної нетерпимості, цькуванням, харасментом тощо. Аналітики також відзначили зростання кількості випадків наклепів та поширення особистих даних гравців, що вплуталися в перепалку з опонентами по голосовому чату, що прийнято називати харасмент. Він проявляється у зневажанні чужих особистих меж, переслідуванні людини. Харасмент в іграх є однією з традиційних форм кібербулінгу, що присутня в більшості популярних онлайн-ігор, що порушує особисту свободу та недоторканість особистого життя онлайн-переслідуваннями та домаганнями. На нашу думку, харасмент є своєрідною формою свідомого цькування в мережі, що використовується інтернет-девіантами з метою власної самоактуалізації. Вона своєю чергою привчає молодь до толерантності до різного роду вербальної агресії та морального насилля, котра, сформувавшись повністю як звичка (в мережі інтернет), починає сприйматися як норма та переноситься в реальне життя, адже моделі спілкування та поведінки, що були засвоєні та успішно використані для розв'язання певних конфліктів чи задач в ігровому чаті, з високою ймовірністю надалі будуть використовуватись і в реальному житті. Також вважаємо, що це свідчить про активне перенесення агресії на інших осіб, що може бути знеособленим, тобто направлення агресії на персонажа чи особу, котра незнайома булерові в реальному житті, або котру він не здатний правильно ідентифікувати. Сама першопричина агресії в такому разі виявляється фейковою, не наповненою реальним смислом. Далі відбувається наділення опонента певними негативними якостями, на фоні яких булер (геймер) почувається кращим, вищим, більш вартісним. Такий механізм психологічного самозахисту є типовою формою самоствердження інтернет-хуліганів. Частіше до інтернет-булінгу вдаються особи, що мають проблеми у власному житті та не схильні вирішувати їх. Замість реальних дій вони віддають перевагу віртуальному ескапізму, тобто втечі до віртуального світу, тоді як проблеми в реальному житті лише продовжують накопичуватись. Більшість інтернет-хуліганів приховують справжнє ім'я та зовнішність, оскільки не задоволені власним виглядом. Здебільшого у разі порівняння образів Я-реального та Я-ідеального у групі девіантів прослідковується сильно виражена наявність значних розбіжностей між бажаним образом Я-реального та Я-ідеального, що говорить про наявність вираженого внутрішнього особистісного конфлікту, високу невротизацію особистості, високий ступінь незадоволення собою, своїм життям, зовнішнім виглядом, рівнем успішності та соціальним статусом у соціальній структурі суспільства загалом, а як відомо, успіх та рівень домагань особистості та рівень успішності перебувають в обернено пропорційній залежності. Таким особам необхідно або збільшувати результативність, підвищувати рівень успішності та збільшувати досягнення, або знижувати рівень домагань, інакше це призводить до формування стійких захисних психологічних механізмів, як-то втеча у віртуальний світ, заміна реальних досягнень віртуальними (кіберзаміщення) або ж навіть може стати причиною розвитку глибоких психологічних порушень, адже психіка такої людини фактично вже є нездоровою, вона є девіантом, а потрапляння у складну життєву ситуацію може стати тригером для виникнення неконвенційної поведінки. Отже, наведемо власне, доповнене визначення терміна.

Кібербулінг (англ. Cyberbullying) – одна з форм умисного цькування щодо визначеної особи у кіберпросторі, як правило, впродовж тривалого періоду, що проявляється у формі агресивних нападів, образ, знущань, ненависті, порушення особистого простору, конфіденційності, хакерства, поширення особистих даних, яке здійснюється за допомогою різних гаджетів (зокрема, телефонів), з використанням Інтернету, будь-яких електронних (цифрових) технологій.

На нашу думку, така сукупність фізичного та психологічного насилля створює значну загрозу фізичному і психологічному здоров'ю молодого покоління, адже акт кібербулінгу є явищем прояву соціальної жорстокості та нетерпимості. З точки зору соціальної філософії небезпеку від кібербулінгу потрібно розглядати не лише на рівні особистості, але й на рівні системи соціальних відносин, адже кібербулінг обмежує можливість задовольнити потреби у соціальних відносинах, таких як спілкування, визнання, повага, дружба. Нині булінг та агресивні поведінкові моделі розглядаються психологами як «повстання» проти тиску раціоналізованого, переповненого цифровими гаджетами та інформацією соціуму, але в кінцевому результаті призводить до примусової соціальної ізоляції, адже молодіжна агресія та насилля в школі, на вулиці чи в Інтернеті створює значну загрозу фізичному і психологічному здоров'ю інших осіб. Таке активне перенесення агресії на інших, часто знеособлених осіб, є досить новою та маловивченою науковою проблемою і потребує більш глибокого соціально-філософського та соціально-психологічного осмислення. Важливо зауважити, що проблема є досить новою і більшість батьків нині не до кінця розуміє сутність та способи боротьби з нею.

Зазначена думка підтверджується дослідженням доктора філософії, професора із Сіднейського Технологічного університету Лавренса Т. Лама: кібербулінг та молодіжна агресія безпосередньо пов'язані з комп'ютерними іграми, які масово призводять до віктимізації особистості, тобто її перетворення на жертву насилля. За результатами його досліджень, 14,4% опитаних стверджували, що ставали жертвами кібербулінгу за останніх 7 днів або стають ними систематично, з них 8,2% повідомили про те, що їм подобається бути жертвами знущань та кібербулінгу, 2,9% опитуваних визнали, що знущалися з інших та їм подобається бути зловмисниками, винуватцями знущань з інших, 8,4% повідомили, що були як злочинцями, так і жертвами, 15% опитаних повідомили, що ком'ютерні ігри, в які вони грають, містять забагато сцен насилля, 74% з них стверджують, що загалом вони не схильні до агресії та проявів насилля в реальному житті, а причиною такого роду поведінкових змін виступає саме структура та механіка комп'ютерних ігор [9, с. 159–165].

Важливо підкреслити, що спілкування в голосових чатах відеоігор на 50% складається з брудної англійської мови та на 30% з ігрового сленгу, частка традиційної мови становить не більш ніж 20%. На нашу думку, це концептуалізує проблему вербальної агресії серед геймерів у реальному світі, адже такого роду спілкування є загальновживаним у цьому середовищі, потрапляючи до нього, молода людина намагається адаптуватися, щоб вижити та відповідати йому, намагаючись не стати «білою вороною», адже навіть під час дружнього спілкування в чатах ігрових спільнот (кланів, гільдій тощо) бажання продемонструвати свої знання, ерудицію та інтелект часто присікається та порівнюється із зайвим бажанням виділитись. Важливо зауважити, що більшість користувачів онлайн-ігор стикається з харасментом під час мережевих матчів. Такими даними поділилися організація ADL та компанія Newzoo, які провели масштабне опитування. Результати опитування наводить видання GamesIndustry.biz. Якщо говорити точніше, то 83% дорослих американських гравців та близько 60% тінейджерів поскаржилися на харасмент в іграх. Окремо зазначається, що в іграх помітно зростає негатив до жінок, темношкірих та азіатів. Аналітики також відзначили зростання кількості випадків наклепів та поширення особистих даних гравців (шляхом зламу), що вплуталися в перепалку з опонентами по голосовому чату [16].

Булінг та агресивні поведінкові моделі розглядаються психологами як «повстання» проти тиску раціоналізованого, переповненого цифровими гаджетами та інформацією соціуму, але в кінцевому результаті призводить до примусової соціальної ізоляції, адже молодіжна агресія та насилля в школі, на вулиці чи в Інтернеті створює значну загрозу фізичному і психологічному здоров'ю інших осіб, а сам по собі акт кібербулінгу є актом прояву соціальної жорстокості та нетерпимості, актом перенесення агресії та ненависті. На нашу думку, причиною немотивованої соціальної агресії є формування негативного психологічного образу, демонізація віртуального ігрового супротивника або віртуального інтернет-образу реальної особи. Цей процес має назву дзеркальної перцепції та полягає в демонізації опонента та формуванні взаємно негативних уявлень сторін конфлікту одна про одну, що виникають і посилюються в умовах нагнітання суперництва. Корейські вчені у своєму дослідженні виявили ще один фактор, що може бути причиною булінгу, кібербулінгу та підвищення молодіжної агресії. Це психологічний механізм, що має назву «десенсибілізація» та описує втрату особою чутливості до насилля, емоцій, болю та переживань, когнітивних та емоційних реакцій, що властиві для людини, розвиток так званої «толерантності до агресії». Поняття «десенсибілізація» є антонімом поняття «емпатія» [13, с. 17–20].

Також є поняття «системна десенсибілізація», яке використовують для позначення низки психотерапевтичних технік, спрямованих на зменшення емоційних сплесків, зняття гніву, тривоги через розслаблення, але в нашому дослідженні ми будемо оперувати цим поняттям виключно в контексті відсутності чутливості до агресії та нормального її сприйняття, або ж навіть появою відчуття «ейфорії» після скоєння акту приниження, цькування та знущання з іншої людини. Наприклад, у грі Red Dead Redemption 2 від однієї з найбільших американських студій-розробників "Rookstar games", котра стала кращою грою 2018 року за версією Steam та увійшла в ТОП-5 кращих ігр останнього десятиріччя за версією VGtimes [17]. Характер взаємодії гравців між собою обмежується можливостями: вдарити кулаком, ударити ножем, вистрелити з вогнепальної зброї, зв'язати та кинути під поїзд, кинути в болото з алігаторами, підірвати за допомогою динаміту, облити горючою рідиною та підпалити, втопити зв'язаного гравця і т.д. Тотальна жорстокість, вандалізм, знущання над тваринами в формі зняття шкіри, розчленування тощо спочатку може шокувати й поставити у ступор новачків, але потім у них розвивається звикання, формується толерантність до жорстокості. В майбутньому таких осіб уже неможливо здивувати демонстрацією жорстокості у віртуальному чи реальному світах, межі яких часто бувають розмитими у закоренілих гравців. Поступово в них деформуються «червоні лінії», межі добра і зла стають розмитими, а зазначені девіантні форми поведінки, що містять ознаки садизму, починають сприйматися як нормальні. Також зазначена гра активно пропагує

адиктивну поведінку та зловживання різними речовинами, такими як алкоголь, тютюн та інше. Ці речовини здатні на певний час підвищити ігрові характеристики віртуального персонажа, такі як витривалість, життєздатність, концентрація та «влучне око» [17].

Потрібно зауважити, що час, проведений в онлайн-грі симуляторі, що навчає вбивати, призводить до розвитку толерантності до насилля. Ігровий персонаж постійно знищує супротивників і відповідно помирає сам. Це повторюється циклічно. Смерть перестає сприйматися особою як щось кінцеве та остаточне. А вбивство постійно повторюється (змінюються лише локації та засоби знищення). Так, під час сеансу комп'ютерної гри молода людина потрапляє в певну симуляцію, що обмежена уявою розробників.

Цікавою є думка американського генерала та вченого-психолога Дейва Гроссмана, який стверджує, що «механізм впливу комп'ютерних ігор на свідомість людини дуже схожий на механізм підготовки солдатів, під час якого вони у спеціальних окулярах для моделювання 3D-реальності вчаться долати внутрішній бар'єр перед здійсненням вбивства. При цьому було доведено, що у багатьох піхотинців відраза до скоєння вбивства пропадає завдяки тренувальним стрільбам по мішенях у формі людських фігур, а також під час комп'ютерної симуляції бойових дій за допомогою комп'ютерної програми. Таким чином, комп'ютерні ігри активно формують навички вбивці. «Коли дитина граючи вбиває, то відчуває той самий вплив на психіку, що і солдат або офіцер поліції в бойових умовах, долаючи свій психологічний бар'єр перед вбивством, і саме легкість розправи з віртуальним ворогом у симуляції розгальмовує та стимулює нервові центри молодої людини, роблячи її здатною на вбивство», – говорить Дейв Гроссман [6, с. 124].

На нашу думку, неодмінною умовою розвитку соціальних девіацій є надлишок вільного часу та відсутність чіткого вектора розвитку молоді, в тому числі й майже повна відсутність позитивно формуючих захоплень, які здатні були б замінити комп'ютерні ігри. Інколи банальні обмеження та заборони з боку батьків та суспільства можуть зробити лише гірше. Реакції молоді, котрі викликані надмірним контролем з боку вчителів та батьків, знаходять свій вираз у вигляді соціальної непокори та ізоляції, соціального бунту, актів агресії або у формі втечі з дому до комп'ютерних клубів або ж до інших, непередбачуваних форм неконвенційної поведінки у соціумі. Це явище має назви соціального ескапізму (з англ. escape – втікати, здійснювати втечу, вислизати та ін.) та позначає втечу від дійсності, втрату реальності, що часто відбувається в умовах роздвоєння особистості на «реальну» та «ідеальну» (бажану), віртуального героя (протагоніста) та реального індивіда. У віртуальному світі модель гравця, як правило, ідеальна, він сильний, хоробрий, озброєний та надзвичайно впевнений у собі, здатний відігратися за особисті невдачі в реальному світі у світі віртуальному. У реальному ж житті проблема в кращому випадку не вирішується, в гіршому – посилюється через те, що молоді люди звикають вирішувати проблеми за допомогою насилля та агресивних моделей поведінки. Саме в цьому полягає головна причина популярності багатокористувацьких електронних ігр, в яких домінує жорстокість, негатив, цькування та зневага до віртуальних опонентів у різних її проявах, що, на нашу думку, є головним складником кібербулінгу. Найкращою альтернативою цьому є формування медіакультури та рефлексії критичного мислення, здатності адекватно вибирати та споживати інформаційні продукти на основі логіки, моралі та здорового глузду.

Висновки та практичні рекомендації щодо вирішення проблеми.

Як відомо, найкращий спосіб вирішити проблему – це запобігти їй. Світові вчені-дослідники сходяться на тому, що для запобігання розвитку таких деструктивних явищ, як булінг та кібербулінг, потрібне правильне засвоєння молоддю культурних цінностей і норм через виховання, спорт та формування позитивних життєвих установ, які б стали свого роду червоними лініями для негативних проявів особистості, а також розроблення загальнодержавних механізмів профілактики кібербулінгу на рівнях соціальних інститутів, починаючи із сім'ї. Важливим при цьому є грамотна співпраця батьків та соціальних психологів і соціальних педагогів, адже агресію дуже важко зупинити без фахівців та без суспільного обговорення причин, окремих випадків, без загального осуду, без інтеграції у свідомість молоді та дорослих.

На нашу думку, ефективним для українських реалій має бути систематичне проведення інформаційно-просвітницької роботи з проблем молодіжної агресії серед учнів та батьків, адже проблему простіше попередити, аніж подолати. Одним з ключових факторів запобігання формуванню кібербулінгу в школах є заборона жорстоких ігор з червоним рейтингом (18+) для малолітніх дітей, єдність та консолідація наукової спільноти щодо розуміння проблеми та ставлення до неї. Не існує жодної невизначеності чи дуалізму в баченні зазначеної проблеми. Комп'ютерні онлайн-ігри є однією з головних причин розвитку молодіжної агресії та різних форм булінгу, причиною яких виступає підвищення внутрішньої агресії молоді. На нашу думку, головною причиною цьому є агресивний характер впливу комп'ютерних ігор, котрий дещо схожий за своєю природою на характер спортивних, силових змагань, суть котрих розкривається у постійному потягу до суперництва, утвердження своєї переваги. Зазначена думка

підтверджується низкою наукових досліджень, проведених вченими зі США та Китаї. Також, на нашу думку, ефективним може бути обмеження часу, котрий дитина проводить за грою, аналогічно до того, як це реалізовано в КНР. Діти можуть грати півтори години в день у будні і по три години у вихідні та свята. Контролювати час зобов'язали ігрові компанії та провайдерів. Вони повинні вимагати під час реєстрації користувачів реальні імена і номери телефонів, щоб перевіряти вік гравця. Для чіткого дотримання нових норм китайська влада вже анонсувала збільшення числа перевірок розробників та санкцій за невиконання вимог. На нашу думку, такі обмеження є більш ніж доцільними і для України.

Зрозуміло, що для молоді, єдиним хобі та інтересом котрої є комп'ютер, виходом із ситуації є формування будь-яких альтернативних інтересів. На нашу думку, для цього найкраще підходить спорт, зокрема активні ігрові види спорту з командною взаємодією, котрі дадуть можливість дитині не лише відійти від магнетичного віртуального всесвіту, але й налагодити комунікативні зв'язки в групі ровесників, що не зациклені на іграх, інтегруватися в нові соціальні групи, сформувати правильні соціальні цінності, як-то: повага до товаришів по команді, спортивний дух, здоровий образ життя тощо. Цю думку підтверджують і дослідження американо-корейських учених Парк Дже Ама, Парк Мі Хана, Джі Хе Шіна, Девіда Томаса-Рольфа та Бо Лі з університету Маямі, котре було проведене в 2016 році в Південній Кореї та опубліковане в журналі Kasetsart Journal – Social Sciences. У цьому дослідженні взяли участь 345 учнів віком від 15 до 18 років. У своїй роботі вчені намагалися виявити зв'язок між заняттям спортом, самоконтролем та агресією серед корейських підлітків. Метод структурних рівнянь показав значний вплив між заняттями спортом та ігровою та інтернет-залежністю, що, як правило, викликані низьким рівнем самоконтролю. Результати свідчать про ефективність і потребу в заняттях спортом і фізичною активністю в програмах лікування інтернет-залежності та молодіжної агресії. Більше того, заняття спортом має більш широкий спектр психологічних і фізичних властивостей та моральних переваг, ніж інші методики, в тому числі й методи групової терапії та групового примусу. Таким чином, вчені дійшли висновків, що заняття спортом є найбільш ефективним способом для подолання різноманітних девіацій серед підлітків, зниження індивідуального рівня агресії, а тривале захоплення спортом для їх профілактики. Досліджуючи природу індивідуальних видів спорту, можна виснувати, що молоді люди, котрі займаються спортом, витрачають менше часу перед екраном, адже індивідуальні види спорту, які вимагають високого рівня працездатності, сприяють розвитку високого рівня самоконтролю. Отже, стає зрозуміло, що спортивне хобі – це не тільки спроможності для дитини розкрити свої можливості і таланти, а ще й повноцінно соціалізуватися, адже завдяки улюбленій справі вона знаходить однодумців, перебуває в конкурентному середовищі, серед інших людей, котрі близькі їй по духу [13, с. 164–169].

Проводячи аналіз та синтез міжнародного досвіду, розуміємо, що відкриття спортивних гуртків на містах мало би аналогічний позитивний ефект і в Україні, але, на жаль, залучення дітей стає все більш важким у складних економічних умовах. Безкоштовні спортивні гуртки та секції масово закриваються через брак фінансування, а батьки дітей здебільшого здатні задовільнити лише їхні базові потреби, адже оплата членських внесків, спортивне спорядження, форма, інвентар вартує все більше з кожним днем. Нині для дитини мати хобі і займатися бодай чимось, окрім безцільно вештатися по вулицях, задираючи однолітків для того, щоб хоч якось розважитися і підняти свою самооцінку, або проводити час за комп'ютером, принижуючи їх там, зараз уже стає занадто дорого. Це призводить до того, що в житті молоді бракує емоцій та реальних вражень, вона починає шукати інші джерела адреналіну та дофаміну, але від страху перед невідомим вона біжить у світ більш передбачений та зрозуміліший, який підвладний волі людини і яким вона може управляти – віртуальний світ електронних розваг. Американські дослідники (Cole, Gallego, Rueda, Moll, VaAsquez) називають це добровільним залученням молоді до 5-го виміру, до якого залучаються переважно «природно слабкі суб'єкти» з низьким рівнем соціальної інтеграції, «або так звані» соціальні маргінали [5, с. 271].

Нам стає зрозуміло, що явище кібербулінгу є складним та багатогранним та може мати багато форм та проявів, має спільні та відмінні риси зі звичайним булінгом, може негативно впливати на соціалізаційні процеси молоді. Підбиваючи підсумки, розуміємо, що булінг та кібербулінг – це надзвичайно складні та багатогранні соціальні феномени, в основі розвитку яких лежить конфлікт цінностей, інтересів, розходження потреб, деформація способів їх задоволення, помилки у вихованні, життєві негаразди, розбіжність між реальною та ідеальною Я-концепціями тощо. Зрозуміло, що розв'язання проблеми булінгу можливе тільки у разі спільної роботи вчених-філософів, соціальних педагогів, батьків, психологів, медіаторів, адже від її розв'язання залежить потенціал розвитку держави і навпаки, чим довше проблема залишається невирішеною, тим більшу кількість адиктів та девіантів, латентних булерів та садистів ми отримуємо вже сьогодні. Під дією суспільного осуду агресивні моделі поведінки можуть бути на

певний час витіснені в підсвідомість, але обов'язково будуть мати прояви надалі, в дорослому житті людини. Наприклад, під дією стресу чи алкоголю. Такі форми неконвенційної поведінки надалі здатні накладатися одна на одну, формуючи більш стійкі та складні психологічні порушення.

Література

1. Балакірєва О. «Цькування у шкільних колективах (булінг): політики і практики запобігання та подолання». *Матеріали Міжнар. наук.-практ. конф.*, м. Київ, 27–28 жовтня 2016 р. ГО «Український інститут соціальних досліджень імені Олександра Яременка». URL: https://kubg.edu.ua/images/stories/podii/2018/10_26_bullying_02.pdf.

2. Башманівська Я.В. Самотність людини в умовах глобалізації : дис. … кандидата філософських наук. / Житомирський державний університет ім. Івана Франка, 2015.

3. Булінг в українських школах. Інтернет-ресурс *СЕГОДНЯ.ua*. URL: https://ukraine.segodnya.ua/ukraine/bulling-v-ukrainskih-shkolah-v-yunisef-obnarodovali-shokiruyushchuyu-statistiku-1168495.html.

4. Barbara Wilson and others. "Violence in Children's Television Programming: Assessing the Risks," *Journal of Communication,* 52, no. 15–35.

5. Gallego M.A., & Cole M. Success is not enough: challenges to sustaining new forms of educational activity. *Computers in Human Behavior*. 2000. (16), 271–286.

6. Grossman D. Stop Teaching Our Kids to Kill: A Call to Action Against TV, Movie and Video Game Violence. 1999. ISBN 978-0609606131.

7. Ігнатенко В.С., Вакулич Т.М. Зв'язок між типами комп'ютерних ігор та агресивною поведінкою підлітків. Електронне наукове видання *«Медична психологія»*. 2017. URL: http://medpsyhology.pp.ua/zv%CA%BAyazok_mizh_typamy_komp%CA%BAyuternykh_ihor_ta_ahresyvnoyu_povedinkoyu_pidlitkiv.

8. Konnikova M. Why Gamers Can't Stop Playing First-Person Shooters. *The New Yorker journal* (Online-edition). 2013 Sep.

9. Lawrence T. Lam "Violent Online Games Exposure and Cyberbullying/Victimization Among Adolescents". Dec. 2012. China. *CYBERPSYCHOLOGY journal, BEHAVIOR, AND SOCIAL NETWORKING.* Vol. 16, No 1. P. 159–165, 3, 2013[a] Mary Ann Liebert. DOI: 10.1089/cyber.2012.0087; URL: https://www.researchgate.net/publication/233956784_Violent_Online_Games_Exposure_and_CyberbullyingVictimization_Among_Adolescents.

10. Langan P. Bullying in Schools: What You Need to Know. P. 12.

11. Медведєва В. Особливості процесу соціалізації особистості в умовах інформаційного суспільства. Нац. б-ка України ім. В.І. Вернадського, Асоц. б-к України. Київ, 2016. Вип. 43. С. 584–595.

12. Найдьонова Л.А. Кібербулінг або агресія в Інтернеті: способи розпізнання і захист дитини : методичні рекомендації. Вип. 4. Київ, 2011. 34 с.

13. Parka Jae-Ahm, Mi-Hyang Parka, Ji-Hye Shin, Bo Lic, David Thomas Rolfed, Jong-Yeol Yooe, Stephen W. Dittmoree Effect of sports participation on Internet addiction mediated by self-control: A case of Korean adolescents. *Kasetsart Journal of Social Sciences*. Volume 37, Issue 3, Sep.–Dec. 2016. P. 164–169. URL: https://doi.org/10.1016/j.kjss.2016.08.003.

14. Юхименко Н.Ф. Феномен булінгу у контексті соціалізації особистості. *Соціологічні студії.* Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки, № 2 (17). 2020. Ст. 24–29. DOI: https://doi.org /10.29038/2306-3971-2020-02-24-29.

15. Rene Weber (Ph.D, M.D), Katharina-Maria Behr (Ph.D), Ron Tamborini (Ph.D),Ute Ritterfeld (Ph.D), Klaus Mathiak (Ph.D) University of California Santa Barbara, Department of Communication, U.S.A. *Journal of Computer-Mediated Communication.* 14 (2009) 1016–1037 © 2009. International Communication Association. DOI: 10.1111/j.1083-6101.2009.01479.x.

16. Інтернет-ресурс: *gamesindustry.biz Gamer network ltd.* URL: https://www.gamesindustry.biz/articles/2021-09-15-anti-women-anti-black-anti-asian-harassment-growing-in-online-games.

17. Інтернет-ресурс: *VGtimes.* «Обзор ПК версии игры redemption-2. Лучшая версия игры с кучей нюансов». URL: https://vgtimes.ru/articles/62095-obzor-pk-versii-red-dead-redemption-2-luchshaya-versiya-igry-s-kuchey-nyuansov.html.

Анотація

Бойчук О. І., Стадник М. М. **Проблеми молодіжної агресії, булінгу та кібербулінгу у сучасному українському суспільстві.** – Стаття.

У статті досліджено проблеми булінгу та кібербулінгу як симбіотичних форм соціальної девіації, що мають тісні причинно-наслідкові зв'язки та часто переходять одна в одну. Визначено сукупність положень, які сприяють збагаченню та конкретизації проблеми булінгу у соціальній філософії; уточненню методологічних основ соціально-філософського аналізу проблеми формування різних форм неконвенційної поведінки серед молоді під впливом сучасних медіаресурсів. Проаналізовані загрози соціалізації особистості та формуванню світоглядних проблем у молоді. Сформульоване уточнене визначення поняття «кібербулінг», показаний прямий кореляційний зв'язок між геймерством, підвищенням рівня агресії та виникненням різних форм булінгу. Показана роль комп'ютерних ігор у формуванні нульової толерантності молоді до насилля, проаналізовано віртуальне насилля як соціальний феномен, доведено, що віртуальне насилля може переходити в реальне за певних умов. У статті зроблено наголос, що небезпеку від кібербулінгу потрібно розглядати не лише на рівні особистості, але й на рівні системи соціальних відносин, адже кібербулінг обмежує можливість задовольнити потреби у соціальних відносинах та повноцінно соціалізуватися. Виявлено, що одними з головних причин булінгу (не залежно від форм прояву) виступає підвищений рівень особистої агресії, а також асиметрія реальної та ідеальної Я-концепцій, яка виникає через злиття віртуального та реального світів, та нездатність молоді розрізняти їх. На прикладі популярної онлайн-гри RDR-2 online показано, що більшість популярних

онлайн-ігор наповнені захопленням персоною, що реалізується через негатив, пропагує агресію, адиктивну поведінку (зокрема, паління та пияцтво), а соціальний складник та взаємодія декількох гравців між собою реалізовані виключно у формі знищення та фізичного насилля, формування негативного ставлення до інших гравців, у тому числі й з використанням голосового чату під час гри, що посилює зашкалюючий рівень вербальної та внутрішньої агресії гравців. Наприкінці надані висновки та практичні рекомендації щодо профілактики і протидії булінгу та кібербулінгу.

Ключові слова: булінг, кібербулінг, інформаційні технології, медіа, комп'ютерні ігри, віртуальна реальність, молодіжна агресія, насильство, десенсибілізація, демонізація, девіантна поведінка, інформаційні технології.

Summary

Boychuk O. I., Stadnyk M. M. **The problems of youth aggression, bullyng and cyberbulling in modern Ukrainian society.** – Article.

The authors pinpoint the fact that the social existence of modern youth is characterized by the massive influence of digital gadgets on their cognitive process and the processes of forming of social values. Information technologies are gradually flowing into the lifestyle and firmly rooted in it, as a result – a large number of young people live, study, get acquainted, and have fun through the prism of information and virtual reality. The impact of virtual reality on the socialization of young people is obvious, therefore it requires a complex, interdisciplinary study in this field. The article deals with problems of modern information society, that can rebuilding significantly structure and dynamics of human activity at all levels, the formation of a new social structure based on telecommunications and the convergence of information and communication technologies is of crucial importance for economic and social life, as well as for the nature of human activity, which creates significantly new, destructive forms of social deviations that make their changes in the process of socialization of the younger generation. The identified social problems are reinforced by the global introduction of distance learning, which leads to an increase in the time that young people spend at the computer. The closure of sports circles and sections, complicates the involvement of young people in sports disciplines, which leads to an excess of free time in young people, a lack of opportunities to express themselves in a competitive environment of peers, in sports games or competitions, which is often compensated by aggressive manifestations in interpersonal relationships in real life, as well as in the virtual universe. These forms of aggression always standing in symbiotic relationship and can feed into each other. As we can see, games are virtual, and feelings are real, that is why the degree of transfer of game behavioral models, at the current level of study of the problem, remains extremely high.

The methodological principles of the work is the principles of objectivity and historicism, systematicity and integrity, unity of historical and logical, development and interconnection, philosophical symbolism. Given the provided purpose, objects, subject and scientific novelty of the researches, the main results are systematized in terms of organizational, theoretical-methodological, and methodical approaches.

Scientific novelty. For the first time in modern socio-philosophical thought, analysis of the parallels was drawn and cause-and-effect relationships were shown between cruel computer games and the increase in the level of youth aggression, as a result of which such social phenomena as bullying and cyberbullying arise. Fullness and scientific novelty of the materials presented in it exceeds modern editions in this field.

Key words: bullying, cyberbullying, information technologies, media, computer games, virtual reality, youth aggression, violence, desensitization, demonization, deviant behavior, information technologies.

УДК 101.1; 37
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.4

С. О. Ганаба
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-43-73-70-75
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри психології, педагогіки та соціально-економічних дисциплін
Національної академії Державної прикордонної служби України
імені Богдана Хмельницького

САМОІДЕНТИФІКАЦІЯ ЯК УМОВА РОЗВИТКУ ОСОБИСТОСТІ: ДОСВІД ЕТИКИ СТОЇКІВ

Розвиток сучасного суспільства характеризується ситуативністю, мінливістю, непрогнозованістю тощо. Нівелювання меж стандартизації, централізації, синхронізації посилює дисбаланс між соціальним та індивідуальним. Йдеться про те, що суспільство, яке втратило стабільність і статичність, не здатне гарантувати людині безтурботне й безпечне життя. Її ідеї, думки й прагнення, поведінка дедалі частіше позбавляються будь-якого дискурсу й усе менше вкладаються у межі чітко сконструйованих смислових схем та алгоритмів дій. Вони розуміються як певна цінність і демонструють незалежність від соціальних загальноприйнятих стандартів і правил. Уявлення людей про світ і себе, за твердженням З. Баумана, розсипаються на низку моментальних знімків, кожен із яких фіксує в уяві людини лише власне зображення, яке зазвичай не пов'язане із зображенням сусіднього кадру [10, с. 109]. Події суспільного життя, змінюючись з калейдоскопічною мозаїчністю, породжують фрагментарність світосприйняття та світорозуміння, а отже, кризу самоідентифікації людини, яка звикла до усталеності та порядку. Свої зусилля вона дедалі частіше спрямовує на експерименти з хаотичними, мінливими формами світу, повсякчас за необхідності збираючи та розбираючи їх. Водночас, змінюючи світ довкола себе, людина сама зазнає радикальних змін, часом малозрозумілих для неї самої. Вони стосуються біологічного, духовного, соціального, тілесного, емоційного та інших складників її сутнісної природи та засвідчують, що людська природа не може вважатися незмінним, довершеним взірцем. Отож, людина детермінована лише собою, а тому фактично є відкритою світу та розглядається як проєкт (Ж.-П. Сартр), як зусилля бути собою. Її існування – це усвідомлене утвердження власної сутності через приміряння нових образів, а також уміння їх позбуватися та вибирати нові залежно від зміни ситуації чи контексту буття. Очевидно, есенціалістське тлумачення людини, яке було пріоритетним у багатьох дослідженнях минулого, має поступитися екзистенціалістському підходу у поясненні її сутнісної природи.

Втрата людиною опори у просторово-часовому континуумі, здатність до безперервного приміряння нових образів і творення нових ідентифікацій, трансформація її ціннісних детермінант, наповнення їх змістом та сенсами відповідно до «духу епохи» тощо окреслюють релевантність проблеми пошуку людиною себе, унікального світу свого «Я». Процес цей складний, сповнений суперечностей і пошуку відповідей на множинні питання й триває він упродовж усього її життя. Варто зауважити, що прагнення до самоідентифікації є релевантною проблемою та потребою людини. Воно укорінене у природі її сутності й пов'язане з умовами її життя. Власне, самоідентифікація «визначає сенс існування особистості, відносини з навколишнім середовищем, належність індивіда до певної соціальної спільноти» [7, с. 5]. Вона є необхідною умовою соціалізації й розвитку особистості, її здатності визначати образ власного «Я» крізь призму критичного осмислення й переосмислення своїх моральних орієнтирів та цінностей, окреслення можливостей та перспектив самореалізації, бажаних уявлень, ідей, ідеалів та зразків поведінки. Самоідентифікація розглядається як внутрішній процес, а саме як можливість звернення до себе через плекання людиною власного внутрішнього світу.

Релевантним у вирішенні проблем самоідентифікації як внутрішнього простору людини й розвитку її особистості є духовні традиції й практики минулого. Вона звертається до досвіду минулого, намагаючись його переосмислити та проінтерпретувати у межах сучасної епохи. Однією із духовних традицій, яка презентує низку актуальних і релевантних міркувань, для сучасної людини, є філософія стоїків. Стоїцизм не надає конкретних приписів вирішення певної ситуації. Він радше готує людину до пошуку власного життєвого шляху у світі, врівноважує людські потреби та прагнення, нормалізує поведінку і сприяє розвитку внутрішнього світу. Стоїцизм пропонує ефективні духовні вправляння, які сприяють гармонізації світу людини і є турботою її про себе саму.

Зауважимо, що у сучасному інтелектуальному середовищі актуалізується інтерес до практичного складника стоїцизму, зокрема до його етичних настанов та міркувань. Сьогодні є чимало публікацій, які вийшли за межі вузькоспеціалізова-

© С. О. Ганаба, 2022

них історико-філософських розвідок, зокрема: «Путівник до доброго життя: античне мистецтво стоїчної радості» (Irvine 2008), «Мистецтво жити: стоїки про природу і функцію філософії» (Sellars 2013), «Уроки стоїцизму. Чого античні філософи навчають нас про те, як жити» (Sellars 2019), «Як бути стоїком: антична філософія як засіб жити сучасним життям» (Pigliucci 2017), «Посібник для нових стоїків: Як бути успішним у світі, який не під вашим контролем – 52 щотижневих уроки» (Pigliucci, Lopez 2019), «Польовий путівник до щасливого життя: 53 короткі уроки для життя» (Pigliucci 2020) тощо. Загальна тенденція проглядається у назвах творів, де акцент робиться на фразах: «мистецтво жити», «путівник до доброго життя», «путівник для щасливого життя», «як бути успішним» тощо. Особливістю вітчизняних досліджень спадщини філософії стоїцизму є різнобічний підхід, намагання проаналізувати настанови вчення давньоримських стоїків крізь призму різних проблем суспільного життя та життя конкретної людини. Так, С. Меленко розглядає розвиток соціальних і державних інституцій крізь призму феноменологічно-правового аналізу стоїцизму [5]. Дослідник М. Дяченко акцентує увагу на фундаментальних ідеях етичної парадигми стоїків – принципах раціоналізму та благодіяння, творення добра [3]. У наукових розвідках А. Сидорака розглядаються певні відношення між стоїчною та християнською філософією, а також презентовано оригінальний аналіз впливу стоїчного поняття «жити згідно з природою» на сучасне життя [8]. Корелюється цей аналіз з міркуваннями О. Стебельської щодо значення духовного досвіду стоїків у вирішенні проблем сучасності [9].

Метою статті є розгляд морально-етичних настанов стоїків і визначення евристичного потенціалу у вирішенні проблем самоідентифікації сучасної людини.

Стоїцизм – це греко-римська філософія, яку близько 300 р. до н. е. започаткував купець Зенон із Кітіону (сучасний Кіпр). Під час морської подорожі він потрапив у шторм. Купець дивом врятувався й прибув до Афін з кількома драхмами у кишені. Випадково біля книгарні його зацікавили розмови на філософську тематику й він запитав, де знайти йому філософів, щоб поспілкуватися. Згодом він став учнем філософа Кратета Фіванського. Ось так купець зробив перші кроки до нового захоплення, нового стилю й розуміння життя. Згодом він заснував власну школу, яка отримала назву Стоя (її учасники обговорювали філософські проблеми під громадською колонадою Стоя Пойкіле, що означає «барвистий портик»). Філософська школа стоїків подарувала світу плеяду яскравих і самобутніх мислителів. Найвідомішими римськими стоїками були: вихователь імператора Нерона, сенатор Луцій Анней Сенека, римський вчитель Мусоній Руф та його учень вільновідпущений раб Епітект, римський імператор Марк Аврелій та інші. Варто зазначити, що згодом основні світоглядні принципи стоїків фрагментарно виклали Діоген Лаертський, Цицерон, Плутарх та інші представники давньоримської філософської та літературної думки. Філософське вчення стоїків багатогранне й поліфонічне, містить низку різних ідей, які зазнавали інтерпретації, переосмислення, доповнення мислителями інших філософських шкіл. Попри різноманітний характер суджень, об'єднавчою площиною є предметне поле міркувань, а саме погляди на людину та її світ цінностей і моральних орієнтирів.

Ключові положення стоїцизму умовно можна поділити на три частини: життя згідно з природою, практика трьох дисциплін, дихотомія контролю. Який сенс стоїки вкладали у поняття «жити згідно з природою»? Розуміння стоїками цього поняття ґрунтується на двох важливих аспектах людської природи. Перший аспект розглядає людину як продукт соціуму й водночас його дієву частину. Стоїки переконували, що людина як соціальне творіння перебуває у постійному взаємозв'язку та взаємозалежності від інших людей. Очевидно, важливим для неї є уміння комунікувати й вибудовувати продуктивний діалог. Стоїки звертають увагу на мистецтво діалогу. Вони аналізують діалог як дуальну взаємодію: діалог внутрішній (діалог людини із собою) та діалог зовнішній (діалог з Іншими). Вміння красномовно говорити, висловлювати чітко й ясно свою позицію, безумовно, є важливим складником продуктивного діалогу. Однак справжнє мистецтво діалогової взаємодії, на думку стоїків, полягає у вмінні слухати й чути, бути максимально орієнтованим на думки та ідеї співрозмовника. Зауважимо, що ця настанова не втратила актуальності і у наш час. Соціальна взаємодія є ефективною за умови, якщо вона не уподібнюється до беззмістовної балаканини. Навпаки, є багато важливих тем, обізнаність та обговорення яких сприяє підвищенню інтелектуального рівня й як результат дозволяє людині окреслити власну позицію щодо їх розуміння й оцінки, культивування моральних чеснот та цінностей. Така діалогова взаємодія ґрунтується на здатності продукувати множинність думок, уміння їх осмислювати й аналізувати з тим, щоб дійти до певного спільного консенсусу, який згодом буде слугувати основою для подальшої діалогової взаємодії. Говорити мало, але змістовно – один із принципів діалогової взаємодії у стоїків. «Головним чином, будь мовчазний або говори тільки те, що потрібно, і то в кількох словах. Проте можемо деколи обережно ввійти в розмову... А понад усе не говори про людей так, щоб кого ганити, хвалити або порівнювати», – стверджував Епіктет [2, с. 34]. Отож, стоїк Епітект радить не давати оцінку

людям, критикуючи їх, пліткуючи чи порівнюючи з іншими, у зайвій похвалі возвеличуючи над іншими, оскільки людина не здатна пізнати людську сутність ні свою, ні іншої людини, ні мотиви її вчинків, ні характер, ні вчинки тощо. Осмисленню й міркуванню можуть підлягати лише думки й ідеї іншої людини.

Порада менше говорити, а більше слухати є слушною також у контексті міркування про те, що мовчання передбачає самодисципліну, самоаналіз та концентрацію. Це свого роду розвиток уважності до себе та до Інших, «уважність до того, з ким ви ведете розмову, здатність почути те, що говорять» [9, с. 25]. Йдеться не лише про слова, а й емоції, з якими вони промовляються. На переконання стоїків, емоції є поганим радником для людини, оскільки вони здатні затьмарити бачення реальності, спотворити його. Свобода людини виявляється тоді, коли вона керує емоціями, а не вони нею. Інтонація, емоційне забарвлення розмови є важливим з точки інформації. Як пише Сенека другові Луцилію: «Перше, чого прагне дати філософія, – це відчуття єдності з усіма людьми; іншими словами – співчуття та відкритість до спілкування» [4]. Стоїки вважали, що людині краще розвивати співчуття до іншої людини, ніж емпатію. Такий підхід зумовлений розумінням того, що емпатія має одиничний вимір, а співчуття засноване на емоціях і розумі, здатне масштабуватися і змінюватися у значно більших масштабах, тобто набувати колективного виміру. Отож, людина здатна виявляти співчуття навіть незнайомій їй людині, яка переживає для неї невідому ситуацію тощо. Здатність до співчуття та співпричетності є важливою з огляду на те, що сучасна людина є емоційно не відкритою. Зазвичай роль емоцій у соціальних мережах виконують «смайли», «стікери» та «емодзі».

Другий аспект людської природи у розумінні стоїків полягає у здатності використовувати розум для вирішення суспільних проблем та поліпшення життя. Йдеться про розуміння призначення людини у цьому світі. У цьому питанні стоїцизм поділяє переконання, яке є характерним для багатьох філософських учень тієї історичної епохи, а саме, що всі вчинки людини спрямовується в принципі у напрямі до єдиної цілі, а тому мають сприйматися як засіб її досягнення. Отже, стоїки закликають людину усвідомити цінність власного життя й вибору крізь призму визнання конечності життя. Людина не владна над своєю смертю, над тим, що час безповоротно спливає, що речі змінюються, а майбутнє є непередбачуваним тощо. А якщо це так, то страх є безглуздим. Має сенс лише усвідомлення людиною того, що вона не впливає на хід подій, що світ змінюється й трансформується поза її волею та бажаннями. Усвідомити й виробити адекватні форми реагування на ситуації, які їй підкинула доля, можна за умови плекання у собі низки чеснот. «Не озирайся на чужу керівну частку, а дивися просто на те, до чого тобі припадає; твоя власна – через усе, що мусиш сам чинити», – наголошував Марк Аврелій [1, с. 98]. Для стоїків «жити згідно з природою» означає «жити згідно з чеснотою». Однак жодна чеснота сама по собі не є об'єктом вибору і жодна вада сама по собі не є об'єктом ухиляння. І чесноти, і вади є результатом людського вибору та завжди співвідносяться з певною ціллю. Саме до чеснот та пороків у людини мають бути найсильніші почуття, оскільки вони є найціннішими у житті. На чесноти людину спонукає розум. До чеснот стоїки відносили практичну мудрість, справедливість, мужність, поміркованість. Пороки й пристрасті суперечать розуму (суперечні з природою рухи душі та надмірності). До основних пристрастей людини стоїки відносили: скорботу, страх, бажання, насолоду.

Очевидно, що важливим наслідком філософії стоїцизму є формування людиною власного характеру як єдиного, що вона сповна може контролювати. Орієнтир людини на самовдосконалення є основою успіху у житті людини й може реалізуватися завдяки дисципліні бажання, дії та згоди. Дисципліна бажання спонукає людину аналізувати, що є кращим, а що ні для неї, якими мають бути її цілі і відповідно куди вона має спрямовувати свою енергію й як використовувати свій час та інші ресурси. Дисципліна дії показує, як діяти у соціальній сфері і яким чином вибудовувати ефективну взаємодію з іншими людьми. А дисципліна згоди дає змогу людині ухвалювати правильні рішення щодо перешкод, які трапляються у житті: визначає, чи гніватися на певну людину, чи віддалятися від якоїсь насолоди [6, с. 35].

Ще одним засадничим поняттям у філософії стоїцизму є дихотомія контролю. Стоїки звертали увагу людини на ту обставину, що є речі довкола неї, які підвладні їй, а є речі, які вона не здатна контролювати. «Боже, дай мені спокій прийняти те, чого я не можу змінити, сміливість змінити те, що можу, і мудрість, щоб відрізняти перше від другого», – стверджував Епіктет [2, с. 68]. Очевидно, що немає потреби й підстав переживати за те, що людина у житті не здатна проконтролювати й на що не може вплинути. Тому вона має змістити акценти на те, що є підвладним їй. До прикладу, замість страху перед смертю вона повинна звернути увагу на цінність і яскравість кожної прожитої миті свого життя. Людина здатна мати владу над своїми діяннями, думками та імпульсами. Кар'єрне зростання, добре ім'я, тілесне здоров'я також частково залежать від її дій, способу життя, усвідомленого ставлення до себе. Можливість людини сконцентруватися довкола своїх дій і відкриває перед нею вимір свободи та відповідальності. Вона досягає спокою, коли привчається бажати лише

те, що здатна повністю контролювати. Таким чином, «людина, її свобода і гідність – ось, що стоїть у центрі стоїків. Незважаючи на те, що стоїки дотримуються фаталістичних ідей, вони відстоюють людську свободу й автономію. Ми не здатні змінити обставин нашого життя, але ми здатні виробити вільне та відповідальне ставлення до них» [7, с. 27]. Стоїцизм володіє високим рівнем універсальності, сприяє єднанню людей і відкриває шляхи індивідуального духовного зростання. Власне, ця обставина є релевантною у розвитку сучасною людиною самоідентифікації.

Варто зауважити, що духовні практики стоїків мають практичний вимір. Етика стоїцизму вказує можливість і доцільність використання теоретичних знань у практиках життя. Стоїки вважали, що коли людина лише знає про поради, міркування й настанови, розмірковує над ними, але не прагне їх використовувати у вирішенні практичних життєвих проблем, то вона марно витрачає свої дорогоцінні ресурси – час і енергію. «Якщо ти вивчав це не для того, щоб поводитися так на практиці, то навіщо ти це вивчав», – зауважував Епіктет [2, с. 88]. Натомість практичне використання настанов філософії стоїцизму дозволяє людині вирішити проблеми шляхом усвідомленого ставлення до себе та інших людей, віднайти власні орієнтири у світі та вибудувати ефективну систему координат, яка й визначатиме продуктивність та релевантність стосунків з іншими. Йдеться про «глибоке усвідомлення того, що світ є єдиним і спільним простором співжиття й життєдіяльності, відчуття обов'язку та відповідальності за власні дії і слова знаходить активний відгук у сучасників» [9, с. 27]. Звісно, що етика стоїцизму не пропонує людині універсальних моделей поведінки чи конкретних дій. Вона радше готує людину до пошуку продуктивного шляху у розвитку своєї особистості в умовах реального нестабільного, сповненого протиріч життя. Спрямованість на пошук душевної рівноваги, життєвість і практичність є тими характеристиками, які роблять філософію стоїків дієвою у вирішенні практичних проблем сучасної людини і сприяють формуванню у неї культури турботи про себе. Турбота людини про себе спрямована на постійний пошук унікальності і самобутності свого Я, здатності до його саморозвитку та самореалізації. Очевидно, що ці орієнтири є важливими у процесі самоідентифікації сучасної людини та її спроможності дати адекватні відповіді на питання: хто Я? й яке моє призначення у житті?

Загалом процес самоідентифікації має індивідуальний, персоналізований характер. Однак він неможливий без соціальної взаємодії з Іншими. Лише у «соціальному дзеркалі» Інших людина бачить самобутність й індивідуальність свого Я. Уважність до своїх дій та міркувань, вміння почути і сприйняти думки Інших у їхній інакшості, здатність аналізувати, обмірковувати й узагальнювати, оцінювати глобально й різнобічно ситуацію, у яку потрапляє людина, чітке визначення моральних принципів та ідеалів реалізується у кожній конкретній ситуації й кожною людиною у свій спосіб. Стоїки наголошують на здатності та цінності внутрішньої концентрації, що не лише покращить якість саморозвитку людини та можливості її реалізації у практиках життя, спілкування з іншими людьми, а й позитивно впливатиме на самопочуття людини, сприятиме її заспокоєнню та врівноваженості. Ця настанова є особливо продуктивною в умовах стрімкого й швидкоплинного світу, коли людина часто через брак часу й велику кількість інформації не помічає важливих подій у своєму житті та й не завжди здатна виокремити важливе й другорядне, а тому визначити пріоритети й перспективи.

Таким чином, релевантність етичних поглядів філософії стоїцизму полягає у здатності запропонувати низку продуктивних ідей та моральних настанов у формуванні цілісного світосприйняття людиною та її духовного виміру. Стоїчні настанови урівноважують людські потреби і прагнення, роблять її впевненішою у собі, нормалізують поведінку і приводять до ладу внутрішній світ. Ця настанова є особливо актуальною за умов мінливості й многоликості світу, у якому людина повсякчас створює й приміряє нові образи, наповнює їх змістом та сенсами відповідно до «духу епохи» і як результат нівелює основи своєї самоідентифікації. В умовах сучасного нестійкого світу філософія стоїцизму допомагає знайти стійкість й опору людині всередині себе. Внутрішній спокій, щастя та гармонія досягаються шляхом постійної роботи над собою, розмірковуванням та аналізом проблем світу та себе у ньому. Людина здатна гармонійно вибудовувати стосунки зі світом та Іншими за умови усвідомлення себе та свого місця у світі. Свідома та зріла людина не протиставлятиме себе іншим, а буде відчувати необхідний зв'язок з іншими. Її розвиток неможливий без перманентного діалогу з Іншими. Слова та дії інших людей здатні спонукати її до самопізнання й реалізації.

Література

1. Аврелій Марк. Наодинці з собою / пер. з анг. Р. Паранько. Львів : Вид-во «Апріорі», 2018. 184 с.

2. Епітект. Ейхейридон і фрагменти / пер. О. Омеціньского. Буенос-Айрос : Вид-во Юліана Середняка, 1976. 230 с.

3 Дяченко М.В. Етична парадигма давньогрецьких стоїків. *Культура України,* 2016. Вип. 52. С. 19–28.

4. Луцій Анней Сенека. Моральні листи до Луція / пер. А. Содомори. Львів : Апріорі, 2017. 188 с.

5. Меленко С.Г. Стоїцизм: феноменологічно-правовий аналіз. *Науковий вісник Чернівецького університету*. 2013. Вип. 644. *Правознавство*. С. 26–30.

6. Пільюччі М., Грегорі Л. Нові стоїки. 52 уроки для наповненого життя / пер. з анг. Д. Кушнір, Н. Яцюк. Київ : Лабораторія, 2022. 336 с.

7. Самоідентифікація особистості: філософський аналіз : монографія / Г.Ф. Хоружий, Л.О. Боровська, Ю.І. Кулагін, М.В. Ліпін ; за ред. Г.Ф. Хоружого. Київ. Київ. нац. торг.-екон. ун-т, 2018. 192 с.

8. Сидорак А. Проблема стоїчного розуміння «життя згідно з природою» та його вплив на антропологічну проблематику Євагрія Понтійського. *Проблеми гуманітарних наук*, 2016. Вип. 31. *Філософія*. С. 173–186.

9. Стебельська О. Практики стоїцизму й духовні орієнтири людини у сучасному світі. *Вісник Львівського університету. Серія «Філософські науки»*. 2020. Випуск 25–26. С. 37–46.

10. Bauman Z. Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality. London : Blackwell, 1995. 293 p.

Анотація

Ганаба С. О. **Самоідентифікація як умова розвитку особистості: досвід етики стоїків.** – Стаття.

Прагнення до самоідентифікації є релевантною проблемою та потребою людини. Вона є необхідною умовою соціалізації й розвитку особистості. Самоідентифікація розглядається як внутрішній процес, а саме як можливість звернення до себе через творення людиною власного внутрішнього світу. Релевантним у вирішенні проблем самоідентифікації як внутрішнього простору людини й розвитку її особистості є духовні традиції й практики минулого. Однією із духовних традицій, яка презентує низку актуальних і релевантних міркувань для сучасної людини, є філософія стоїків. Релевантність етичних поглядів філософії стоїцизму полягає у здатності запропонувати низку продуктивних ідей та моральних настанов у формуванні цілісного світосприйняття людиною та її духовного виміру. В умовах сучасного нестійкого світу філософія стоїцизму допомагає знайти стійкість й опору людині всередині себе. Внутрішній спокій, щастя та гармонія досягаються шляхом постійної роботи над собою, розмірковуванням та аналізом проблем світу та себе у ньому. Людина здатна гармонійно вибудовувати стосунки зі світом та Іншими за умови усвідомлення себе та свого місця у світі. Вміння слухати й чути, бути максимально зорієнтованим на співбесідника є основою діалогу. Свідома та зріла людина не протиставляє себе іншим, а буде відчувати необхідний зв'язок з іншими. Її розвиток неможливий без перманентного діалогу з Іншими. Слова та дії інших людей здатні спонукати її до самопізнання й реалізації. Спрямованість на пошук душевної рівноваги, життєвість і практичність є тими характеристиками, які роблять філософію стоїків дієвою у вирішенні практичних проблем сучасної людини і сприяють формуванню у неї культури турботи про себе.

*Ключові слова:*філософія стоїків, сучасність, самоідентифікація, мистецтво діалогу, усвідомлення, етика стоїків.

Summary

Hanaba S. O. **Self-identification as a condition of personality development: the experience of Stoic ethics.** – Article.

The desire for self-identification is a relevant human problem and need. It is a necessary condition for socialization and personality development. Self-identification is considered as an internal process, namely as the possibility of turning to oneself through the creation of one's own inner world. Spiritual traditions and practices of the past are relevant in solving the problems of self-identification as the inner space of a person and the development of his personality. One of the spiritual traditions that presents a number of relevant and relevant considerations for modern man is the philosophy of the Stoics. The relevance of the ethical views of the philosophy of Stoicism lies in the ability to offer a number of productive ideas and moral guidelines in the formation of a person's holistic worldview and its spiritual dimension. In the conditions of today's unstable world, the philosophy of Stoicism helps to find stability and support for a person within himself. Inner peace, happiness and harmony are achieved through constant work on oneself, reflection and analysis of the problems of the world and oneself in it. A person is able to harmoniously build relationships with the world and others, provided he is aware of himself and his place in the world. The ability to listen and hear, to be as focused on the interlocutor as possible is the basis of dialogue. A conscious and mature person does not oppose himself to others, but will feel the necessary connection with others. Its development is impossible without permanent dialogue with Others. The words and actions of other people can encourage her to self-discovery and realization. The focus on the search for mental balance, vitality and practicality are the characteristics that make the philosophy of the Stoics effective in solving the practical problems of modern man and contribute to the formation of a culture of self-care.

Key words: Stoic philosophy, modernity, self-identification, art of dialogue, awareness, Stoic ethics.

УДК 1; 2; 297
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.5

Руфат Гараїв
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-3491-1032
дисертант
Інституту рукописів імені Мухаммада Фізулі
Національної академії наук Азербайджану

БИТВИ З УЧАСТЮ ІМАМ АЛІ ПІД ЧАС ПРОРОКА МУХАММАДА (М.Й.Б.)

Вступ (постановка завдань). Після переселення Пророка Мухаммада (мир йому і благословення, далі – м.й.б. – *Г.Р.*) з Мекки до Медини між мусульманами та язичниками відбулося багато битв, у яких імам Алі брав безпосередню участь. Загалом, за часів Пророка Мухаммада (м.й.б.) сталося 72 битви, які в ісламській історії називаються газва та сарія. На думку ісламських учених, битви, у яких пророк Мухаммед (м.й.б.) брав участь особисто, називаються газва, а битви, у яких брав участь, називаються сарія.

Мета статті – проаналізувати деякі важливі аспекти битв за участю Імама Алі за часів Пророка Мухаммеда (м.й.б.). Зазначається, що ці битви були джихадами, які мали на увазі піднесення посланої Аллахом релігії іслам на Землі, боротьбою проти ворогів Аллаха та подолання перешкоди на шляху усунення смути та несправедливості. Зазначається, що джихад – це дія, спрямована на порятунок людей від гноблення тиранів. Джихад – це не терористичні акти проти невинних людей. Наголошується, що саме це було покладено Аллахом на всіх пророків та імамів.

Зазначається, що Імам Алі, залишаючись вірним цьому завіту, все своє життя боровся заради захоплення релігії Аллаха і захищав її щосили як за життя Пророка (м.е.б.), так і в пізніші часи.

Методи та методологія. У процесі дослідження автор широко використав метод порівняльно-історичного дослідження релігій, розглядав основні етапи історичного та антропологічного вивчення формування ісламу, розглядав сучасні підходи філософського аналізу ісламу як небесної релігії, застосування базових понять феноменологічного методу до епохи.

Новизна у статті полягає у класифікації історії битв за участю Імама Алі за часів Пророка Мухаммеда (м.е.б.), просторово-часовий культурологічний опис історичних подій пов'язаний із соціально-політичним формуванням засад ісламу в ранній період, опис характерів захисників релігії у важких ситуаціях.

Основний матеріал. Після закінчення пропаганди проти ісламу в Мецці мусульмани були змушені мігрувати до Медини. Навіть після Хіджри язичники, які не відмовилися від своїх ненависних ідей, прийшли до Медини та оголосили мусульманам війну. У зв'язку з цим було багато битв між мусульманами та язичниками, крім Табука, в решті брав безпосередню участь Хазрат Алі (м.й.б.). Тому що під час битви при Табуці Хазрат Алі (м.й.б.) залишився в Медині за вказівкою Пророка (м.й.б.), щоб запобігти злодіянням лицеміров. Лицеміри, які були стурбовані перебуванням імама Алі в Медині, розпустили таку чутку, що він не взяв його на битву через стосунки між Алі та Святим Пророком (м.й.б.). Занепокоєний цим, Імам Алі підійшов до Святого Пророка (м.й.б.) ззаду і розповів йому, що відбувається у Медині. Тоді пророк Мухаммед (м.й.б.) сказав: «О Алі! Поверніться до Медини. Тому що немає нікого гідного керувати справами Медини, окрім тебе та мене. Ти мій опікун серед моїх родичів. Хіба ти не хочеш, щоб твої стосунки зі мною були такими ж, як стосунки Хару з Мусою? Єдина різниця в тому, що ніякого пророка не прийде після мене. Якби він прийшов, то був би ти. Ти мій наступник після мене, як Аарон був його наступником після Мойсея» [14, с. 56; 10, II, с. 520].

У хадисі Пророка Ісламу Хазрата Мухаммада (м.й.б.) «Ти подібний до Харуна Мойсея стосовно мене» є узагальнення «квартири», тобто становища. І традиція, і словник ставляться до «пророцтва» загалом після його виключення. Слово «хадис належить певному місцю» заперечується двома способами: по-перше, хадис сам собою ставиться до всього. Тому місце його розвитку не виключає його із загальності. Тому що «місце обробки» не означає, що слово стосується лише цього місця. Це підтверджується джерелами судової практики. Другий аспект полягає в тому, що в цьому хадисі говориться, що Хазрат Алі (м.й.б.) є найпрекраснішою людиною після пророка (м.й.б.) у всіх ситуаціях.

З огляду на всі ці переваги, у статті ми намагатимемося проаналізувати інформацію про участь Імама Алі у битвах, що відбувалися за часів Пророка (м.й.б.).

І. Імам Алі у битві при Бадрі.

Однією з перших битв Хазрат Алі (м.й.б.) є битва при Бадрі. Основна причина цієї битви полягала в тому, що курайшити змусили мусульман залишити Мекку і захопили майно, залишене мусульманами після хіджри. За словами курайши-

© Руфат Гараїв, 2022

тів, основною причиною битви при Бадрі було те, що мусульмани захопили їхні каравани. Захоплений караван повертався з Дамаска до Мекки під проводом Абу Суф'яна ібн Харіба. Тому що кожна сім'я в Мецці мала частку в караванах, що йдуть з Дамаска. Цього було досить, щоби викликати бійку між курайшитами.

Після хіджри мусульмани, які оселилися в Медині і жили там, організували напади на каравани курайшитів, щоб компенсувати володіння їхнім майном, залишеним язичниками. Під час одного з таких нападів мусульмани хотіли атакувати караван із тисячею верблюдів та торговими товарами на півмільйона дирхамів. Пророк Мухаммед (м.й.б.) зібрав армію для цього походу і на шляху до Бадри молився біля колодязя в поселенні Равха. У селищі Равха також збудовано мечеть «Масджіді-Бірі-Равха». 313 людей, що зібралися, прийшли до Бадру під проводом Святого Пророка (м.й.б.) і стали чекати караван. Однак Абу Суф'ян ібн Харіб, який очолював караван, дізнався, що мусульмани чекають на караван, тому відправив повідомлення до Мекки і змінив маршрут каравану. Почувши цю новину, язичники Мекки вирішили напасти на мусульман, незважаючи на друге повідомлення Абу Суф'яна ібн Харіба про те, що небезпека минула, і виступили на Бадр із особистим загоном у тисячу людей.

Перед битвою при Бадрі відбулося кілька невеликих боїв між мусульманами та язичниками Мекки. Битва при Бадрі, яка відбулася 17 рамадана (624 р. н.е.) другого року хіджри, є однією з найважливіших битв в історії ісламу. У цій битві одночасно були випробувані і мусульмани, які уникали язичників. У цій битві Аллах допоміг віруючим через своїх янголів. У вірші 123 сури Алі-Імран Священного Корану сказано: «Воістину, коли ви були нечисленні і слабкі за Бадри, Аллах допоміг вам». Це також роз'яснено Аллахом у 5-му аяті сури Анфаль Священного Корану.

Ці дві групи зіткнулися один з одним у Бадрі, місті між Меккою та Мединою. За звичаєм арабів спочатку мали битися по три людини з кожного боку. Серед язичників Утба ібн Рабіа, Шайба ібн Рабіа та син Утби Валід вийшли на поле битви і попросили супротивника битися з ними. Хоча троє мусульман серед ансарів вийшли боротися з ними, язичники вважали їх нижчими і просили їх лошат [1, з. 66; 2, I, з. 508–511]. Після цього діяння язичників Хамза, Алі та Убайда ібн Харіс вирушили на поле битви, щоб битися з Пророком (м.й.б.). Хамза зустрівся з Утбою ібн Рабіа, імам Алі Валід ібн Утба, а Убайда зустрівся з Шайбою ібн Рабіа. У першому протистоянні, що відбулося, перемогу здобули ісламські моджахеди. Однак Убайда ібн Харіс, який був поранений у цій битві, прийняв мученицьку смерть через три дні після битви.

Хазрат Алі говорить про цю битву: «Коли битва посилилася в день Бадра, ми шукали притулку у Пророка (тобто б). Він був найхоробрішим і найгероїчнішим з людей того дня. Не було нікого ближче до язичників, аніж він! Тим часом Пророк Мухаммед (м.й.б.) взяв жменю землі і кинув її на обличчя язичників і помолився: «Нехай їхні обличчя будуть чорними!» О, Боже! Всели страх у їхні серця! Нехай ваші ноги тремтять». Після цієї молитви язичники стали перемагати [1, с. 67; 3, I, с. 49–50]. Про це сказано у Священному Корані: «Ви не вбивали їх, їх убив Аллах. (О мій Пророк! Коли ти кидав жменю піску в очі своїм ворогам, це не ти кидав її, а кидав Аллах. Цим Аллах піддав віруючих доброму випробуванню. Аллах – Той, Хто чує, Знає!» [1, сура Анфаль, аят 17].

Героїзм сподвижників, що билися у битві при Бадрі, особливо Хамзи та Алі, мав велике значення для перемоги у битві при Бадрі. Хазрат Алі прорвав ряди ворога і виявив безприкладний героїзм і самовідданість у Бадрі [1, I, с. 515].

Коли Імам Алі зіткнувся з Науфалем ібн Хувайлідом на полі битви, пророк молився за Алі, щоб він виграв битву. Почувши, що Імам Алі переміг його, Пророк Мухаммед (м.й.б.) сказав такбір. У битві при Бадрі Імам Алі зривав голови язичникам, як зриває плоди з дерева [4, I, с. 136–137].

II. Імам Алі в битві при Ухуді.

Битва називається битвою при Ухуді, тому що вона сталася навколо гори Ухуд. Коли армія курайшитів, діючи з почуттям помсти, підійшла до Медини, вона змінила свій шлях і влаштувалась у північній частині Медини, в долині Акік, біля підніжжя гори Ухуд. Це був підходящий район для військових дій через відсутність пальм та рівної поверхні землі. Звідти Медину можна було вдарити сильніше. Бо на заваді не було перешкод.

Головною метою цієї битви була помста за загиблих у Бадрі. Заборона оплакувати загиблих у Бадрі ще більше посилила це почуття. Закриття торгового шляху курайшитів стурбувало всіх. Смерть Каба ібн Ашрафа довела цей неспокій до краю. З цієї причини Сафван ібн Умайя та Ікріма ібн Абу Джахль прийшли до Абу Суф'ян і запропонували, щоб ті, хто був убитий у Бадрі, віддали свої життя, щоб захистити караван, тому всі, у кого є майно в цьому каравані, повинні були зібратися для підготовки до битви Абу Суф'ян, якому сподобалася ця пропозиція, і негайно почав діяти.

Коротше кажучи, за допомогою Абу Суф'яна ібн Харба, Сафвана ібн Умайї, Ікріми ібн Абу Джахля, Халіда ібн Валіда та Амра ібн Аса проти мусульман у Мецці було зібрано тритисячне військо, щоб компенсувати поразку у Битва при Бадрі. Багато язичників, у тому числі Хінда, дружина Абу Суф'яна, також брали участь у цій битві.

Битва при Ухуді відбулася біля підніжжя гори Ухуд сьомого місяця шавваля (625 р. н.е.) третьо-

го року хіджри. Згідно з Ібн Ісхаком, це сталося у середині місяця шавваль, а згідно з Катадою, це сталося одинадцятого числа місяця шавваль [5, IV, с. 22–23]. Щодо битви при Ухуді сказано у Священному Корані: «Згадай час, коли ти залишив свою сім'ю на світанку, щоб приготувати (сприятливі) позиції для віруючих через війну!» Воістину, Аллах – Той, Хто чує, Знає! Дві групи з-поміж вас вирішили відступити, побоюючись поразки. Однак Аллах був їм помічником. Віруючі повинні вірити в Аллаха! [6, сура Алі-Імран, аяти 121–122].

За вказівкою Святого Пророка (м.й.б.) його дядько Аббас, який залишився в Мецці, передав усі діяння язичників до Медини. Порадившись зі своїми сподвижниками, Пророк Мухаммед (м.й.б.), який знав про те, що відбувалося в Мецці, вибрав гору Ухуд місцем битви. Після переговорів пророк (м.й.б.) рушив до гори Ухуд із тисячним військом. По дорозі група з трьохсот людей під проводом лицеміра Абдуллаха ібн Убайя повернулася в Медину, але Пророк (м.й.б.) не звернув на це уваги і став віч-на-віч з ворожою армією біля підніжжя гори Ухуд з групою сімсот чоловік.

Пророк (м.й.б.) поставив 50 лучників на чолі з Абдуллахом ібн Джубейра біля перевалу Ейнайн, розташованого на горі Ухуд, щоб ворожа армія не атакувала ззаду, і наказав їм, щоб ніхто не залишав це місце без його наказу. Тому що Абу Суф'ян влаштував засідку на Халіда бін Валіда у чотири рази більшою силою, ніж група Абдулли бін Джубайра. Група язичників, що причаїлася в засідці, мала атакувати мусульман ззаду, після вступу війська в бій.

Вчений-історик аль-Вакіді пише: «Пророк (м.й.б.) розмістив 50 лучників біля перевалу Ейнайн. Гора Ухуд була позаду мусульман, а Медина попереду них. Він визначив місцезнаходження всіх командирів. Він тягне деякі групи наперед, а деякі назад. Упорядивши ряди, Пророк (м.й.б.) каже: «Я наказую вам, як Аллах наказав мені: коріться Аллаху, не слухайтеся Його». Боротися з ворогом складно, це потребує зусиль. Мало хто може протистояти ворогові. Ведені Аллахом протистоять ворогові. Тому що Аллах з тими, хто кориться Йому. Сатана з тими, хто не слухається Аллаха. Насамперед потрібно бути терплячим у джихаді. Нехай ніхто не атакує, доки ви не віддасте бойовий наказ!» [7, т. I, с. 221–222].

У цій битві троє людей з обох боків виходять уперед і починають боротися. Імам Алі, Хамза та Саад ібн Абу Ваккас, які вирушили на битву з мусульманами, усі троє повернулися після перемоги над своїми супротивниками. Потім Талха ібн Абу Талха, прапороносець політеїстської армії, пішов у бій, але був убитий Імамом Алі.

Хазрат Алі (м.й.б.) говорить про цю битву таке: «Коли я не бачив Посланця Аллаха під час битви, я шукав його серед мучеників, але його і там не було. Їй-Аллаху, Посланник Божий (м.й.б.) не тікає від битви, принаймні через наші помилки Аллах забрав його до Себе. Після цього я напав на ворога, сказавши, що для мене немає нічого кращого, ніж боротися. Коли вони побачили мене і розділилися на дві сторони, я побачив, що там бореться Посланець Аллаха (м.й.б.). Імам Алі був єдиним, хто підняв прапор і знову зібрав військо після мученицької смерті прапороносця Мусаба ібн Умайра [18, с. 74]. Під час битви, коли Пророк (м.й.б.) побачив групу ворогів, що наближається до нього, він наказав Хазрату Алі атакувати їх. Алі також напав на них і вбив Амра ібн Абдуллу, а решту розпорошив. У цей час Пророк Мухаммед (м.й.б.) сказав: «Ти від мене, а я від тебе» [8, с. 179–181; 9, Фадаїл, 9].

Імам Алі люто бився в битві при Ухуді і вбив велику кількість язичників. Коли обличчя пророка (м.й.б.) було пошкоджено і випав зуб, Імам Алі вмив обличчя [5, VII, с. 362]. Як видно, Імам Алі не втратив хоробрості, незважаючи на тяжкість ран. У зв'язку з його героїзмом у битві при Ухуді з неба лунали крики Джабраїла про Алі: «Немає меча, крім Зульфугара, немає героя, крім Алі» [4, II, с. 100; 11, II, с. 107; 12, XIV, с. 251].

III. Імам Алі у битві при Хендеку.

Однією з важливих битв, що сталися за часів Пророка, є битва при Хендеку, в якій участь Хазрата Алі мала особливу роль. Інформація про цю битву подана у віршах 9–12 сури «Ахзаб». У цих віршах Аллах каже: «О віруючі! Пам'ятайте про Божу прихильність до вас, коли на вас нападають армії. Потім ми наслали на них вітер і військо, якого ви не бачили. Аллах бачив, що ти тоді робив. Тоді вони напали на тебе згори та знизу, і очі твої вийшли з очей твоїх, і серце твоє увійшло до уст твоїх. У вас були різні думки про Аллаха. Саме тоді віруючі були випробувані та вражені. Тоді лицеміри і злісні у серці скажуть: «Аллах і Його Посланець дали нам помилкові обіцянки», – вони сказали» [6, сура Аль-Ахзаб, аяти 9–12].

Ця битва, що відбулася у п'ятому році хіджри, також називається битвою при Ахзабі. Тому що всі арабські племена допомагали курайшитам-язичникам у цій битві. Євреї, які зазнали поразки в битві при Бані Назір у 626 році, зібралися в Хейберській фортеці і хотіли помститися мусульманам. З цією метою єврейським лідерам, які прибули до Мекки, вдалося зустрітися з Абу Суф'яном. Після тривалої розмови між ними досягається угода між двома сторонами, що вони разом нападуть на Медину та знищать іслам [13, II, с. 233].

Після цього євреї прийшли в Неджд і запросили племена Бані-Фазара, Бані-Мурра та Бані-Ашджа з племені Катаван, Курайш Бані-Салім та племені Бані-Асад у Катавані для боротьби з мусульманами. Зрештою, союзники зібрали десятитисячне військо і рушили до Медини [7, II, с. 443].

Пророк (м.й.б.), почувши про це, порадився зі своїми сподвижниками. У цей час соратник на ім'я Салман Фарісі порадив викопати окопи навколо міста, щоб запобігти нападу [13, II, с. 234]. Пророку (м.й.б) сподобалася його ідея, і він вирив траншею на ділянці від Ухуда до Ратіджа.

Армія язичників, що досягла Медини, мала стояти навколо рову. Перебуваючи у безвиході, Абу Суф'ян вирішує звернутися за допомогою до євреїв Бані Курайза. З цією метою він відправляє Хуейї ібн Ахтаба до Кабу ібн Асада, голови племені Бані Курайза. Зрештою Хуейі переконує Каба розірвати договір [14, с. 40–43; 3, XX, с. 223].

Занепокоєний цим, Пророк Мухаммед (м.й.б.) негайно відправив Саада ібн Мааза та Саада ібн Убада до племені Бані Курайза для отримання точної інформації. Коли вони прийшли до племені Бані Курайза і спробували поговорити з головою племені Кабом ібн Асад, він образив мусульман. Коли представники, що повернулися, донесли цю історію до Святого Пророка (м.й.б.), він сказав голосно: «Аллаху акбар, про мусульман, перемога близька» [14, с. 40–43].

Наступного дня Амр ібн Абдавід, Нофал ібн Абдулла, Зірар ібн Хаттаб, Хубейра ібн Ваххаб та Ікріма ібн Абу Джахль, які були язичниками, перетнули рів і попросили бійців для битви. Амр ібн Абдавид на прізвисько «Фарісі Ялял» (вершник Яляла) був найсильнішим серед них. У зв'язку з цим ніхто із мусульман не хотів із ним воювати. Тільки Хазрат Алі вийшов уперед, щоб боротися з ним. Пророк (м.й.б.), який відправив Хазрата Алі на битву, молився за нього так: «Боже, захисти Алі від зла!» Коли він зустрів Імама Алі Амра, Пророк Мухаммед (м.й.б.) сказав: «Віра і невіра зіткнулися віч-на-віч» [14, с. 40–43; 1, с. 71].

Імам Алі, який убив Амра в битві, повернувся до Святого Пророка (м.й.б.) з перемогою, і Пророк Мухаммед (м.й.б.) сказав: «Удар Алі в День рову буде видалено з поклоніння всіх людей та джинів доки Судний день вище» [14, с. 40–43; 15, т. 30, с. 32].

З іншого боку, у кожного воїна, який бився у політеїстичній армії, була мета. Євреї билися, тому що були стурбовані зростаючим поширенням ісламу. Язичники курайшитів боролися проти ісламу та мусульман через їхню стару ворожнечу. Катаван, Фазар та інші племена прийшли воювати за половину врожаю Хейбера.

Пророк (м.й.б.), який хотів відокремити тих, хто приєднався до армії з фінансових причин, відправив представників до їхніх лідерів і повідомив їм, що якщо вони підуть з армії, мусульмани готові віддати їм одну третину врожаю Медини. Такі події спричинили розпад армії Ахзаба.

IV. Імам Алі у битві при Хейбері.

Завоювання форту Хейбер – одна з найважливіших подій в історії ісламу. Євреї жили у Хейберській фортеці. Іноді вони загрожували мусульманам і навіть проповідували проти них. Такі чинники спонукали пророка (м.й.б.) напасти на євреїв Хейбера:

а) вони налаштовували арабські племена проти ісламу. Як відомо, у битві при Хендеку язичники прийшли до Медини за фінансової підтримки Хейберських євреїв. Через їхні дії Пророк (м.й.б.) вирішив роззброїти їх;

б) євреї були завзяті у прийнятті ісламу. Коли тисячі язичників увірували, жоден єврей не увірував;

в) Пророк Мухаммед (м.й.б.) розіслав листи главам більшості країн, запрошуючи їх прийняти Іслам. Не виключено, що Сасаніди та візантійці використовували євреїв проти ісламу. Або нехай євреї підбурюють сасанідських та візантійських імператорів проти ісламу [14, с. 46–47].

Пророк Мухаммед (м.й.б.), який забрав усе це, наказав розпочати війну проти євреїв Хейбера. У 628 році Пророк Мухаммед (м.й.б.) залишив Кійла Лейсі в Медині і рушив до Хейбер з військом у 1500 чоловік [14, с. 46–47].

Побоюючись цього, євреї зібрали своїх дружин та дітей у фортеці Катіба, а їжу та питво – у фортеці Наїм. Бійці збираються біля фортеці Настат і чинять опір. З цієї причини облога триває до місяця. Мусульманам іноді потрібно більше десяти днів, щоб захопити форт. Після великих труднощів першою фортецею, яку захопили мусульмани, стала фортеця Наїм. Завоювання фортеці коштувало загибелі ісламського полководця Махмуда ібн Маслама Ансарі та поранення п'ятдесяти воїнів [14, с. 46–47].

Після завоювання цієї фортеці Пророк Мухаммед (м.й.б.) наказав осадити фортецю Катіба. Трохи пізніше в результаті активності бойовиків-мусульман фортеця була захоплена, а Сафія бинт Хуйей згодом удостоєна честі стати дружиною Святого Пророка (м.й.б.) [14, с. 46–47].

Після завоювання цих двох фортів мусульмани взяли в облогу сильніший форт – форт Гамус. Однак ісламська армія зіткнулася із сильним опором та повернулася з великими втратами. Навіть якщо група під проводом Абу Бакра та Омара ібн Хаттаба, одного з відомих сподвижників, атакувала по черзі, фортеця не була захоплена [16, с. 81–82]. Пророк Мухаммед зібрав військо і сказав: «Завтра я віддам цей прапор тому, хто любить Аллаха і Пророка Мухаммеда, а Аллах і Пророк Мухаммед люблять його. Аллах підкорить цю фортецю своєю рукою. Це людина, яка ніколи не поверталася спиною до ворога і ніколи не тікала з поля бою [14, с. 46–47; 17, II, с. 37].

Наступного ранку Пророк Мухаммед (м.й.б.) викликав до себе Хазрата Алі і наказав йому атакувати перед битвою. Якщо не приймуть, скажи їм, що вони можуть жити під прапором ісламу, платячи джизью. Якщо вони не погодяться на це, боріться з ними! Остання фраза Святого Пророка

(м.й.б.) при відсиланні Алі: «Якщо Аллах веде через тебе одну людину, це краще, ніж мати рудоволосих верблюдів» [14, с. 46–47; 9, V, с. 18].

Після цих завдань Імам Алі, який взяв ісламський прапор, підійшов до фортеці Камус. У цей час Харіс першим з'явився перед Хазрат Алі, але був убитий. Після його смерті перед Імамом Алі з'явився його брат Мархаб, і він також зустрів долю свого брата. Після того, як ці дві людини були вбиті, Рабі ібн Абул Хукайк, Антар, Мурра та Ясір, які є іншими відомими людьми євреїв, також були вбиті Імамом Алі. Після їхньої загибелі фортеця Гамус, не взята протягом десяти днів, була захоплена ісламською армією на чолі з імамом Алі [14, с. 46–47; 18, I, с. 107].

Після завоювання Хейбера Пророк Мухаммед (м.й.б.) був добрий до них і прийняв прохання юдеїв. Вони просять Хазрата (м.й.б.) залишитись у Хейбері, виконувати свою роботу та виплачувати мусульманам половину річного врожаю.

V. Імам Алі у битві Затус-Саласіль.

Оскільки місце, де відбулася битва, було скелястим, ця серія також називається серією Ваді-ель-Рамла в ісламській історії. 12-тисячна армія, що зібралася на станції Ябіс, вирішила напасти на Медину і знищити іслам, вбивши Пророка Мухаммеда (м.й.б.) та Алі. Ця новина передається Святому Пророку Мухаммед (м.й.б.) [17, стор. 86].

Бажаючи запобігти цьому нападу, Пророк Мухаммед (м.й.б.) відправив до станції Ябіс чотиритисячне військо під проводом одного зі своїх найближчих сподвижників Абу Бакра. Однак це військо повернулося до Медини, не досягши жодних результатів [19, с. 84].

Після поразки Абу Бакра за вказівкою Пророка Мухаммеда (м.й.б.) у це місце вирушило чотиритисячне військо на чолі з одним з його найближчих сподвижників Омаром ібн Хаттабом, але й він повернувся, не досягши жодних результатів. За деякими даними, навіть Амр ібн Ас, посланий за Омаром, повернувся, не досягнувши результатів, подібних до попередніх [14, с. 50–51]. Слід зазначити, що Амр ібн Ас щойно прийняв іслам і став мусульманином на той час.

Після їхньої поразки Пророк Мухаммед (м.й.б.) направив на станцію Ябіс чотиритисячне військо під проводом імама Алі. Після перемоги над ворожою армією Імам Алі повернувся з великою здобиччю та полоненими. У той час Пророк Мухаммед (м.й.б.) сказав: «Якби я не боявся, що моя умма скаже про вас те, що християни сказали про Ісуса (мир йому), я сказав би про вас щось таке, що люди б захопили кожну землю, на яку ви ступили, на благословення» [14, с. 50–51; 19, с. 84–86].

VI. У битві Імама Алі Хунейна.

Після завоювання Мекки племена хавазинів та сакіфів, стурбованих поширенням ісламу по всій Аравії, впали у страх. Їх очолював Малік ібн Ауф. Племена хавазин і сакіф вирішують напасти на Мекку і перемогти мусульман до того, як мусульмани нападуть на них. Бажаючи досягти цієї мети, Малик збирає армію у чотири тисячі людей. Щоб солдати не йшли з бою, за його наказом їхні дружини та діти ставляться за військом. Завершивши всі приготування, Малік розміщує армію у долині Хунейн [14, с. 53–54].

Дізнавшись про це, Пророк Мухаммед (м.й.б.) рушив у бік долини Хунейн із групою з дванадцяти тисяч чоловік. Тоді один із мусульман хвалився численністю армії і говорив: «Наша чисельність набагато більша, ніж ворожа. З цією армією ми ніколи не будемо переможені» [14, с. 53–54; 20, II, с. 150]. Про це повідомляється у вірші 25 сури Тауба. Коли вони досягли долини Хунейна, перше плем'я лазні-салім під проводом Халіда ібн Валіда увійшло в долину, і вони почали тікати, бо на них напала армія Хавазіна. Побачивши це, ансари та переселенці втекли, залишивши Пророка Мухаммеда (м.й.б.) одного на площі. Тільки такі сподвижники, як Імам Алі, Аббас ібн Абдулмутталіб та Фазл ібн Аббас, залишилися на площі і намагалися захистити Пророка Мухаммеда (м.й.б.) від зла ворога. Зрештою, за вказівкою Пророка (м.й.б.) його дядько Аббас звернувся до мусульман і сказав: «О ансари, ви, що присягнули Пророку Мухаммеду під деревом, куди ви тікаєте від Посланця Аллаха! Пророк тут». Почувши його голос, мусульмани знову повертаються на площу, говорячи «Аллаху Акбар». Коли мусульмани знову атакували, ворожа армія втекла. Вони залишили своїх дружин та дітей на площі та сховалися у фортецях Овтас, Нахла та Таїф.

Мусульмани, які перемогли у битві при Хунейні, взяли в полон шість тисяч людей, 24 тисячі верблюдів та 40 тисяч овець. Пророк Мухаммед (м.й.б.) ділить видобуток порівну між сподвижниками. Свої хуми видобутку він роздає найлютішим ворогам ісламу, які щойно прийняли мусульманство [14, с. 53–54; 10, III, с. 493].

На закінчення можна сказати, що Імам Алі (а.с.), що щиро прийняв єдність Аллаха і пророцтво Пророка Мухаммеда (м.й.б.), був Посланцем Аллаха (м.й.б.) у всіх битвах і з усіх сил працював для захисту його від зла ворога. Приказка «іслам поширився в Мецці завдяки Абу Талібу, а в Медині завдяки Алі» ще раз підтверджує високий статус Імаму Алі в ісламі.

Саме завдяки неоціненним заслугам, наданим Хазратом Алі ібн Абу Талібом (м.й.б.) у битвах, релігія іслам поширилася по всій Аравії, було піднято прапор ісламу, і мусульманам вдавалося перемагати навіть у найважчих битвах. Пророк ісламу, Пророк Мухаммед (м.й.б.), сказав: «Якби не меч Алі (мир йому), Іслам не був би укріплений». Саме цей вислів доводить, що Хазрат Алі (м.й.б.) – незамінна особистість для ісламського світу.

Література

1. Nurullayev Fuad. İmam Əli (ə): İnsanlıq məktəbinin ustadı. Bakı : Nurlar, Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2015, 544 s.
2. Suruc Salih. Kainatın əfəndisi, Peyğəmbərimizin həyatı, I-II, Yeni Asya nəşriyyatı, İstanbul-2001. 608 s.
3. Məclisi Əllamə. Biharul-ənvar, Beyrut-1983, c.1, səh 249 .
4. İsmet Miroğlu. İslam Tarihi Ansiklopedisi, Ankara-1996. 604 s.
5. İbn Kəsir. Əbul-Fida İsmail, əl-Bidaye ven-Nihaye, I-XII, Dərul-məruf, Beyrut-1999. 388 s.
6. Qurani-Kərim. tər. edənlər aka. Z.M. Bünyadov və aka. V.M. Məmmədəliyev, Bakı, Qismət-2010. 280 s.
7. Vaqidi. Əbu Abdullah Muhəmməd ibn Ömər, Məğazeyi-Vaqidi, Beyrut-1404/1984. 534 s.
8. Özen Enver. Həzrət Məhəmmədin həyatı, Hakikat yayınevi, İstanbul, t.y, Ali. 392 s.
9. Buxari. Əbu Abdullah Məhəmməd b. İsmail: Camius-Səhih, I, Beytul-Əfkarid-Dövliyyə, Beyrut-1998, 314 s.
10. İbn Hişam. Məhəmməd b. Əbdülməlik b. Hişam b. Əyyub əl-Himyəri, əs-Sirətun Nəbəviyyə, Beyrut-1971, Qahirə-1987. 539 s.
11. İbn-Əsir. Əli ibn Məhəmməd əş-Şeybani, (1232) əl-Kamil fit-Tarix, Beyrut, 1986, İstanbul-1986. c. 4; səh. 6,
12. İbn Əbilhədid. Şərhu-Nəhcul-Bəlağə, təhqiq: Məhəmməd bin Əbülfəz İbrahim, daru ihyayi-kütubil-ərəbiyyə. Bakı, "Sabah", 1993, C.1., 332 s.
13. Təbəri. Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Cərir b. Rüstəm, Tarixul-uməm vəl-müluk, I-VI, Dərul-kutubul elmiyyəti, Beyrut-1997. 619 s.
14. Şərifov Ş.Ş. İslam tarixi. Bakı : Nurlar, 2013. 656 s.
15. Hakim Nişapuri. Müstədrəku Aləs-Səhiheyn, Darul-kutubil ilmiyyə, Beyrut, 2008, 550 s.
16. Reşit Haylamaz. Saadet Asrına doğru ilk yıldızlar, İşık Yayınları, İstanbul-2004. 232 s.
17. Hələbi. Əli ibn Burhanəddin Hələbi Şafei, əs-Sirətül-Hələbiyyə, Misir, 1330 h/q. 433 s.
18. Kutub Muhammed Ali. İslam kahramanları Aşere-i Mübeşşere Ashab-ı Kiram, I, (tərc: Osman Zeki Soyyiğit), Hisar yayınevi, İstanbul, 1981. Sayfa: 240; Cilt: 4.
19. Şeyx Müfid. əl-İrşad, Muəssətu Əhli-beyt, Beyrut-1993. 663 s.
20. İbn Səd. Əbu Abdullah Muhammed, Kitabut-təbəqatil-kəbir, Qahirə-2001, I-IX. 400 s.

Анотація

Гараєв Р. **Битви з участю Імама Алі під час Пророка Мухаммада (м.й.б.).** – Стаття.

Мета статті – проаналізувати деякі важливі аспекти битв за участю Імама Алі за часів Пророка Мухаммеда (мир йому та благословення, надалі –м.й.б. – *Г.Р.*). Зазначається, що ці битви були джихадами, які мали на увазі піднесення посланої Аллахом релігії іслам на землі, боротьбою проти ворогів Аллаха та подолання перешкоди на шляху усунення смути та несправедливості. Зазначається, що джихад – це дія, спрямована на порятунок людей від гноблення тиранів. Джихад – це не терористичні акти проти невинних людей. Наголошується, що саме це було покладено Аллахом на всіх пророків та імамів.

Зазначається, що Імам Алі, залишаючись вірним цьому завіту, все своє життя боровся заради захоплення релігії Аллаха і захищав її щосили як за життя Пророка (м.й.б.), так і в пізніші часи.

Методи та методологія. У процесі дослідження автор широко використав метод порівняльно-історичного дослідження релігій, розглядав основні етапи історичного та антропологічного вивчення формування Ісламу, розглядав сучасні підходи філософського аналізу ісламу як небесної релігії, застосування базових понять феноменологічного методу до епохи.

Новизна у статті полягає у класифікації історії битв за участю Імама Алі за часів Пророка Мухаммеда (м.й.б.), просторово-часовий культурологічний опис історичних подій пов'язаний із соціально-політичним формуванням засад ісламу в ранній період, опис характерів захисників релігії у важких ситуаціях.

Автор доходить висновку, що Імам Алі (м.й.б.), який щиро прийняв єдність Аллаха і пророцтво Мухаммеда (м.й.б.), який був з Посланцем Аллаха (м.й.б.) у всіх битвах і щосили працював для захисту його від зла ворога. Чутки про те, що «іслам поширився в Мецці завдяки Абу Талібу, а в Медині завдяки Алі», ще раз підтверджує високий статус Імаму Алі в Ісламі.

Зазначається, що саме завдяки неоціненним заслугам, наданим Хазратом Алі ібн Абу Талібом (м.й.б.) у битвах, релігія іслам поширилася по всій Аравії, було піднято прапор ісламу, і мусульманам вдавалося перемагати навіть у найважчих битвах.

Ключові слова: Бедр, Хендек, Хейбер, Затус-селасіл, Хунейн, Ухуд.

Summary

***Garaev Rufat*. Battle with the participation of Imam Ali in the time of the Prophet Muhammad (p.b.u.h.).** – Article.

The aim of the article is to analyze some important aspects of the battles involving Imam Ali during the time of the Prophet Muhammad (peace and blessings be upon him, hereinafter – p.b.u.h. – *G.R.*). It is noted that these battles were jihads, which meant the rise of the Religion of Islam sent by Allah on Earth, the struggle against the enemies of Allah and overcoming obstacles on the way to eliminate confusion and injustice. It is noted that jihad is an action aimed at saving people from oppression by tyrants. Jihad is not terrorist acts against innocent people. It is emphasized that it was this that was entrusted by Allah to all the prophets and imams.

It is noted that Imam Ali, remaining true to this covenant, fought all his life for the triumph of the religion of Allah and defended it with all his might both during the life of the Prophet (p.b.u.h.) and in later times.

Methods and methodology. In the process of research, the author widely used the method of comparative historical research of religions, considered the main stages of the historical and anthropological study of the formation of Islam, considered modern approaches to the philosophical analysis of Islam as a heavenly religion, and the application of the basic concepts of the phenomenological method to the era.

The novelty of the article lies in the classification of the history of battles with the participation of Imam Ali during the time of the Prophet Muhammad (p.b.u.h.), spatio-temporal cultural description of historical events associated with the socio-political formation of the

foundations of Islam in the early period, description of the characters of the defenders of religion in difficult situations.

In conclusion, the author comes to the conclusion that Imam Ali (p.b.u.h.), who sincerely accepted the unity of Allah and the prophecy of Muhammad (p.b.u.h.), who was with the Messenger of Allah (p.b.u.h.) in all battles and worked hard to protect him from the evil of the enemy. Rumors that "Islam spread in Mecca thanks to Abu Talib, and in Medina thanks to Ali" once again confirms the high status of Imam Ali in Islam.

It is noted that it was thanks to the invaluable merits rendered by Hazrat Ali ibn Abu Talib (p.b.u.h.) in battles that the religion of Islam spread throughout Arabia, the flag of Islam was raised, and Muslims managed to win even in the most difficult battles.

Key words: Badr, Khandak, Khaybar, Zatus-salasil, Huneyn, Uhud.

УДК 122/129 +130.1
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.6

О. О. Гончарова
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-6810-6942
кандидат філософських наук, докторант
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

ТЕМПОРАЛЬНІ СТРАТЕГІЇ ОСОБИСТОСТІ В СИТУАЦІЇ ВІЙНИ ТА В СИТУАЦІЇ ПАНДЕМІЇ НА ПРИКЛАДАХ З РОМАНІВ «ПРОЩАВАЙ, ЗБРОЄ!», «ТРИ ТОВАРИШІ» ТА «ЧУМА»: ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ

«Якщо я знаю, що ти прийдеш,
я можу тебе чекати скільки завгодно»
А. Камю «Чума»

Постановка проблеми. У ході останніх подій, які відбуваються в сучасному світі, як-то: пандемія COVID-19 та цілком реальна загроза Третьої світової війни на тлі розгортання театру воєнних дій в Україні – напрочуд актуальною постає проблема темпоральної орієнтації особистості. Суб'єктивне сприйняття часу постає однією з основ формування особистісної екзистенції, а, отже, орієнтації людини в оточуючому її світі та у сенсах, які він привносить. Атрибутивна концепція часу визначає останній як такий, що напряму залежить від суб'єкта, який його сприймає. Проте, з іншого боку, індивідуальне і колективне сприйняття часу деякою мірою впливає і на самого суб'єкта, детермінує його активні дії і особливості сприйняття оточуючого світу. Масштабні історичні події, такі, приміром, як війна та пандемія, не проходять безслідно для людської свідомості. Вони несуть з собою зміну звичної темпоральності – звичної моделі сприйняття часу і його планомірного перебігу між модусами минулого, теперішнього та майбутнього. Іншими словами, суб'єктивно час змінює характер своєї «ходи»: він може пришвидшуватися, загальмовуватися, «стояти на місці» або провалюватися у темпоральні розриви – «застрягати» у минулому, теперішньому або майбутньому. Ці моделі темпоральної трансформації можуть бути цілком різними і залежатимуть від конкретного індивідуального суб'єкта, який розглядає час і при цьому живе у ньому. Однак типові сценарії зміни індивідуальної моделі темпоральності в умовах пандемії та війни все ж таки можуть бути досліджені. На прикладах відомих романів письменників-філософів А. Камю «Чума», Е. Гемінґвея «Прощавай, зброє!» та Е. М. Ремарка «Три товариші» ми спробуємо дослідити, як змінюється індивідуальне сприйняття часу у героїв, які переживають ситуації епідемії та війни, а також спробуємо порівняти знайдені нами темпоральні стратегії і визначити, в чому полягає різниця з точки зору сприйняття часу у цих двох типах екстремальних соціальних умов.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. У статті використовується авторська інтерпретація романів письменників Е. Гемінґвея «Прощавай, зброє!», Е. М. Ремарка «Три товариші» та А. Камю «Чума» з точки зору описаних моделей темпоральності. При цьому акцент робиться на аналізі темпоральних стратегій в романі «Чума», оскільки темпоральні стратегії перших двох романів були детально описані нами у статті «Темпоральні стратегії людини під час та після війни на прикладах з романів Е. Гемінґвея «Прощавай, зброє!» та Е. М. Ремарка «Три товариші», виданій у попередньому номері цього журналу.

Мета статті полягає у порівнянні темпоральних стратегій в ситуації війни та в ситуації епідемії (пандемії) на прикладах виборів героїв романів Е. Гемінґвея «Прощавай, зброє!», Е. М. Ремарка «Три товариші» та А. Камю «Чума». Автор також ставить за мету з'ясувати, які екзистенційні кризи особистості приховує кожен з цих двох типів темпоральності і яким чином можна запобігти їхньому розгортанню у внутрішньому світі людини.

Виклад основного матеріалу дослідження. Події в сучасній Україні за останні три роки, як-то: розгортання пандемії COVID-19 та театру воєнних дій внаслідок агресії з боку росії – так чи інакше надихають нас на те, щоб продовжувати наукові пошуки темпоральних стратегій особистості в ситуації епідемії та війни. Темпоральність як термін, що описує суб'єктивність у сприйнятті часу, його атрибутивність та залежність від того, хто його сприймає, представляється нам закономірністю плину часу між його модусами – минулим, теперішнім та майбутнім. Цю точку зору на природу часу почав висвітлювати ще Арістотель у своїй роботі «Фізика» [3]; потім вона зазнала численних трансформацій у роботах Августина Блаженого [1], І. Ньютона [10], А. Бергсона [4; 5] та інших філософів. Видатний український психолог Я. Васильєв також розглядав питання часу та його ролі у побудові екзистенційної цілісності людини [6]. Зокрема, він зазначав, що для здорової психіки, а отже, для екзистенційної цілісності людини вкрай важливою є орієнтація в індивідуальному часі. Для цього необхідним є формування так званої «футурреальності» – формування об-

© О. О. Гончарова, 2022

разів досяжного майбутнього, які структурують людське життя, сприяють планомірному перетіканню часу з модусів минулого через сьогодення у майбутнє. Це дозволяє людині ставити перед собою цілі, реалізовувати плани, спрямовувати зусилля на довгострокові перспективи, бачити сенси у своїй повсякденній діяльності. Іншими словами, футурреальність робить повсякденну діяльність людини осмисленною, надає їй векторності, дозволяє пояснити, заради чого докладаються зусилля і іноді зазнаються втрати та обмеження. Футурреальність напряму пов'язана з суто людською здатністю до абстрактного мислення, а отже, до оперування образами, які не присутні у безпосередній дійсності. У цьому сенсі цілком справедливою постає точка зору, що майбутнє напряму визначає сьогодення і стає можливим тільки завдяки попередньо зробленим крокам у минулому: отже, ми бачимо транзитивність між трьома модусами часу, закономірне перетікання їх з одного в інший у досвіді і у свідомості людини. На противагу цій планомірній транзитивності відсутність футурреальності (а отже, чітких образів майбутнього) вибиває людину з поля психологічного комфорту і може породжувати численні психологічні кризи, пов'язані з браком сенсу життя і незрозумілістю, куди і навіщо прикладати свої зусилля. Ці психологічні, екзистенційні кризи можуть бути настільки жорстокими, що можуть слугувати мотивом здійснення людиною замахів на власне життя і здоров'я [6].

Ситуації пандемії та війни якраз і становлять собою такі історичні події, які вибивають людину зі звичної для неї футурреальності, роблять майбутнє вкрай невизначеним і непрогнозованим. Як війна, так і пандемія представляють собою соціальні стани, завершення яких є туманним для особи, яка їх переживає. І пандемія, і війна є лихами, які можуть брутально зламати особистість, вибити її зі звичного ритму життя, встановити вакуум сенсів у її екзистенції. Проте пандемія і війна, попри їхнє обопільне зазіхання на образи майбутнього, які може сконструювати у своїй свідомості людина, все ж таки «роблять» це по-різному. Наше головне завдання полягає у тому, щоб максимально точно вхопити і описати цю різницю. Темпоральні ж стратегії героїв вищезазначених романів культових письменників-філософів XX століття послугують нам яскравими прикладами та тлом для такого порівняння.

Отже, у попередній нашій роботі «Темпоральні стратегії людини під час та після війни на прикладах з романів Е. Гемінґвея «Прощавай, зброє!» та Е. М. Ремарка «Три товариші», виданій у попередньому номері цього журналу, ми встановили, що під час і після переживання війни внаслідок кризи конструювання образів досяжного майбутнього можуть спостерігатися три темпоральні стратегії особистості (вони ж одночасно представляють собою своєрідні механізми захисту психіки, своєрідною тимчасовою «втечею» від складного питання знайдення нових сенсів).

«Застрягання в минулому». Ця темпоральна стратегія була притаманна героям роману «Три товариші» Фердинанду Грау та Валентину Гаузеру, а також фрау Залевські. Усі вони – кожен по-своєму – подумки знаходилися в образах минулого, котре для них ставало більш реальним, ніж те, що відбувалося у дійсності. Фердинанд Грау жалкував за своїми перспективами в минулому і переживав гостру кризу середини життя, коли здається, що все, чого ти досягнув, ніщо у порівнянні з тим, до яких вершин ти прагнув, коли був молодим. Валентин Гаузер після війни продовжує жити на війні, кожного дня святкуючи в барі за келихом алкогольних напоїв своє суто тваринне виживання у нелюдських умовах військових дій, які він пам'ятає достеменно, аж до кожного окремого дня. Фрау Залевські постійно цитує померлого чоловіка і ставиться до його слів як до істини в останній інстанції, постійно звертається до його образу. Для всіх цих героїв наративи з минулого витіснили наративи з теперішнього. Така темпоральна орієнтація свідчить про те, що у теперішньому вони не знаходять для себе сенсів, заради яких варто було б зазирати у майбутнє; їхнє майбутнє – це нереалізована або повторювана знову і знов ретроспектива, і вони це у тій чи іншій мірі усвідомлюють [7, с. 30].

«Застрягання в ситуативному моменті теперішнього». Ця темпоральна стратегія була притаманна головним героям двох романів – Фредеріку Генрі та Кетрін Барклі («Прощавай, зброє!»), Роберту Локампу та Патрісії Хольман («Три товариші»). Переживши досвід активних бойових дій та смертей близьких людей, зіткнувшись з ситуацією нестабільної роботи та загрози постійного банкрутства, ставши невиліковно хворим пацієнтом, ці герої прийняли стратегію жити «тут і зараз», абсолютно не рахуючись з ретроспективами та перспективами свого життя. Війна та хвороба стала водороздільною межею їхнього життя, поділила його на «до» та «після», зробила минуле з його відмерлими сенсами неактуальним та ефемерним, а майбутнє – таким, що може не наступити, а, отже, про нього не слід і взагалі думати. Цікаво, що саме це нехтування образами майбутнього, з одного боку, зіграло «злий жарт» з головними героями роману «Три товариші» (Патрісія Хольман смертельно захворіла, коли за звичкою забула про застережні засоби, яких вона мала дотримуватися внаслідок своєї хвороби – вона «забула» про своє майбутнє, яке, втім, цілком реально настало), а з іншого – отримані «гарантії майбутнього» для героїв роману «Прощавай, зброє!» внаслідок їхньої відмови від тваринного існування на війні

перетворилися на «злий жарт»: реальне майбутнє виявилося зовсім не таким, яким вони собі його уявляли, а рандомна трагедія втілилася в життя навіть без суто воєнної «гри у випадок зі смертю». Отже, навіть оформлена футурреальність не є гарантією від особистісних трагедій, проте, вочевидь, вона структурує життя людини і робить його якщо не більш прогнозованим, то у будь-якому випадку більш цілеспрямованим. А чи стане ця ціль реальністю – це питання гри багатьох факторів, в якій характер людської свідомості відіграє важливу, однак не вирішальну роль [7, с. 29–30].

«Застряганя в майбутньому». Ця темпоральна стратегія притаманна героям роману «Три товариші» Хассе та Георгу Блоку, а також частково Кетрін Барклі з роману «Прощавай, зброє!». Її особливість полягає у занурення в футурреальність, яка не є більше актуальною. Можна навіть пояснити цей феномен як занурення у «минуле майбутнє». Різниця зі стратегією «занурення у минуле» полягає у тому, що тут є орієнтація на образи майбутнього, які більше не є актуальними, людина ніби намагається «витерти» війну і її наслідки зі свого життєвого наративу, намагається будувати плани і стратегії, не рахуючись з тим фактом, що вони можуть бути зруйнованими. Тобто людина обирає активну життєву позицію, але ця активність більше не має під собою реального підґрунтя, є хиткою і малоефективною. Водночас при «зануренні у минуле» особа вдається до пасивної життєвої стратегії; вона сумує, ностальгує, поринає в образи минулого, які заміщають собою дійсність, однак не прагне прикладати ніяких зусиль стосовно своїх минулих стратегій; вона ніби намагається «законсервувати час» у всіх його нереалізованих можливостях. При «поринанні у майбутнє» це не просто «консервація часу», а активні дії у ньому, це прагнення реалізувати можливості, але без врахування реалій дійсності. Присутня векторність часу, але з суттєвим темпоральним розривом: реалії війни чи інших обтяжливих обставин викреслюються зі свідомості [7, с. 30–31].

Подивимось тепер на деякі закономірності, які випливають з окреслених нами темпоральних стратегій героїв романів «Прощавай, зброє!» та «Три товариші», які переживають чи пережили війну.

По-перше, відмітимо, що війна як соціальне лихо все ж таки несе в собі образ видимого ворога, що оперує свідомістю. Отже, цьому ворогу можна протистояти, його дії можна зрозуміти і йому, закономірно, можна дати відсіч, запропонувати на його дії певні контрдії. Звідси, війна передбачає активну позицію своїх учасників, закликає їх до діяльності, якщо навіть не вираженої у конкретних діях, то хоча б вираженої у формуванні певного ставлення до ситуації. Війна у такий спосіб структурує суб'єктивний час людини, навіть хоча б на короткострокові терміни. Там, де з'являється деякий Інший – у нашому випадку ворог – завжди присутня взаємодія, а отже, певні образи майбутнього, передбачення дій, намагання зрозуміти один одного. Отже, ми можемо говорити про певну динаміку екзистенційних станів особистості і, отже, про деяку динамічність часу, який вона переживає.

По-друге, положення людини у соціальному просторі, коли вона переживає війну, все ж таки різниться. Не кожен отримує досвід переживання критичних ситуацій на межі між життям та смертю на фронті; не кожен стає біженцем; не кожен опиняється банкрутом і позбавленим професійної самоідентифікації. Звідси, та темпоральна стратегія, яку обирає людина, що переживає чи пережила війну, тісно пов'язана з її попереднім і набутим в процесі війни досвідом, з тим, чому вона навчилася і що ладна була сприйняти як частину свого внутрішнього світу, а які переживання відкинула за їхньої неактуальності. Наприклад, людина, яка пережила гострі ситуації під час військових дій, ладна застрягати у поточному, плинному моменті дійсності; а та, яка зберегла відносний спокій, буде ностальгувати за більш спокійним минулим життям до війни і поринатиме у його образи. Отже, війна передбачає різноплановість темпоральних стратегій особистості, їхню детермінацію попереднім і поточним досвідом людини, її особистісними переживаннями війни з точки зору унікального внутрішнього світу і обставин, в яких вона опинилася.

По-третє, темпоральну стратегію «зависання у минулому» під час і після переживання війни ми можемо назвати бездіяльнісним відчаєм; це ситуація, в якій особистість грає пасивну роль і не вступає у взаємодію з реальністю, подумки живе у своїх образах, тому можна сказати, що для неї час умовно «законсервувався». Темпоральну стратегію «зависання у поточному моменті» ми можемо назвати діяльнісним відчаєм; тут особистість здійснює певні дії на задоволення своїх ситуативних потреб, проте не оперує образами майбутнього. (Категорію «відчай» ми беремо саме тому, що, на нашу думку, вона максимально точно описує екзистенційний стан особистості, коли вона вже буквально нічого не чекає від життя і не має мотивації провадити пролонговані дії для свого віддаленого майбутнього). Однак діяльнісний відчай переживається відносно легше, оскільки діяльність все ж таки структурує суб'єктивний час, хоча і на короткострокові терміни у цьому випадку. Темпоральну стратегію «зависання в майбутньому» ми можемо назвати нерезультативною діяльністю; тут якраз присутні образи майбутнього, але ці образи «нереальні», не мають під собою основи у теперішньому для свого втілення у майбутнє. Ця темпоральна стратегія, безумовно,

структурує суб'єктивний час людини, але може призводити до болючих розчарувань та екзистенційних криз, коли плани не справджуються і зусилля не приносять успіху.

По-четверте, в романах, які ми аналізуємо, присутні і альтернативні темпоральні стратегії, покликані на те, щоб відновити футурреальність особистості і у такий спосіб структурувати її суб'єктивний час конструктивно. Серед них: звертання до діяльності заради образів віддаленого майбутнього з чітким усвідомленням, що плани можуть і не здійснитися (образ доктора Жаффе в романі «Три товариші»); звертання до віри в Бога – футурреальність у потойбічному справедливому світі (образ священика в романі «Три товариші» та «Прощавай, зброє!»); звертання до стратегії примирення з часом – футурреальність приймається к даність, без рефлексії (образ фройляйн Мюллер з роману «Три товариші»).

Отже, резюмуємо: головним «завданням» для людини, яка переживає чи пережила війну, є відновлення образів віддаленого майбутнього в своїй свідомості, віра в них і покладання зусиль на окреслені пролонговані і цілком реальні перспективи. Іншими словами, під час і після війни вкрай важливо зберегти свою суб'єктність – здатність приймати усвідомлені рішення за власне життя, бачити його у перспективі і у динаміці.

Ситуація з пандемією представляється нам з темпоральної точки зору дещо інакшою у порівнянні з ситуацією війни. Прослідкуємо це на прикладах з роману культового письменника і філософа-екзистенціаліста XX століття Альбера Камю «Чума».

По-перше, при пандемії (епідемії) нової або тяжкої хвороби (а саме така ситуація описується в романі) ми маємо справу з невидимим ворогом, який не володіє свідомістю; отже, загроза представляється такою, що наші контрдії, навіть попри очікуваний результат, можуть зазнати поразки, будуть не результативними. В романі «Чума» неодноразово вказується на те, що хвороба ніби «живе своїм життям», вона зводить нанівець всі дії лікарів, не діє вироблена сироватка проти мікробу, люди помирають, попри дотримання всіх засобів застереження, а лікарі змушені просто констатувати смерть. Наприкінці ж роману зазначається, що раптово крива смертності пішла вниз, і раптово ж стали діяти всі запобіжні методи і прийоми лікарів, щоправда, крім тих поодиноких випадків, коли чума забирала свої останні жертви у місті. Отже, епідемія представляється як не тільки стихійне, бездушне лихо; вона представляється як фатум, якого неможливо уникнути і якому жодним чином не можна запобігти. Отже, діяльність під час чуми (епідемії) є приреченою на провал, а навіть коли вона і дає результати, в тому немає розради: у будь-якому випадку зусилля людини представляються марними, бо зникає кореляційний зв'язок. Цей сюжетріднить твір Камю з творами давньогрецьких поетів, які описували героїв, що борються з Долею. І хоча ця битва приречена на провал, герой тому і залишається героєм, що він кидає виклик фатуму, заздалегідь знаючи про свою поразку. Втім, ця поразка і робить його Людиною, дозволяє йому не стати знаряддям, іграшкою, предметом в руках Долі, а зберегти право на свою суб'єктність – на свій вибір. «Отже, кожен отримує своє: істина отримає те, що їй і належить по праву; математична дія «два помножити на два» отримує свою законну четвірку; а героїзм посідає належне йому другорядне місце – завжди «позаду» і ніколи не «перед» прагненням загального щастя» [8, с. 125].

По-друге, в романі «Чума» ми також можемо простежити три описані вище темпоральні стратегії «зависання» у трьох часових модусах – минулому, теперішньому та майбутньому. Так, деякі жителі міста почали провадити «життя як востаннє», зосереджуючись на ситуативних вигодах плинного моменту часу: за епідемії чуми товклися у публічних місцях, відвідували кафе, ресторани та кінотеатри, закуповували контрабандний алкоголь тощо. Деякі люди «зависли» у минулому. Тут ми можемо згадати персонаж Жозефа Грана, який живе спогадами про колишню дружину, залишається роками і десятиліттями на безперспективній роботі, а під час епідемії, хоча і допомагає лікарю Ріє, та виділяє на це годину свого часу в день – він зайнятий своєю роботою [8, с. 121]. Тут можна було б сказати, що Жозеф Гран, провадивши свою творчу роботу, структурує свій час і більше схильний до стратегії «зависання в майбутньому», проте цікавий момент: в його творчій роботі немає розвитку. Він зупиняється на першій фразі свого твору і не рухається далі, з титанічними зусиллями підбираючи слова. У цьому ми вбачаємо деякий темпоральний символізм автора: Жозеф Гран живе минулим, навіть коли, пручаючись, намагається з нього вирватися принаймні у своєму внутрішньому світі, його суб'єктивний час «стоїть на місці», навіть попри те, що кругом вирує чума. [8, с. 122–124] Наявна і темпоральна стратегія «зависання у майбутньому». Вона була притаманна журналісту Рамберу, який на початку епідемії прагнув будь-що подолати мури зачиненого міста і вирватися на волю до своєї коханої. Його плани на майбутнє не відповідали реальності і врешті-решт він з цим змирився, прийнявши для себе реальність чуми і всі її виклики [8, с. 189]. Однак так вчинили далеко не всі мешканці міста і далеко не одразу. На самому початку епідемії майже всі вони «зависли» у минулому, крім тих, хто достеменно знав всі ризики і можливі перспективи, – крім лікарів і деяких чиновників. «Коли вибухає війна, люди звичайно говорять: «Ну, це не може тривати довго,

таке безглуздя». І справді війна – це таки безглуздя, однак війни можуть тривати довго. Взагалі дурість – річ дуже стійка, це легко помітити, якщо не думати увесь час лише про себе. З цього погляду наші співгромадяни поводилися, як і всі люди, вони думали про себе, інакше кажучи, були гуманісти: вони не вірили в стихійне лихо. Стихійне лихо непомірне з людиною, тим-то і вважається, що лихо – це щось нереальне, що це лихий сон, який невдовзі минеться. Проте сон не закінчується, а від одного лихого сну до другого конають люди, і передусім гуманісти, бо вони нехтують запобіжними заходами. З цього погляду наші співгромадяни завинили не більше, ніж інші люди; просто вони забули про скромність і гадали, що все це для них неможливе, тим самим вважаючи, що стихійні лиха неможливі. Вони, як і раніше, жили своїми справами, готувалися до поїздок і мали власні погляди. Хіба вони могли повірити в чуму, що миттєво перекреслює майбутнє, всі поїздки і дискусії? Вони мали себе за вільних, але ніхто ніколи не буде вільний, поки існують лиха» [8, с. 35].

Тут ми маємо зазначити і випливаюче з цієї цитати деяке «по-третє». Якщо війна як спосіб взаємодії з ворогом, що керується свідомістю, дозволяє людині все ж таки обирати різні темпоральні стратегії як спосіб такої взаємодії, то епідемія виступає як єдина тотальна темпоральність без обрисів майбутнього. Коли ми говорили про ситуацію війни, ми зазначали, що «зависання в минулому» – це єдина стратегія, де час тут «консервується» в свідомості; всі інші темпоральні стратегії так чи інакше передбачали діяльність і пов'язані з нею образи майбутнього; інша справа, наскільки реально досяжними вони були і наскільки довгостроковою була їхня перспектива. Епідемія ж поступово розмиває і минуле, не залишаючи і майбутнього. У романі «Чума», на нашу думку, досить влучно сказано, що епідемія постає як виснажливе «тупцювання на місці», якому немає кінця-краю. «Але нема на світі нічого менш ефективного, ніж лихо, і найстрашніші лиха монотонні саме через свою тяглість. Ті, хто пережив жахливі дні чуми, згадує їх не в образі грізної і невблаганної пожежі, а радше як нескінченне і всепоглинаюче тупцювання на одному місці» [8, с. 164]. При цьому образи минулого потихеньку стираються з пам'яті. «На початку епідемії їхня уява чітко вимальовувала їм тих близьких, з ким їх було розлучено і за ким вони сумували...Загалом, тоді їм вірна була пам'ять, але відмовляла уява. А тепер, на другому етапі, згасли і спогади. Не те що б вони забули дороге їм обличчя, але образ цей став безтілесним – що, загалом, одне й те саме – тепер вони не знаходили цей образ в глибинах свої душі. В перші тижні епідемії вони бідкалися, що кохання їхнє в усій його багатоманітності звернене до тіней, та пізніше з'ясувалося, що і тіні ці можуть стати ще більш безтілесними, що затьмарюється геть усе до найдрібніших відтінків, які так свято береже людська пам'ять. Тому наприкінці цієї нескінченної розлуки вони не могли більше собі уявити ані колишньої близькості, ані того, як вони жили поряд з коханою людиною, якої можна було будь-якої миті торкнутися рукою» [8, с. 164–165]. «...коли чекати доводиться надто довго – то припиняєш чекати взагалі – і все наше місто тепер жило без майбутнього» [8, с. 236].

Отже, екзистенційність і пов'язана з нею темпоральна стратегія людини, яка переживає епідемію, – це навіть не швидкоплинне сьогодення з його ситуативними можливостями. Виникнення можливостей передбачає деяку динаміку, передбачає існування деякого Іншого. Ця фігура Іншого може представлятися нам у вигляді іншої людини (навіть ворога), з якою ми вступаємо у деяку динамічну взаємодію. Цим Іншим може бути фігура Бога, до якого ми спрямовуємо свої сподівання, надії, з яким також спілкуємося у молитві – і тому також знаходимося у динамічній взаємодії. Врешті-решт цим Іншим можемо бути ми самі, якщо ми прагнемо до творчості і самовдосконалення, планомірно йдемо цим шляхом: Інший – це ми у майбутньому, який поки що є неактуальним. Проте у всіх цих випадках так чи інакше присутні деякі футуробрази, деякі уявлення і сподівання стосовно того, чого нам чекати і чому. Можна сказати, що для відчуття часу і взаємодії з Іншим людині необхідна деяка дещиця трансцендентності – здатності вийти за свої окреслені межі, включити у них невідоме, бути готовими до цього невідомого, вірити у нього. Епідемія ж часто не залишає для людини ніякого досвіду Іншого, а отже, часто позбавляє її суб'єктивного плину часу. Цікаво, що цей феномен у романі «Чума», життя у режимі «безчасовості», притаманне і тим героям роману, хто за своїм покликанням знаходиться у постійній діяльності, хто допомагає людям, приймає рішення і тому, вочевидь, не є позбавленим своєї суб'єктності. Однак вони абсолютно точно усвідомлюють, що їхня діяльність є безплідною, а тому приреченою на провал, і тому вона також позбавлена надії. Якщо у темпоральній стратегії під час війни при «зависанні» у поточному моменті ми можемо спостерігати хоча б надію на отримання плинних життєвих задоволень тут і зараз, поки є можливість, то в режимі пандемії і ця радість поступово є сплюндрованою отрутою постійного очікування ймовірної смерті, яку ніяк не можна передбачити і спрогнозувати, яка може підкрастися зовсім тишком-нишком. На війні смерть є очевидністю. За пандемії смерть завжди є невидимою можливістю, і ніхто не знає достеменно, коли і як і за яких обставин вона буде реалізована «Навіть той, хто не хворий, все одно носить хворобу у своєму серці» [8, с. 103].

Цікавим з точки зору обраної темпоральної стратегії є персонаж роману «Чума» Жан Тарру. Він довго і болісно займається пошуками сенсу свого життя і у відвертій бесіді з лікарем Ріє, якого вважає своїм другом, говорить, що вже давно відчуває себе «зачумленим», тільки зачумленість ця символічна. Вона полягає у постійному відчутті своєї гріховності – причетності до символічного «вбивства» інших людей своїми вадами. Тому можна сказати, що опосередковано Жан Тарру вже «навчився» жити при епідемії чуми – він відчуває схожі екзистенційні сенси. Однак навіть цей досвід не додає герою роману відчуття часу, навіть навпаки – загальмовує його, ставить на паузу. Справа в тому, що Тарру не вірить в Бога і не вірить в ідею остаточного очищення людини від так званого «вірусу духовної чуми» – гріховності. Його намагання допомогти людям за часів епідемії обумовлюються, як він сам каже, міркуваннями: він чинить добро, навіть якщо воно, з його точки зору, приречене на провал, тому що інакше все виглядає великим смертним вироком, який він як феномен ненавидить [8, с. 112].

Цікаві і роздуми цього героя про час до епідемії. Він зазначає: «Питання: як досягти того, щоб не гаяти часу? Відповідь: відчути час у всій його протяжності. Способи: проводити дні в приймальні зубного лікаря на твердому стільці; сидіти на балконі в неділю по обіді; слухати доповіді незрозумілою тобі мовою; вибирати найдовші й найнезручніші залізничні маршрути і, звичайно, їздити в поїздах стоячки; вистоювати черги до театральної каси і не брати квитка на виставу тощо» [8, с. 25]. Цікаво, що ця думка Тарру перегукується з концепцією часу А. Бергсона, про яку ми зазначала на початку нашої статті. Її концепція полягає в тому, що спостерігач і одночасно той, хто переживає час, має відчути його «потік», а він протікає якраз між дискретними подіями нашого життя. Для того, щоб «відчути» час, треба не невротично фіксувати події і не хаотично створювати їх, а спостерігати за потоком власної свідомості по мірі того, як ці події відбуваються. Тому трохи дивакуватими, але зрозумілими з цієї точки зору є захоплення Тарру двома другорядними героями роману, які нічим не прославилися під час вирування епідемії. Втім, захоплення ними Тарру було настільки великим, що він задавав питання собі, чи не святі вони. Перший з них – старенький дідусь, який методично кожного дня по обіді виходив на балкон, приманював кішок на вулиці, а потім плював на них згори [8, с. 24]. Другий – старий астматик, пацієнт доктора Ріє. Цей пацієнт проголосив свою філософську концепцію, згідно з якою у першу половину життя людина активна і сповнена сил, а у другу іде так званий спуск, тому «коли починається саме спуск, дні людини належать уже не їй, вони можуть обірватися будь-якої миті. З цим нічого вдіяти не можна, тому краще взагалі нічого не робити» [8 с. 106]. Єдине заняття старого астматика – перебирати насіння гороху кожен день, перекладати його з однієї ємкості в іншу: таким чином він орієнтується у часі, а годинник старий вважає «дурною річчю і розкішшю» [8, с. 105]. Отже, Тарру питає сам себе: «Хто він такий, святий, чи що? Так, якщо святість є сукупністю звичок» [8, с. 106]. Подібні думки супроводжують Тарру і тоді, коли він згадує дідуся, що плював згори на кішок. Коли після епідемії дідусь не вийшов на балкон, як звичайно, і зрадив своїй звичці, Тарру пише у своєму щоденнику: «Якщо образився, то через те, що вважав, що має рацію, а чума це спростувала (прим. авт.: бо кішки зникли під час чуми, плювати було ні в кого). А якщо вмер, то слід було подумати про те, чи він раптом не святий, як і той старий астматик» [8, с. 251]. Отже, ми можемо зробити такий висновок з усього того, що можна сказати про темпоральну стратегію персонажа Тарру: йому таки довелося дізнатися про протяжність часу за умов епідемії, тому що вся вона, умовно кажучи, і є тим самим способом тяжкого очікування без кінця і краю; а структуризація звичок навіть в таких умовах представляється Тарру способом приборкати час і своєрідно «підкорити» його, і особливо – в таких обставинах. Саме тому він надає дідугану з кішками і старому астматику таку велику роль у своїй свідомості: він вважає, що це люди, які самостійно «запустили свій годинник».

Досвід умовної «зачумленості», а отже, відповідної їй темпоральності, має і герой роману Коттар. «Ви тільки послухайте, що вони кажуть: от після чуми, мовляв, зроблю я таке й таке... Сиділи б собі краще у спокої і не псували собі життя. Не розуміють своєї вигоди. Ось хіба я казав: «Після арешту зроблю таке й таке?» Арешт – це лише початок, а не кінець. А от чума... Якщо вам цікава моя думка, то я вважаю, що вони нещасні, бо не вміють пливти за течією. Я то вже знаю, про що говорю». Коттар має на увазі свій досвід перебування у в'язниці. Взагалі епідемія чуми в романі часто порівнюється з досвідом ув'язнення, однак її принципова відмінність полягає в тому, що строк визволення зовсім невідомий. Цікаво, що екзистенційні і тому і темпоральні досвіди двох символічно «зачумлених», Коттара і Тарру, дуже схожі, але мають суттєву відмінність. Тарру також «пливе за течією» без надії та сподівань, без планів і образів майбутнього, але він намагається діяльнісно проявити піклування про оточуючих людей, вони викликають у нього співчуття і почуття обов'язку. Коттар же пливе за течією самотньо, оточуючі люди йому байдужі, його діяльність спрямована виключно на особистий зиск. Тому на початку роману ми застаємо його за спробою вчинити самогубство, а завершується роман приблизно аналогічною його дією.

Цікавим з точки зору обраних темпоральних стратегій є образ отця Панлю в романі «Чума». Тут нам треба звернутися до аналогічних образів у романах «Прощавай, зброє!» та «Три товариші». Якщо в останніх двох творах священники уособлювали в собі цілковите споглядання футурреальності у Царстві Небесному, на яке покладали всі свої надії, однак не полишали і надії у житті земному, вбачаючи його простором дії Божої сили, то отець Панлю в романі «Чума» є поборником суворого «божественного фатуму». Побачивши смерть безвинної дитини від чуми, смерть страшну, потворну і несправедливу, він переживає гостру внутрішню кризу віри (а, як відомо з творів ще одного філософа-екзистенціаліста Серена К'єркегора, якраз віра є оборотною стороною відчаю [9]). Отець Панлю приходить до висновку, що шляхи Господа неможливо збагнути, але зазіханням на святе може бути спроба оцінювати їх. Він проголошує на проповіді в соборі, що будь-яке рішення Бога є благом, навіть якщо ми не в змозі цього блага осягнути з тієї точки буття, де ми тепер знаходимося. Тому, коли сам отець Панлю заражається чумою, він відкидає будь-які спроби оточуючих йому допомогти і помирає в шпиталі. У такий логічно вивернутий спосіб він втратив надію на Господа, поставивши під сумнів Його можливість врятувати людину ще при її житті руками лікаря; фактично отець Панлю зневірився, можливо, сам того не усвідомлюючи. Тому його віра перетворюється на такий самий відчай, як і у його пастви, тобто – на життя без образів майбутнього, оскільки своє земне життя він сам мимоволі принизив. Темпоральна стратегія отця Панлю – це таке саме «тупцювання на одному місці», тільки під образом чуми він бачить «біч Божий», і тривожно очікує, коли і на кого він нелогічно впаде.

Висновки. Отже, резюмуємо. Темпоральність під час війни і темпоральність під час епідемії (пандемії) – це, попри деяку їхню схожість, принципово різні часові моделі, що несуть за собою різні екзистенційні стани. Попри схожість темпоральних виборів «застрягання» у модусах минулого, ситуативного теперішнього та майбутнього, як ми показали на прикладах виборів героїв трьох розглянутих нами романів, карколомна різниця пролягає у вичленуванні поняття деякого Іншого. Війна, з усіма її можливими темпоральними стратегіями та розривами, все ж таки не виключає, а – навпаки – інтенсує мотиви взаємодії людей один з одним. Присутня фігура Іншого у вигляді ворога, з яким треба боротися, та Іншого у вигляді побратима, з яким треба взаємодіяти. Крім того, під час війни вкрай необхідним елементом дійсності постає феномен людської діяльності: вона, звичайно, може бути спрямована і на короткострокові перспективи, і на сумнівні довгострокові перспективи, проте так чи інакше вона є необхідною і від її результатів напряму залежить термін провадження війни як соціального лиха. Отже, у нас вже є дві базові складові частини для подолання темпорального розриву «застрягання» у модусах минулого, теперішнього та майбутнього: це – діяльність (і в деякому розумінні творчість) та взаємодія з іншими людьми. Отже, суб'єктивний час на війні може бути позбавлений окреслених нами темпоральних провалів, варто лише обрати відповідні і адекватні футуробрази і обрати людей для їхнього спільного досягнення. У такий спосіб стає можливим включити наратив війни у свою персональну історію і вбудувати його в систему своїх сенсів. Іншими словами, відчуження від війни, яке ми спостерігаємо у трьох зображених нами моделях темпоральних «застрягань», може бути подолане.

Під час же епідемії (пандемії) темпоральна ситуація виглядає значно інакше. Епідемія ставить людей у цілковито спільну темпоральну дійсність, вона запускає єдиний «спільний годинник» – чекання без кінцевого терміну і життя без спогадів, цілковите сьогодення, яке просякнуто навіть небажанням ситуативних насолод, а постійним страхом та невпевненістю. Ситуація загострюється ще й тому, що людські дії приречені на поразку, провадження їх здається, на перший погляд, абсурдом з точки зору ефективності. Отже, вибиваються два наріжні елементи структурування суб'єктивного часу в людській свідомості – вибивається фігура значущого Іншого та футуробрази, якими просякнута людська діяльність. Тому темпоральність під час епідемії вдається нам більш складним екзистенційним досвідом, ніж темпоральність у ситуації війни. Життя без надії представляється гіршим, ніж існування тваринне, бо останнє позбавлене пекельної рефлексії, і його ситуативність дійсно поширюється тільки на плинний момент часу. Екзистенція ж під час епідемії темпорально представляється нам як постійне завтра, яке ніколи не наступає.

Проте навіть і у цій складній екзистенційній ситуації є своє «протиотрутне». В романі «Чума» пропонується два «антидоти» проти відчаю і безнадії, коли суб'єктивний час «зупинився». По-перше, це досвід звички. Звички «запускають» суб'єктивний годинник людини, у провадженні них вона стає відносно вільною від загальних темпоральних трендів. Це та якість, яку персонаж роману Тарру назвав як «святість» – здатність бути над чинною темпоральною ситуацією. По-друге, це розширення категорії значущого Іншого. Цю думку влучно висловив персонаж роману «Чума» лікар Ріє: «Вони точно знали, що нічого іншого зробити не можна і, навпаки, не можна було б їх збагнути, якби вони за це не взялися. Ці загони допомогли нашим співгромадянам глибше зануритися в чуму і якоюсь мірою переконали їх, що

якщо хвороба вже постукала у двері, то потрібно робити те, що потрібно, аби її вигнати. Бо чума, ставши повинністю для кількох людей, виявилася тим, чим вона була насправді, а була вона справою всіх» [8, с. 119–120]. Цей же стан переживає і герой роману Рамбер: «Рамбер розповів, що він довго думав, неодноразово повертаючись до своїх ідей, і що він і досі в них вірить – та йому стане соромно, якщо він поїде. І зрештою це завадить йому кохати ту, з якою він розлучений. Раптом Ріє випростався і рішуче заявив, що все це дурниці і що нітрохи не соромно віддати переваги щастю. «Це так, – погодився Рамбер. – Але ганебно бути самотнім у своєму щасті» [8, с. 189]. Цей стан переживають і всі ті, хто ділом і думкою відносить себе до *причетних* до ситуації чуми, хто проникається думками, переживаннями і почуттями інших людей, хто пропускає їхні історії через своє серце. І хоча діяльність ыз запобігання чумі приречена на провал і її не можна контролювати, хоча близькі люди опинилися в розлуці, проте близьким і значущим кожен Інший, хто переживає те саме. Тому цінність «часу, що зупинився», «життя, що не відбувається» за ситуації епідемії – це цінність спільного переживання, яке саме у цій зупинці і може досягнути свого апогею. Лікар Ріє зазначає: «Бо по-справжньому думати про когось – це означає думати про нього постійно, щохвилини, не відволікаючись від цих думок ні на що: ані на хатні клопоти, ані на муху, яка от пролетіла повз, ані на їжу, ані на свербіж. Та мухи й свербіж були й будуть завжди. І саме тому життя – вельми складна штука» [8, с. 220]. Отже, чума, як це не парадоксально, і постає таким темпоральним шансом на повну пережити це єднання з колективним значущим Іншим, руки якого так само розгрібають завали чуми, очі якого так само плачуть через смерті, серце якого так само стискається у страху і сподіваннях. «Зупинка» необхідна як можливість цілковитого відчуження – і одночасно як можливість раз і назавжди подолати його. У такий спосіб суб'єктивний час стає колективним. І у такий спосіб індивідуальна історія кожного стає міні-версією колективної історії. Можна сказати, що у якоюсь мірою чума позбавляє особистості, яка буцім-то повністю розчиняється у колективному патерні часу і колективній екзистенції. Однак це здається лише на перший погляд, адже право кожної особистості – це вбір, і злиття у єдиному колективному часі і стражданні – це альтернатива відчуженості і самотності перед обличчям єдиного лиха. У цьому виборі пролягає «повага» чуми до індивідуального вибору людини.

Отже, темпоральні задачі, які ставляться перед особистістю у ситуації війни та у ситуації епідемії, попри їхню схожість, вдаються нам різними. Війна ставить перед особистістю першочергову здачу подолання темпоральних розривів у своїй свідомості і включення наративу війни у свою персональну історію. Іншими словами, цей етап не потрібно «викреслювати» зі свідомості і одночасно не надавати йому першого плану: він – лише послідовна ланка у потоці часової протяжності, але не більше. І тому завдання людини – віднайти для себе адекватні дійсності футурообрази і знайти інших для спільного їхнього досягнення. Епідемія ж ставить перед особистістю подолання не стільки темпорального розриву, скільки темпорального «болота» – «часу, що не тече», «життя, що не відбувається». Для цього необхідно виробити адекватні ситуації звички, які структурують повсякденність людини, надають їй векторності, а також розширити у своїй свідомості категорію значущого Іншого, екстраполювати її на найбільш широке коло людей, які переживають те саме. Завдяки цій ментальній єдності суб'єктивний час перетворюється на колективний, головна цінність якого – максимально наблизитися один до одного, коли «час зупинився». Можливо, єдина конструктивна мета епідемії, сенс цієї «часової пастки» полягає в тому, щоб люди навчилися відчувати один одного як єдність, не на словах, а на результатах власного болючого досвіду...

Література

1. Августин Блаженный. Исповедь. Москва : Издательство «Ренессанс», СП ИВО – СиД, 1991. 488 с.

2. Аксенов Г.П. Причина времени. Москва : Эдиториал УРСС, 2000. 243 с.

3. Аристотель. Физика. *Сочинения. В 4 т.* Т. 3. Москва : Мысль, 1981. С. 59–262.

4. Бергсон А. Длительность и одновременность. Петербург : Academia, 1923. 154 с.

5. Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания: в 4 т. Москва : «Московский клуб», 1992. Т 1. С. 50–155.

6. Васильев Я.В. Футурреальная психология личности : монография. Николаев : Иллион, 2007. 518 с.

7. Гончарова О.О. Темпоральні стратегії людини під час і після війни на прикладах з романів Е. Гемінґвея «Прощавай, зброє!» та Е. М. Ремарка «Три товариші». *Актуальні проблеми філософії та соціології.* 2022. № 36. С. 27–34.

8. Камю А. Чума. Харків : Фоліо, 2020. 288 с.

9. Кьеркегор С.А. Болезнь к смерти. *Этическая мысль. Научно-публицистические чтения.* Москва : Политиздат, 1990. С. 360–470.

10. Ньютон И. Математические начала натуральной философии / Пер. с лат. и примеч. А.Н. Крылова. Москва : Наука, 1989. 688 с.

11. Ремарк Э. М. Три товарища, 1938. 430 с.

12. Франкл В. Человек в поисках смысла. Москва : Прогресс, 1990. 366 с.

13. Хемингуэй Э. Прощай, оружие! *Избранное.* Кишенев : Издательство «Картя Молдовэняскэ», 1973. С. 164–368.

Анотація

Гончарова О. О. **Темпоральні стратегії особистості в ситуації війни та в ситуації пандемії на прикладах з романів «Прощавай, зброє!», «Три товариші» та «Чума»: порівняльний аналіз.** – Стаття.

Стаття присвячена проблемі темпоральних виборів людини у складних соціальних умовах – в ситуації війни та в ситуації пандемії. На прикладах з творів відомих письменників-філософів аналізуються типові моделі сприйняття суб'єктивного часу особистості в обставинах, які вимагають від неї активізації усього попередньо накопиченого досвіду взаємодії з часом і орієнтації у ньому. Мета статті полягає у порівнянні темпоральних стратегій в ситуації війни та в ситуації епідемії (пандемії) на прикладах життєвих виборів героїв романів Е. Гемінґвея «Прощавай, зброє!», Е. М. Ремарка «Три товариші» та А. Камю «Чума». Автор також ставить за мету з'ясувати, які екзистенційні кризи особистості приховує кожен із цих двох типів темпоральності і яким чином можна запобігти їх розгортанню у внутрішньому світі людини. Наголошується, що, попри деяку схожість у варіантах можливих темпоральних розривів у свідомості людини, загальні темпоральні моделі під час переживання війни і під час переживання епідемії доволі різняться. Цю різницю можна пояснити, якщо ввести в нашу дискусію поняття «значущий Інший» та «діяльність», які як екзистенційні конструкції виявляються потужними механізмами для того, щоб «перезапустити» суб'єктивний «годинник». Актуальність статті зумовлюється тим, що описані в романах темпоральні стратегії героїв сьогодні стають повсякденним досвідом сучасних українців. Переживши пандемію COVID-19 та так до сих пір і не почувши достовірної інформації про її завершення; переживаючи війну як соціальне лихо, що несе за собою принципово інші темпоральні виклики, українська нація сьогодні загартовується у запеклій боротьбі, і аналіз досвіду темпоральних стратегій може послугувати натхненням і чинником збереження психічного здоров'я. Водночас збереження екзистенційної цілісності і психічного здоров'я має стати пріоритетом для сучасних українців, адже для української нації важливий і цінний кожен її елемент – кожна окрема людина.

Ключові слова: війна, пандемія, епідемія, темпоральність, час, екзистенція, вибір, особистість, минуле, теперішнє, майбутнє.

Summary

Honcharova O. O. **Temporal strategies of the individual in a situation of war and in a situation of a pandemic on examples from the novels "Farewell to Arms!", "Three Comrades" and "The Plague": a comparative analysis.** – Article.

The article is devoted to the problem of a person's temporal choices in difficult social conditions – in a situation of war and in a situation of a pandemic. Using examples from the works of famous writers and philosophers, typical models of subjective time perception of an individual in circumstances that require to activate all previously accumulated experience of interaction with time are analyzed. The purpose of the article is to compare temporal strategies in the situation of war and in the situation of an epidemic (pandemic) using the examples of the choices of heroes in E. Hemingway's "A Farewell to Arms!", E. M. Remarque's "Three Comrades" and A. Camus' "The Plague". The author also aims to find out what existential personality crises are hidden by each of these two types of temporality and how they can be prevented from unfolding in the inner world of a person. It is emphasized that despite some similarities in the variants of possible temporal gaps in human consciousness, the general temporal patterns during the experience of war and during the experience of an epidemic are quite different. This difference can be explained by introducing the notions of "significant Other" and "activity", into our discussion. These existential constructs prove to be powerful mechanisms for "resetting" the subjective "clock". The relevance of the article is determined by the fact that the temporal strategies of the heroes which are described in the novels are becoming the everyday experience of modern Ukrainians. Having survived the COVID-19 pandemic and not getting reliable information about its end; experiencing the war as a social calamity that entails fundamentally different temporal challenges – the Ukrainian nation is hardened in a fierce struggle today, and the analysis of the experience of temporal strategies can serve as an inspiration and a factor in preserving mental health. At the same time, preservation of existential integrity and mental health should become a priority for modern Ukrainians, because for the Ukrainian nation, every element of it, every single person, is important and valuable.

Key words: war, pandemic, epidemic, temporality, time, existence, choice, personality, past, present, future.

УДК 111:165.62:17
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.7

О. О. Дольська
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-9577-8282
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії
Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут»

ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ПРО ОСНОВИ МОРАЛІ, АБО ПРО «НЕЗЛАМНІСТЬ» МЕТАФІЗИКИ

Постановка проблеми. Починаючи з філософії Античності в етиці були розроблені її основні позиції (Аристотель), доба Модерну сприяла оформленню основних її ідей (Кант, Мілль тощо), підставами якої стала ідеологія Просвітництва (звернення до ідеї Cogito). Багато хто з представників філософської думки критикують нормативності Модерну з ідеологією Просвітництва (наприклад, А. Бадью «Етика. Нарис про свідомість зла»). Є й ті, хто нагадує про роль традиції в цьому питанні (наприклад, А. Макінтайр). Багато хто вимагає розробити нову практичну філософії (як приклад можна було б привести екзистенціальну філософію). Все частіше виникає бажання розібратися із питанням обґрунтовування вчення про мораль, яке водночас було б і вченням про буття, і частиною метафізики. На наш погляд, останні розробки у феноменології розширюють горизонти розуміння підґрунтя моралі, пропонуючи на розсуд філософів роздуми про розширене розуміння раціональності і про актуальність метафізики.

Аналіз публікацій. Є дещо, що поєднує усіх, хто розмірковує над питанням етики і моралі: з часів Аристотеля моральна стратифікація буття є похідною чи вторинною відносно метафізичної номенклатури. Це означає, що саме метафізика і забезпечує моральному суб'єкту той тип класифікації його буття, існування, за яким стає можливим здійснення з його боку власної моральної рішучості. Це стає зрозумілим, бо «етика не здатна створювати на основі власних ресурсів порядок необхідної для неї нормативності». Теза означає, що метафізика первинна по відношенню до етики. Але як бути із тим, що до метафізики останнім часом незрозуміле відношення, це по-перше, а по-друге, наскільки сьогодні дискурс метафізики є актуальним?

Досить часто ми чуємо про те, що постклассична філософія відкидає концептуальний апарат метафізики, але етика залишає за собою дві принципові позиції – звернення (або оперування) до трансцендентного і іманентного [1, с. 337]. Ми висуваємо тезу про те, що Традиція раціонального обґрунтування принципів метафізики залишається, але розширюються її горизонти за рахунок звернення до феноменології, бо саме вона розширює горизонти метафізики на ґрунті нової раціональності – тілесної.

В історії завжди активно застосовується ситуація міркувань опозиційного характеру, не оминула вона і питання про перевагу трасцендентного або іманентного. Свого часу Дж. Агамбен зауважив, що сучасна філософія розвивається у двох напрямках, причому це виявляється, насамперед, у перегляді ідеї Cogito (критика суб'єкта йде саме у двох напрямках: одні апелюють до іманенції, інші – до трансценденції). Імманенція та її ціннісні напрямки представлені низкою філософських імен: Я. Буханен, Д. Сміт, Ф. Ніцше, Ж. Делез, М. Фуко. Але і звернення до перспектив трансценденції також активно використовують у своїх філософіях Т. Кассиль, Ж.-П. Сартр, Е. Левінас, Ж. Дерріда. «Проте є і третій шлях побудови філософських проектів та перспектив: Берн Г., Лавлор Л. вважають, що іманентне та трансцендентне вступають у складні відносини, які неможливо розвести» [1, с. 362].

Мета. За результатами останніх досліджень у феноменології показати, на ґрунті чого розширився інструментарій її сучасного етапу, як він вплинув на розуміння основ моралі та етики, що побічно дає можливість обґрунтувати «незламність» і актуальність метафізики для сьогодення.

Основний матеріал.

Становлення моралі в епоху Модерна. Зосередимося на принципах метафізики і на раціональному обґрунтуванні норм моралі, бо, на наш погляд, ці два аспекти пов'язані між собою. Якщо говорити про корені ідеології Модерна, то це епоха раціонального дискурсу, і мораль «випестували» та обґрунтували представники раціональної філософії (навіть якщо ми говоритимемо про роль емпіричних настроїв того часу, про їхню роль у формуванні науки, освіті, все одно це був за характером та вимогами і суспільства, і філософських думок суто раціональний дискурс, в якому розум, раціоналізм зіграв колосальну роль в оформленні істин та норм). Як не згадати про те, що філософський раціоналізм сходить до Античності. Вперше обґрунтування теми Краси і Добра (Краса і Добро є доцільністю, а справжнє знання є достатньою умовою етичної поведінки) розпочав Платон у діалозі «Банкет», де Ерос розуміється як самозабутнє прагнення до трансценденції. Це прагнення виявляється нереалізо-

© О. О. Дольська, 2022

ваним, але вже в самому прагненні є причетність до неї, яка буде відточеною у вченні Платона про ідею як справжню субстанційну реальність, також у вченні Аристотеля про космічний розум як універсальну умову буття і мислення тощо.

За часів Модерна Р. Декарт, починаючи прозору розмову про те, що норми і цінності утворюють складну багаторівневу систему нової епохи, обґрунтовуючи їх суто раціонально (нагадаємо, що етика ще з Р. Декарта зазнала критики з боку розуму: Декарт вважав, що совість і сором є лише афекти, а Б. Спіноза совість розцінював як погані афекти). Але основну інтригу у розумінні моралі задав І. Кант. Він аналізував і розцінював дії людини як дії Робінзона. Він був не поодинокою фігурою, який вдавався до саме цього образу. Треба нагадати відому роботу Ж.-Ж. Руссо про Еміля («Еміль, або Про виховання»), який теж немов би був поодинокою фігурою і над яким немов би ставився експеримент. Досліджуючи совість, Кант обмірковував її прояви тільки раціонально, відштовхуючись від трансцендентного і водночас наслідуючи християнську традицію. Недарма він порівнював совість із «внутрішнім судилищем», уявляв її інтелектуальним актом і підкреслював роль розуму в цьому процесі: «розум людини змушує це робити хіба що з наказу якогось іншого обличчя» [4, с. 377]. Під іншим обличчям він розумів суддю совісті (Бога), а саму совість уявляв як суб'єктивний принцип.

Нагадаємо, що метафізику неможливо вивчати без її основних принципів – іманенції та трансценденції. Вони є базовими взагалі для західної філософії, за рахунок яких вибудовуються її теоретичні та методологічні рамки. Принципи *трансценденція* і *імманенція* є цетральними точками обґрунтування метафізики і завжди присутні в трьох головних розділах філософії: теорії свідомості, онтології та епістемології [1, с. 337].

Сучасні трансформації моральної реальності. У XX ст. сама мораль починає відчувати на собі такі ж самі процеси, що і само суспільство. Є різні висновки і підходи до цього питання. Наприклад, якщо спиратися на процедурний підхід, який пов'язаний із публічним характером етики, то етику часто називають суспільною, а мораль – публічною. Про такі її розуміння можна найти у книзі американського професора А. Аппельбаума «Етика для супротивників». Можна також нагадати про процеси секуляризації сучасності, але вони не є простими за своєю суттю. З одного боку, йде процес секуляризації («Бог помер»), і необхідно згадати ідеї Ф. Ніцше про людське ставлення до моралі та ролі волі у цьому процесі (воля до життя). З іншого – вона все більше соціалізується і схиляється у бік моралі індивідуалізму. Недарма З. Бауман написав про можливості досягнення благополуччя за рахунок індивідуальних характеристик, що спричинило рух до моралі утилітаризму. І хоча корені останнього ми знаходимо у XIX ст. (І. Бентам, Дж. С. Мілль, Г. Сиджвік), утилітаризм завдячує і XX століттю, бо мав свої потужні кроки у ньому, аж поки Дж. Роулс не висунув проти цієї форми моралі аргументи, розробивши версію справедливості для неоліберального суспільства. Є ще одна позиція в аналізі моральної розхитаності, яка нагадує позицію утилітаризму, але вже іншого характеру. Це утилітаризм XXI століття, який має суто прагматичний характер і в якому поєднуються непоєднане – користь та мораль. Така нова норма моралі має суто інструментальний характер (виникає питання: не перетинається побічно така мораль із думкою М. Горкгамера про інструментальний розум?). Вона найчастіше стала проявляти себе в умовах глобалізованих процесів за умов втрати національних особливостей. Цей процес іноді стає просто парадоксальним за характером (наприклад, в країнах Європи стають необхідними «європейські цінності»).

Дехто висуває ідею про необхідність іншої моралі, відмінної від моралі Просвітництва, і прив'язують цей процес до загального питання про необхідність, потрібність іншої практичної філософії. Тут може стати у якості прикладу філософія вчинку М.М. Бахтіна. Остання є вченням про мораль, але і водночас є вченням про буття. Власний спосіб існування порівнюється і орієнтується на Іншого (на аналогічних позиціях стоять Е. Левінас, П. Рікьор, В. Малахов та інші, це також основна ідея екзистенційної філософії). Треба зауважити, що така позиція радикально відрізняється від класичної парадигми європейської моральної філософії, заданої Аристотелем, де моральна стратифікація буття є похідною чи вторинною відносно його метафізичної номенклатури.

Свої особливості у розуміння моралі (і це стало свого роду точкою неповернення) «внесло» суспільство споживання: цей бік обговорення зводиться до того, що в суспільстві починають активізуватися різні за характером соціальні системи, тому і моральні якості, цінності обґрунтовуються логікою прийняття рішень, логікою поведінки у соціальних системах. Це приводить до того, що в суспільстві йдуть процеси диференціювання не тільки в групах людей, але і в самій моралі. До цієї позиції додається ще і таке явище, як плюралізм поведінки, що тягне за собою наявність таких форм моралі, як стандарти поведінки у певних умовах, комунікаційних відносинах, так званої «корпоративної» етики, професійної етики тощо. За таких «трансформацій» мораль спускається з належного рівня сущого, відходить від так званої вертикальної висі, яку вимагала метафізика з ідеєю трансцендентного (свого часу досить часто писалося про вертикально-горизонтальну

схему розвитку культури, чим підкреслювалася глибина трансцендентного). Результатом такого процесу став вислів: «Ми живемо у світі множинності моральних нормативів».

Ось чому питання трансформації моралі виводить нас до питання метафізики: саме остання забезпечує моральному суб'єкту ту топологію його існування, в якій можливе здійснення ним власної моральної рішучості. Повторюємо, що метафізика первинна по відношенню до моралі (етики), подібно до того, як мораль первинна по відношенню до людини як суб'єкта моральної дії. Якщо нехтувати цією тезою, то є можливість опинитися у пастці вседозволеності, розбещування людського єства, а це вже шлях до етичного нігілізму. На наш погляд, всі ці події можна зв'язати в один міцний вузол, бо ми маємо збіг таких фактів, як криза етики епохи Модерна (Ю. Габермас), криза метафізичної картини світу (П. Слотердайк, О. Дольська), криза сучасної свідомості як результат попередніх двох криз. А це вже є свідченням того, що моральне ставлення до світу, здатність до його трансцендування (мається на увазі здатність перевершувати межі своєї емпіричної природи, більш глибше оцінювати будь-який бік повсякденності, відчувати смак зосередженості на вертикальній висі покрокового духовного зростання тощо) «почало» шлях до його нівелювання.

Такий поворот (або його початок) вже відбувався у філософській антропології на рубежі XIX і XX ст., коли йшлося про надмірність бажань «низького рівня» життя, дистанціювання від власного тіла, небажання замислюватися про соматичний характер екзистенційного людини тощо. Наприкінці XX ст. представники постмодернізму показали, що іронічне ставлення філософії до світу без жорсткого смислового заклику та орієнтиру на культуру трансцендентного фіксується як ущербне, Несподівано феноменологія наприкінці XX ст. і на початку XXI підкреслила роль чуттєвого, роль почуттів, які не змінюють пафос філософії, а задають їй бонуси з метою виходу на більш широкий погляд на буття, створюючи об'ємний характер бачення останнього: чуттєве (тілесність) і розум (інтелект), а також простір (характер життя, жести, традиція) нагадують про драматичність відсутності трансцендентного фундаменту.

Природа людини завжди формується під тиском, як іманентного, так і трансцендентного. І метафізика зі свого особистого багажу, зі своїх ресурсів дає можливість людині вибрати потрібні інструменти, на ґрунті яких пройдуть процеси вдосконалення чи перевершення власної природи. Цей процес супроводжується нормативною базою моралі і моральної свідомості (а йдеться про морального суб'єкта як емпірично суще), які опиняються зовсім в іншому середовищі, де присутні значення інших цінностей. Останні можуть здаватися істинами «низького» життя, позаморального життя, але ж з окрасою людського уподобання і з силою і потужною енергією. Таке зауваження ставить перед нами питання про роз'яснення смислового контексту цих інструментів і, головне, про ідеали Просвітництва (епоха Модерну): чи можлива їхня трансформація, чи потрібно розхитувати ці ідеали, або треба їх тільки критикувати, чи може йдеться про відшліфування нових. Нагадуємо: Просвітництво виходило з ідеалу накопичення знань, реалізації дій та бажань, обґрунтування яких (у тому числі і моральних норм) здійснювалося на ґрунті звернення до Cogito. Вважаємо, не треба відмовлятися від усіх ідеалів Просвітництва, незважаючи на те, що є підстави для їхньої критики.

Розмова про три основні площини, де розгортається метафізика, дасть можливість відчути роль феноменології у питанні про трансцендентне і іманентне. У традиції філософії суб'єкта термін *іманенція* позначає сферу буття суб'єкта, прикладом цього можуть стати роботи Ж. Дельоза («Іманенція: життя») і Дж. Агамбена («Абсолютна іманенція: життя»). А *трансценденція* – сферу, що виходить за рамки світу суб'єкта, де прикладів чимало (Кант, Гегель, Гуссерль, Гайдеггер, Сартр, Левінас, Ніцше, Фуко, Дерріда тощо). Друга сфера – онтологія. І тут в центрі уваги філософів опиняються такі питання, як деконструкція метафізики, чи оновлення метафізики, розробка понятійного апарату, чи робота з концептами тощо (Кант, Гегель, Гуссерль, Гайдеггер тощо). Хтось критикує метафізику, хтось встає на шлях її оновлення, хтось виступає за її лібералізацію і плюралізацію, але тема метафізики є центральною. Третя сфера – це епістемологія. Тут головним критерієм пізнання виступає досвід, і ми хочемо привести у якості прикладу цитату І. Канта, який пише ясно і прозоро про такі складні речі: «Основоположення, застосування яких залишається в межах можливого досвіду, ми називатимемо іманентними, а ті основоположення, які виходять за ці межі, ми називатимемо трансцендентними» [4, с. 338]. Кант для більшого розуміння використовує метафоричний образ острова. Область розуміння, за Кантом, є маленький острів, що символізує іманентне, а «океан навкруги нього – це трансценденція» [4, с. 330]. За думкою відомого фахівця з трудів І. Канта Х. Файхінгера, трансценденція має тут подвійне значення: «те, що переступає обсяг досвіду, і те, що лежить за рамками його змісту. Перше є пізнанням понадчуттєвого; друге – пізнанням з чистого розуму, отже, пізнанням апріорним» [14, с. 468].

Після І. Канта тема роздумів про мораль розширюється і переходить спочатку до феноменологічного аналізу (Гуссерль), а потім – до онтології (Гайдеггера), і ось вже вся сучасна філософія саме

про це, але хтось із філософів ставить наголоси на трансцендентному, а хтось – на іманентному. На наш погляд, це і підкреслює загальних рух філософії із виходом на метафізику.

Феноменологія про інструментарій моралі. Феноменологічна етика загострена як проти жорсткого догматизму класичної етики (зокрема раціоналістичного апріоризму Канта), так і проти утилітаристського релятивізму. Вона виходить з того, що мораль та її цінності є об'єктивною структурою (світом цінностей), яка дана людині в безпосередніх актах її чуттєвого буття. На відміну від раціоналізму, який «бачив» у чуттєвому і в почуттях вираз суб'єктивності, феноменологія розглядає акт відчуття як спосіб пізнання цінностей. Дамо цитату Е. Гуссерля про роль чуттєвого у житті людини (для чуттєвого він вводить термін «неактуальності»): «Для всіх подібних переживань вірно те, що актуальні з-поміж них оточуються «ореолом» неактуальних; потік переживань не може складатися із суцільних актуальностей. Саме останні у найширшому своєму узагальненні, що ще належить продовжити з виходом за межі кола наших прикладів, і у своєму контрастному зіставленні з неактуальностями, і визначають чіткий зміст виразу «cogito», «я усвідомлюю щось», «я здійснюю акт свідомості». Щоб різко відмежувати це тверде поняття, ми залишимо його виключно для Картезієвих cogito і cogitationes, за винятком тих випадків, коли будемо явно вказувати модифікацію, доповнюючи словом *неактуальний* і т. і.» [2, книга 1, розділ 1. параграф 35].

Ми бачимо, що за Е. Гуссерлем повний смисл буття ховається у нерефлексивних формах людського життя, які недоступні людському розуму. Він розхитує дискурс Cogito і підводить метафізику до покажчиків нового шляху філософії, де в центрі опиниться трохи пізніше онтологія не суб'єкта, а онтологія людського буття. Якщо І. Кант оперував терміном «трансцендентальна апперцепція», то для Е. Гуссерля стає активним термін «життя-в-горизонті» (вони обоє схожі за ідеєю об'єктивації). У Е. Гуссерля егоїстичний суб'єкт переживання конституюється як світська істота і як тілесна особистість у світі, тобто Ego отримує відчуття об'єкта і реальності, яка переживається ним. «Під переживаннями в гранично широкому значенні слова ми розуміємо все і всяке, що тільки знаходиться в потоці переживання, отже, не одні інтенціональні переживання, актуальні та потенційні cogitationes, взяті у всій їхній конкретизації, але і взагалі будь-які реальні моменти, що знаходяться в цьому потоці та її конкретних частинах.... Це ж правильно і щодо інших даних переживання, наприклад, про чуттєві емоції» [2, книга 1, розділ 1, параграф 36].

Методологія Е. Гуссердя поставила наголос на зовсім новому розумінні реальності: вона підкреслює, перш за все, нове відношення до чуттєвих можливостей, до тілесного. Нагадаємо метафізичний висновок Р. Декарта: «Я – той, хто має сумнів, – аж ніяк не є тим, що я називаю власним тілом. Більш того, я аніскільки не знаю, чи маю я якесь тіло...тому, що я можу в цьому сумніватися...Я існую, але одночасно не є тілом... Моїм я повинно вважатися щось нечуттєве, хоч я раніше був переконаний, що моє Я – це тіло» [3, с. 169]. Sara Hein maa, працюючи над довідником з історії феноменології (головний редактор Dan Zahavi, Оксфорд), ставить наголоси саме на тілесному як новому інструменту у філософії Е. Гуссерля: «Головним результатом Гуссерля є теза про те, що живе тіло має кілька пов'язаних, але різних почуттів у нашому досвіді, і що деякі з цих почуттів є вирішальними для конституції інтерсуб'єктивності та всього, що залежить від інтерсуб'єктивності. Живі тіла здаються нам не просто біологічними організмами, а і даються нам як практичні інструменти, засоби спілкування, емоційні вираження та самі наші засоби сприйняття навколишнього середовища та дії на нього» [9]. Отже, чуттєве, тілесне входить до інструментарію методології Е. Гуссерля.

Цікавими є в цьому контексті відкриття в квантовій фізиці з її висновками про особливу роль спостерігача. Поки ще не зовсім зрозумілими виступають його здібності, але те, що змінюється структура наночастинок – це вже факт. Може, якщо йдеться про реальну людину, слідуючи за своїми тілесними можливостями, людині підвладне побудова, конструювання, наприклад, якоїсь подієвості, події. Це питання майбутнього. Ймовірно, щоб говорити про це, треба розібратися з новими вібраціями людини, вібраціями на більш високих частотах, а для цього повинна змінюватися хімія людини, її морфологія і психофізичні характеристики. В роботі «Ідеї II» Е. Гуссерль розрізняє два дуже різних типи цілих: живу істоту як психофізичну сполуку і живу істоту як виразника єдності духу та чуттєвої матерії. Суб'єкт є живим єством як психофізичне поєднання, водночас він є і живим єством як виразник єдності духа і чуттєвої матерії. Знов процитуємо *Довідник з історії феноменології*: «Ми можемо сприймати тіло людини двома різними способами. Або живе тіло мислиться як фізична основа, що підтримує психічні стани, процеси і диспозиції і визначальна їх течія, або тіло сприймається як виразне ціле, що несе духовний зміст у всіх своїх частинах і частках. У першому випадку є базовий шар суто матеріального (фізичного, електрохімічного) буття, що діє незалежно від ментальної організації, характерної для вищого шару (шарів); у другому випадку у духовній організації цілого не можна виділити жодних суто матеріальних елементів чи складових» [9].

Живучі в інформаційних потоках, ми самі вибираємо той або інший вектор розвитку, і тіло в цьому процесі грає досить істотну роль. Чуттєвість і почуття формуються тілом, вони і задають метафізичні координати. Такі феномени, як любов, турбота, великодушність, своїм корінням сягають у тілесні практики. Тільки зараз філософія стала це «промовляти» вголос і звертати увагу на те, що «підказує» тіло. Про це пишуть представники сучасної феноменології. Недаремно, Постпросвітництво на противагу Просвітництву (з його гімном Розуму) ставить акцент на гармонійній єдності Розуму і Чуттєвого, звертаючись до тілесного, до Тіла. Недаремно тема тілесної раціональності опинилася у фокусі досліджень сучасних науковців в останні десять років.

Продовжують теми Е. Гуссерля представники феноменології Е. Левінас, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понті, М. Анрі та Ж.-Л. Маріон, на погляди яких вплинула французька історія філософії та науки, особливо нове прочитання Декарта, Паскаля, Мені де Бірана, Канта, Гегеля та К'єркегора. І не випадковими є їхні роздуми з урахуванням категорії Іншого. Особливого значення набувають категорії саме інтерсуб'єктивного характеру, такі як *довіра, добро, захист, подія* та інші, в яких маніфестується акт добра як дії. І це не випадково, бо тілесні можливості мають більш широкі горизонти: вони пов'язані не тільки з інтерсуб'єктивністю. Вольовий акт, спрямований на добро, за Е. Гуссерлем, є добрим не в силу природних підстав або інших, зовнішніх по відношенню до самого добра причин, він укладає добро в собі як ідеальний образ, що залишається завжди рівним самому собі незалежно від того, хто конкретно сприймає його у цьому змісті. Апріорні, ідеально-об'єктивні цінності стають межею стійкого бажання і постають перед людиною як практичний імператив. І це не випадково, на наш погляд, феноменологія метафізику перетворила в спосіб, який можна вважати етикою конкретної людини і етикою принципів (які іноді мають і абстрактний характер, і все ж таки націлені на практичний результат для кожного представника людства). Проблема, що виникає при цьому, полягає в тому, щоб в акті оцінки висвітлити самі цінності в їх загальнозначущому змісті і щоб трансформувати їх об'єктивний порядок у життєве завдання.

Виникає питання: чому сьогодні філософія «заговорила» про бачення світу? Visio – наша здатність бачити, а отже, феноменологія, вийшовши на сцену філософії на початку XX ст., раптом «розкрила» перед нами обмеженість суто логічного (у значенні дискурсивного) сприйняття і опису світу. Щось трапилось, що змогли озвучити філософи і науковці майже через сто років. Свого часу В. Гейзенберг, прийшовши до університету відкривати закони фізики, отримав іронічну відповідь: вже все відкрито. Але його відповідь шокувала: це закони нової фізики, фізики нової реальності. А для нової реальності потрібна не тільки нова метафора, але і нова сітка координат, нові інструменти, нова раціональність, тому що дискурсивної логіки вже не достатньо для її опису.

Про кінестетичний інтелект в сучасній феноменології. Особливу роль у розробці традиції недискурсивного знання зіграла послідовниця М. Мерло-Понти М. Шітц-Джонстон. Вона розгортає проект когнітивної значущості жесту, за силою та глибиною рівний інтелектуальній революції. М. Шітц-Джонстон запропонувала поняття *кінестетичного інтелекту*, активно ним користується і впевнена, що цей інтелект має людина і весь тваринний світ, який може рухатися і координувати свої рухи в просторі: «Ми не тільки прийшли у світ тих, хто рухається: ми прийшли у світ усього тіла. Рух заповідає нам усе тіло. Незалежно від того, яка частина рухається, все наше тіло залучено до його динаміки, навіть у такі, здавалося б, прості рухи, як відкриття та закриття очей, поворот голови, удар ногою, плач тощо» [12, с. 51–68]. На її думку, активність чуттєвого, його динаміка становлять основу когнітивної карти людини. І. Сироткіна розвиває тему кінестетичного інтелекту та стверджує, що рух здатний виробляти тілесне знання – практичне знання, «знання як», на відміну від вербалізованого та формалізованого «знання що»: «Кінестетичний інтелект притаманний всьому, хто рухається – не тільки ми такі розумні, а й тварини розумні, і лише з тієї причини, що просто можуть рухатися і координувати рухи. Йдеться про дискурсивне знання, здобуте завдяки слову та недискурсивне знання, тобто про знання, здобуте за допомогою тіла» [6].

Продовжуючи тему ролі чуттєвого для людини, Дж. Лакофф та М. Джонсон (фахівці в області когнітивістики) висувають такі головні тези: мислення за природою має тілесне забарвлення, думки формуються здебільшого на ґрунті несвідомого, а абстрактні поняття в основному мають «тілесне забарвлення». Ідея того, що тіло має безпосередній вплив на формування думок, реалізується при допущенні, що мозок отримує інформацію від тіла. Тіло людини визначає комплекс фундаментальних просторових відносин, використовуваних не тільки в процесі самоорієнтації, але і в процесі сприйняття просторових відносини між об'єктами. Опис тіла та наші уявлення, розуміння, складність роздумів формується за рахунок системи ментальних образів і моторики. Тіло і сенсомоторна система є ключовим компонентом концептуальної схеми. М. Джонсон описує роль концептів простору (наприклад, «у», «через», «навколо» та ін.) і вважає, що з їхньою допомогою формуються «моделі-образи», які виникають із структур візуальної і моторної систем [11]. Питання про досвід

сприйняття та пізнання світу з урахуванням жесту, з урахуванням тілесних детермінант зазвучало у нових контекстах (наприклад, Г. У. Гумбрехт філософією присутності спробував реабілітувати ефекти чуттєвої, тілесної присутності).

До цього треба додати ще і роботи представників постфеноменології. Як правило, це фахівці в області мистецтва, танцю, хореографії та спорту, тобто люди, які мають фах роботи з тілом, а вмподальшому посилюють роздуми про нього своєю філософською освіченістю.

Традиція недискурсивного знання із зазначенням, що інтелектуальна чуттєвість веде до оформлення та легітимації нової раціональності, відкрила шлях до обґрунтування та значущості тілесної раціональності. «Тілесна раціональність – це нормативна інтерактивність, оформлення якої чітко диктується морфологією тіла та носить прикладний характер; спосіб до дії, орієнтований реалізацію «знань-як» і конструювання такого буття, у якому досягається кінцева реальність з допомогою тілесних можливостей. Тіло живе лише в тій реальності, яка можлива для тілесного функціонування живого організму. Інтерактивність тілесної раціональності навантажена емпірично та операційно, що фіксується певними способами діяльності. Тілесна (насамперед морфологічна) організація організму, структура та тілесні можливості формують смислові контексти навколишнього середовища, створюють «реальний» світ до свого реального існування та стають вирішальною детермінантою в організації життєдіяльності будь-якого організму» [7, с. 202]. На наш погляд, саме тілесна раціональність «створила» умови для основ етики, ключовими компонентами якої виступали довіра, турбота, альтруїзм. Розмірковуючи над цими складовими частинами, ми знову повертаємось до М. Шітц-Джонстон. Вона пов'язує їхнє розуміння з «людським досвідом як основоположним для розуміння людської моралі» [13] з турботою, і з раціональністю не тільки інтелектуальною, а і такою, що враховує особливості нашої фізичної будови. На її думку, людина як вид «змушена» була з потребою зіткнутися з такими феноменами (довіра, любов, ставлення до померлих тощо) і речами, які виступають корінням моралі. Вона намагається розібратися із феноменом довіри і впевнена, що для цього мають бути повністю прийняті до уваги людські почуття, а не просто людська раціональність. Для неї суттєве значення мають корені альтруїзму: «Альтруїзм – це приклад, парадигма аналогічної апперцепції: одна людина бачить, що маленькій людині потрібна допомога чи особливе звернення, як у грі; один індивід бачить, що інший агресивно переслідує іншого, то він починає клопотати за нього; і так далі. З урахуванням саме таких генеалогічних основ можна легко побачити, що альтруїзм є парадигмою осмислення, яке лежить в основі метафізичного досвіду турботи. Турбота та відданість добробуту інших людей, наприклад, для покращення їхнього життя, має на увазі розумні дії та поведінку» [13, с. 314].

Моральні конструкції етики стають практично моральними матеріальними речами, тобто наголошується на актуальності режиму видимості старої нової етики – етики Постпросвітництва. М. Шітц-Джонстон підкреслює значення чуттєвого та почуттів у «конструюванні» довіри, які оцінюються набагато вище, ніж довіра, «сконструйована» дискурсом мови. Тому вона і наполягає на новому розумінні раціональності, при цьому йдеться не про відмову від раціональності Просвітництва, а про її неповне розуміння сьогодні: «Як класична теоретична доктрина, раціоналізм розуміється як бачення і вірність раціональній людині, яка читає раціональність всесвіту. Розуміння вузьке, тому що розумна людина сама має бути доведена до світла і раціонально досліджена. Фактично сфера раціональності набагато ширша. Таким чином, раціональність включає розуміння зв'язків, які пов'язують людей як у спільному людстві, так і в спільній істоті, як у спільній еволюційній спадщині, так і в спільному світі» [13, с. 303].

Ми жили у цивілізації сфери, яка, завдяки своїй тисячолітній історії, дала нам тривимірну сітку координат. Її осями були Доро, Зло, Боротьба. Зараз метафоричний образ сфери зруйнований і починає формуватися його інша геометрія і система координат (за П. Слотердайком, перед нами розгортається світ-піна, за Дольською О.О., – світ-стільників). На наш погляд, дивним є те, що пропонуються метафори із тривимірною системою координат. Вона задавалася Розумом, про це нам говорили Сократ, Платон, Аристотель, Декарт, Кант та інші, які і стали свого роду «батьками» ідеалів Просвітництва (найдосконаліша форма в природі – сфера, коло, тому логіка Аристотеля сформувалась під гаслами сфери-простору). Розум став символом цивілізації, уособленням сферичної свідомості, а дискурсивна логіка повинна була стати і стала центральним інструментом у процедурі обґрунтування облаштованості світу.

Але цю геометрію тривимірності треба посилити присутністю Іншого із рухом до трансцендентного, бо проблематика нового бачення світу починається саме із цієї сітки координат. Метафізика розширює горизонти, бо прив'язана до світу Іншого, в якому тілесне і Тіло по-новому розкривають змісти трансцендентного і іманентного. Ці дві позиції і задають систему координат нової реальності моралі. Обґрунтованість коренів етики, зв'язок метафізичного з матеріальністю речей стає оптимістичною опцією нашого минулого та нашого майбутнього, а нове розуміння раціональності вражає своєю простотою, логічністю та масштабністю.

Поворот до чуттєвого (Sentio ergo sum), на наш погляд, має активізуватися, і наше завдання – знайти рівновагу між Cogito і Sentio. Водночас ми підтверджуємо, що навики, здатні до критичного мислення, втратити не можна, а гасло «Cogito ergo sum et Sentio ergo sum», на наш погляд, буде набирати обертів і стане ідеєю сучасності» [10, с. 46].

Висновки. Сучасне суспільство демонструє «відхід» від традиційних цінностей, які є похідними з метафізичної традиції. Складається враження, що сучасна філософія відійшла від метафізичних роздумів, залишаючи людство на самоті із реальністю, не обмеженою виходом на трансцендентне. Цей факт все частіше попадає в поле зору сучасної філософії, що активізує питання про мораль, про значення і роль метафізики, про її існування і значимість в філософії.

За останні десятиліття дослідники багатьох дисциплін накопичували аргументи та докази для необхідності говорити про тілесну раціональність. Зокрема, останні роботи в феноменології дають можливість зосередиться на ґенезі не тільки метафізичної традиції, але і на формуванні моралі (виявилося, що іманентне тісно пов'язане з трансцендентним). Однак наслідки цих досліджень не увійшли в суспільну свідомість, і тому дуалізм розум / тіло все ще є живим твердженням, яке присутнє не тільки у думках людей, але і в роботах філософського характеру. І все ж таки його заперечення вже виявилося особливо яскраво у сучасній феноменології. Краса такого заперечення яскраво демонструється при зверненні та обґрунтуванні феномену тілесної раціональності. Остання дає можливість «розширити» значення раціональності як такої, що впливає на формування ідеології Постпросвітництва з рівним значенням дискурсивного та чуттєвого (Cogito et Sentio). Тілесна раціональність розширює значення таких категорій, як *тіло* і *тілесне:* тіло реалізує трансцендентні сенси буття, бо завдяки тілесному і через нього відбувається первинний процес включення людини в буття як живого єства.

Отже, феноменологія розкрила значення тілесної раціональності, визначилася з інструментарієм сучасної філософії, підтвердила практичність і сучасність філософії взагалі і ще раз підкреслила «незламність» метафізики.

Література

1. Азарова Ю.О. Деррида и Делез в современном дискурсивном поле: трансценденция versus имманенция. *Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження.* № 30. Київ : ЦГО НАН України. 2013. С. 336–370.

2. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. Общее введение в чистую феноменологию. URL: https://royallib.com/read/gusserl_edmund/idei_k_chistoy_fenomenologii_i_fenomenologicheskoy_filosofii_kniga_1.html#0 (25.08.2022).

3. Декарт Р. Разыскание истины пострeдством естественного света. *Сочинения в 2 тт.* Т. 1. Москва : Мысль, 1989. С. 154–178.

4. Кант И. Критика чистого разума. *Кант И. Сочинения в 6 тт.* Т. 3. Москва : Мысль, 1964. 799 с.

5. Кант И. Метафизика нравов. *И. Кант. Сочинения в 6 тт.* Т. 4. ч. 2. Москва : Мысль,1965. С. 376–377.

6. Сироткина И. Человеческое движение: семиотический и феноменологический подходы, 2016. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/chelovecheskoe-dvizhenie-semioticheskiy-i-fenomenologicheskiy-podhody/viewer.

7. Dolska O., 2020. Time to think about bodily Rationality (the stands of the sporting events are empty!). URL: http://dspace.lsu.lt/handle/123456789/78.

8. Dolska Olga, Godz Nataliia. "Cogito ergo sum et sentio ergo sum": Philosophical Reflections on Contemporary Education. Vol. 58 (2021): Studia Warmińskie 58 (2021). 189–203. (Web of Science CC). URL: https://doi.org/10.31648/sw.7015.

9. Heinämaa S. Embodiment and bodily becoming. The Oxford Handbook of the History of Phenomenology, ed. Dan Zahavi, Oxford: Oxford University Press, 2017. URL: https://www.academia.edu/32138386/Embodiment_and_bodily_becoming?email_work_card=title (28.08.2022).

10. Husserl E. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy – Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution. Kluwer Academic Publishers (1989). 458 P.

11. Johnson, M. (2008). What Makes a Body? *The Journal of Speculative Philosophy*. 22(3). 159–169. January 2008. DOI: 10.1353/jsp.0.0046. URL: https://www.researchgate.net/publication/236769484_What_Makes_a_Body.

12. Sheets-Johnstone, M. Foundational Dynamics of Animate Nature. *Intercorporeity, Movement and Tacit Knowledge*, 2016. p. 51–68. DOI: https://doi.org/10.14361/9783839435793-003.

13. Sheets-Johnstone, M. The Roots of Morality. University Park, PA: State University of Pennsylvania Press, 2008. URL: https://dl.uswr.ac.ir/bitstream/Hannan/130902/1/Maxine_Sheets-Johnstone-The_Roots_of_Morality-Pennsylvania_State_University_Press%282008%29.pdf (21.02.2020).

14. Vaihinger H. Kommentar zu Kant's Kritik der reinen Vernuft. Bd. S- Aalen: Scientia Verlag, 1970. 347 s.

Анотація

Дольська О. О. **Феноменологія про основи моралі, або про «незламність» метафізики.** – Стаття.

Роль метафізики у сучасних реаліях проявляється по-різному. Якщо вона звертається до фундаментальних питань або вказує на шлях розвитку людини і виступає свого роду штурманом, який ставить у потрібний час вітрила для руху у напрямку розвитку та вдосконалення людства, то її роль безсумнівно значуща. Метафізика завжди багата на свої традиції, серед яких трансцендентному та іманентному відведена центральна позиція. Живучі в інформаційних потоках, ми самі вибираємо той або інший вектор розвитку, звертаючи увагу на ці категорії. Будь-які філософські роздуми завжди відштовхувалися від цих центральних

категорій метафізики, які прямо і побічно виводять нас до роздумів про мораль.

Сучасне суспільство демонструє «відхід» від традиційних цінностей, які є похідними з метафізичної традиції. Цей факт все частіше попадає в поле зору сучасної філософії, що активізує питання про мораль, про значення і роль метафізики, про її існування і значимість в філософії. Складається враження, що сучасна філософія відійшла від метафізичних роздумів, залишаючи людство на самоті із реальністю, не обмеженою виходом на трансцендентне. Феноменологія, її сучасні представники занурюються у глибину пошуків коренів моралі, спираючись на свій категоріальний апарат, підкреслюючи, що і чуттєвість, і почуття в цьому процесі грають істотну роль.

Останні роботи у феноменології дають можливість зосередиться на тілесній раціональності і кінестетичному інтелекті, на ґенезі не тільки метафізичної традиції, але і на формуванні моралі (виявилося, що іманентне тісно пов'язане з трансцендентним). Однак наслідки цих досліджень не увійшли в суспільну свідомість, і тому дуалізм розум / тіло все ще є живим твердженням, яке присутнє не тільки у думках людей, але і в роботах філософського характеру. І все ж таки його заперечення вже виявилося особливо яскраво у сучасній феноменології. Краса такого заперечення яскраво демонструється при зверненні та обґрунтуванні феномену тілесної раціональності. Остання дає можливість «розширити» значення раціональності як такої, що впливає на формування ідеології Постпросвітництва з рівним значенням дискурсивного та чуттєвого. Феноменологія стала вголос аналізувати роль чуттєвого у поєднанні із почуттєвим, відштовхуючись від певних тілесних практик, які здатні задавати і реалізувати метафізичні координати. Недаремно Постпросвітництво, на противагу Просвітницву з його гімном Розуму, ставить наголос на гармонійній єдності Розуму і Чуттєвого, а Гасло *Cogito et Sentio* вже набирає обертів і може стати ідеєю сучасності.

Ключові слова: феноменологія, метафізика, етика, мораль, трансцендентне, іманентне, раціональність, тілесна раціональність, чуттєве, дискурсивне і недискурсивне, Cogito et Sentio.

Summary

Dolska O. O. **Phenomenology about the foundations of morality, or about the "unbreakability" of metaphysics.** – Article.

The role of metaphysics in modern realities manifests itself in different ways. If it addresses fundamental questions, or indicates the path of human development and acts as a kind of navigator who sets the sails at the right time for movement in the direction of development and improvement of humanity, then its role is undoubtedly significant. Metaphysics is always rich in its traditions, among which the transcendental and immanent are given a central position. Living in information flows, we ourselves choose one or another vector of development, paying attention to these categories. Any philosophical reflection has always been based on these central categories of metaphysics, which directly and indirectly lead us to thinking about morality.

Modern society demonstrates a "departure" from traditional values, which are derived from the metaphysical tradition. This fact increasingly comes into the field of view of modern philosophy, which activates questions about morality, about the meaning and role of metaphysics, about its existence and significance in philosop hy. One gets the impression that modern philosophy has moved away from metaphysical reflections, leaving humanity alone with reality, not limited by access to the transcendent. Phenomenology, its modern representatives plunge into the depth of the search for the roots of morality, relying on their categorical apparatus, emphasizing that both sensuality and feelings play a significant role in this process.

Recent works in phenomenology provide an opportunity to focus on embodied rationality and kinesthetic intelligence, on the genesis of not only the metaphysical tradition, but also on the formation of morality (it turned out that the immanent is closely connected with the transcendent). However, the consequences of these studies did not enter the public consciousness, and therefore the mind / body dualism is still a living statement, which is present not only in people's thoughts, but also in works of a philosophical nature. And yet his denial has already been particularly vivid in modern phenomenology. The beauty of such a denial is vividly demonstrated when addressing and justifying the phenomenon of embodied rationality. The latter makes it possible to "expand" the meaning of rationality as influencing the formation of Post-Enlightenment ideology with equal importance of discursive and sensual. Phenomenology began to analyze out loud the role of the sensual in combination with the sensual, starting from certain bodily practices that are able to set and realize metaphysical coordinates. It is not for nothing that the Post-Enlightenment, in contrast to the Enlightenment with its hymn to Reason, emphasizes the harmonious unity of Reason and Sensual, and the Slogan *Cogito et Sentio* is already gaining momentum and may become an idea of modernity.

Key words: phenomenology, metaphysics, ethics, morality, transcendental, immanent, rationality, embodied rationality, sensuous, discursive and non-discursive, Cogito et Sentio.

УДК 140.8:159.923.2:911.375
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.8

М. О. Загурська
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-1376-0837
аспірант кафедри філософії
факультету історії та філософії
Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

СУЧАСНИЙ МІСЬКИЙ ПРОСТІР ЯК ФАКТОР МІСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ

Постановка проблеми. Поняття «місто» часто трактується як простір або як просторово структурована форма/система. Міський простір – це один із факторів, за участю якого відбувається формування міської ідентичності. Простір впливає на мислення та поведінку людини і на те, як відбувається сприйняття міста. Містяни ототожнюють себе з різними міськими просторами. Масштаби цього ототожнення можуть бути різними – від ототожнення та прийняття простору біля свого місця проживання і до міста як цілого, і іноді із «захопленням» населених пунктів, об'єктів та міст, що знаходяться за межами конкретного міста. Тобто городяни можуть сприймати як єдиний простір (місто), так і різні міські простори (райони, вулиці, конкретні об'єкти).

Проблема, яку хотілося б розглянути у статті, полягає у пошуку відповіді на питання – яке значення має міський простір (різні форми міського простору) у формуванні та розвитку міської ідентичності. Крім цього, необхідно проаналізувати, як міський простір/міські простори розглядаються в сучасних дослідженнях, оскільки, вивчаючи тему міського простору, дослідник стикається з різноманіттям форм досліджуваного простору.

Виходячи з вивчення сучасних досліджень, ми приходимо до розуміння того, що простори можуть відрізнятися між собою. «Міський простір» постає як багатогранне та комплексне поняття.

Аналіз досліджень та публікацій. Міський простір чи безліч просторів мають у собі різноманітні компоненти. Перша категорія дослідників приділяє максимум уваги простору пам'яті, політиці пам'яті у місті, меморіалізації. Інші дослідники розглядають міський простір у контексті опозиції «свого-чужого» простору. Треті вивчають місто як простір зв'язків та міжособистісних стосунків городян. Ще одна категорія вчених називає міський простір соціальним та культурним простором. Також розглядають міський простір як простір, наповнений спорудами, конкретними міськими районами, вулицями, площами тощо. Ще міський простір постає у деяких дослідженнях у вигляді публічного простору. Слід зазначити, що найчастіше до теми міського простору звертаються у зв'язку з розгляданням теми міської ідентичності чи теми образу/іміджу міста. Серед тих, хто вивчає цю тему, – українські дослідники Довгополова О.А., Міхно Н.К., Препотенська М.П., Середа В.В., Сидоренко І.Г., Філіппова Т.О., німецькі дослідники Max Fuchs та Wolfgang Kaschuba.

Мета дослідження полягає в аналізі форм розкритті ролі міського простору у формуванні міської ідентичності.

По-перше, розглянемо сучасне розуміння поняття міського простору, по-друге, конкретизуємо фактори, що впливають на сприйняття простору людьми, по-третє, проаналізуємо форми міського простору та розглянемо роль простору у формуванні міської ідентичності.

Виклад основного матеріалу дослідження. Концепції та теорії простору та часу розглядалися ще з часів досократиків. Аристотель виділяє «простір» та «час» як філософські категорії. У період Античності «...у філософії склалися два основні підходи до розгляду простору: субстанціональний пропонує розуміти простір як вмістилище, атрибутивний – як порядок речей» [4, с. 40]. У подальшому античні теорії про «простір» вивчалися, критикувалися та трансформувалися. Сучасне розуміння понять «простір» та «час» «народилося» внаслідок «історичного процесу пізнання, змістом якого, зокрема, була боротьба [різних] підходів до розуміння їх сутності» [4, с. 15]. Дослідник А. Синах у монографії «Практичні аспекти філософії часу» зазначає, що «абстрагуючись від... характеристик, можна сказати, [що] простір – це виражений прояв сутності або змісту об'єкта (протяжність, довжина предмета, його місце серед інших предметів, структурність, взаємодія елементів у всіх матеріальних системах), а час – тривалість його існування і форма розвитку» [4, с. 15].

Щодо поняття «міська ідентичність», яке розглядається у зв'язку з міським простором, це поняття ми розуміємо як ідентифікацію людини з іншими городянами, з соціальними групами, які є у місті і розвиваються у просторі міста; «як фундамент для формування та розвитку міського суспільства і як фактор підвищення якості життя у місті» [2, с. 138].

© М. О. Загурська, 2022

Одне з основних питань існування міського простору – це питання «А як взагалі відчувається міський простір/міські простори городянином?». Дослідниця М. Колінько в монографії «Практичні аспекти філософії часу» зазначає щодо ролі простору в житті людини, що «простір є найважливішою характеристикою буття, від його сприйняття безпосередньо залежить діяльність людини щодо освоєння та перетворення навколишнього світу» [4, с. 39]. Дослідниця Препотенська М.П. вважає, що «простір міста постає як тріада фізичного, соціального та ментального»; це «співвідноситься з тілесним осягненням міста людиною через світ матеріальних об'єктів та з духовним – через комунікацію з оточенням, через інтелектуальне пізнання міського простору» [5, с. 201].

Городянин вивчає, відчуває, «зчитує», сприймає простір усіма доступними шляхами за допомогою свого тіла, мислення і почуттів: «Er [Der Mensch] nimmt diesen Raum war, er sp rt ihn mit allen Sinnen, er erkennt ihn mit seinem Intellekt und versucht, ihn zu verstehen» [«Вона [Людина] сприймає цей простір, вона відчуває його всіма своїми почуттями, вона пізнає його своїм інтелектом і намагається його зрозуміти»] [9, с. 33]. Пізнати простір городянинові допомагають і оточуючі його у просторі городяни, їхні поведінка у місті та ставлення до міста та міських просторів: «Місто – це... особливе усвідомлення себе та інших у певному окресленому просторі» [7, с. 95]. Крім цього, дослідники конкретизують фактори, що впливають на сприйняття людьми простору та часу, – це емоційний стан людини, пам'ять, творчість, самотність, соціальне відторгнення, вік, наповненість подіями [4, с. 17–23].

Дослідники зазначають, що простір, точніше, простори можуть відрізнятися між собою. Наприклад, соціальний простір має свої особливості, тоді як культурний простір має інші особливості тощо. Потрібно також розрізняти «поняття фізичного простору (розташування тіл), узагальненого простору (як порядку співіснування взагалі) та поняття простору в метафоричному сенсі (насамперед маємо на увазі культурний простір як порядок культурних позицій)» [4, с. 39].

Існують інші контексти, в яких розглядаються міські простори. Різноманіття форм міського простору описує німецький дослідник Max Fuchs, пояснюючи це різноманіття наявними науками, для яких місто постає як об'єкт: «Mit dieser Aufzählung unterschiedlicher Raumauffassungen sind sogleich unterschiedliche Disziplinen, Fragestellungen und Forschungsgegenstände verbunden: die Soziologie befasst sich mit dem Sozialraum, die Stadtplanung mit dem Planungsraum, die Verkehrswissenschaften mit der Stadt als Verkehrsraum, die Geschichtswissenschaften mit der Stadt als historischem Raum, die Politikwissenschaften mit der Stadt als politischen Raum. Die Stadt ist ein Raum der Lebensstile, sie ist ein wesentlicher Wirtschaftsfaktor (Wirtschaftswissenschaften), es geht um Beschleunigung und Langsamkeit (Kulturwissenschaften), die Stadt ist allerdings auch ein Raum der Gewalt und der Kriminalität (Psychologie, Kriminologie). Wichtig war die Stadt immer schon als Raum definierter Rechte (Rechtswissenschaft); ... die Stadt als symbolischer Raum, als Bühne...» Із цим перерахуванням різних концепцій простору безпосередньо пов'язані різні дисципліни, питання та об'єкти дослідження: соціологія має справу із соціальним простором, містобудування – з планувальним простором, транспортна наука – з містом як транспортним простором, історична наука – з містом як історичним простором, політична наука – з містом як політичним простором ... Місто завжди було важливим як простір певного права (закону); «...місто як символічний простір, як сцена...» [9, с. 11].

Можна окремо відзначити і наявність особистого та колективного простору («моє місто» та «наше місто»). Всі ці простори існують разом у межах загального міського простору.

Міський простір як простір пам'яті. Міський простір часто розглядають як простір пам'яті. Минуле знаходить своє місце у просторі міста. Це минуле найчастіше співвіднесене з «правилами сьогодення», тобто зафіксовано у підручниках історії та має право на повагу – це місця пам'яті, які підтримуються та приймаються на рівні держави; вони репрезентують та легітимізують ідеологію держави: «...міський простір стає підпорядкованим політиці пам'яті домінантної групи, яка прагне запровадити контроль над ним...» [6, с. 76].

Все ж таки існують й інші місця пам'яті, які можуть не підтримуватися або можуть не прийматися з боку урядових сил, але за участю певної кількості городян продовжують «жити в пам'яті» та просторі.

На думку дослідниці Довгополової О.А., «простір нашого повсякдення розривається бійками щодо пам'ятних знаків та монументів. Розмітка обжитого простору знаками минулого позначає глибину колективних уявлень про власну ідентичність» [1, с. 26]. Прийняті моделі історичного минулого мають тенденцію змінюватись із змінами ідеології. Це одна із причин мінливості міських ідентичностей. Те, що ще нещодавно городяни сприймали як частину своєї ідентичності, згодом має тенденцію до заперечення. Пам'ятники, настінні згадки, будівлі та інші місця, художні твори (фільми, книги, пісні як пам'ятні твори про історію міста), які ще недавно були основами формування городянина, можуть згодом перестати такими бути.

У просторі сучасних міст пам'ять реалізується у вигляді архітектурних/художніх/документальних об'єктів: «Різні моделі минулого – офіційний історичний дискурс, створений правлячою елітою, так само як і альтернативні, створені іншими акторами – вписуються в міський простір за допомогою назв вулиць, пам'ятників, меморіальних таблиць, музеїв, архівів, ЗМІ тощо» [6, с. 75]. Усе, що несе у собі значення пам'яті, має особливе місце у розвитку міської ідентичності, оскільки «виховує», культивує городянина. За допомогою пам'ятних місць і пам'ятних дат городянин стикається у просторі з іншими городянами, що у результаті породжує міську єдність, міське суспільство, робить городянина причетним до правил і традицій міста.

Міський простір як простір зв'язків та як «свій/чужий» простір. У дитини (городянина) у перші роки життя формується прихильність до будинку, до території біля будинку (де, наприклад, він/вона грає), до садка, до школи тощо. Звичайно, згодом, простір розширюється, і цей простір набуває поняття «своє» або «не своє» («чуже») (у ситуації відторгнення від простору або простором); «прив'язаність до міста забезпечує сам міський простір, з яким щодня стикається мешканець міста...» [3, с. 59]. Дослідниця Міхно Н.К. так пояснює наявність такого фактора, як прихильність до зв'язків, які формуються у городянина: «Простір міста є простором повсякденних практик мешканців» – зв'язок «із сімейними, робочими... зв'язками, простором дозвілля, самореалізації та приватних контактів...» [3, с. 60]. Виходячи з цього, відзначимо, що міський простір постає як мережа зв'язків («павутина зв'язків»). У вивченні таких зв'язків допомагає метод ментальних карт, який нині популярний у філософських та соціологічних дослідженнях та використовується з метою дослідження сприйняття городянином міського простору та образу міста [5, с. 203]. За допомогою таких карт можна робити висновки щодо сприйняття городянами простору, розмежування міста в уяві городян, поділу на «свої»/«чужі» простори.

У своїх містах городяни можуть почуватися у певних просторах як «чужі» чи певні простори відчувати «чужими». Так і із зв'язками, з іншими городянами, з певними соціальними групами. Зазвичай місто є неоднорідним, у ньому співіснують різні групи населення. Тож у місті можуть бути зіткнення різних характерів. Найчастіше «чужими» у місті стають мігранти, маргінальні групи і навіть представники інших політичних чи релігійних поглядів. Хоча, як стверджує Сидоренко І.Г., «з іншого боку, зіткнення відмінностей у межах певного простору призводило до культурних запозичень, до накопичення досвіду співжиття, власне сприяло творенню креативного міського середовища» [7, с. 4], що з часом теж впливало на розвиток та трансформації міських ідентичностей.

Міський простір як соціальний та культурний простір. Соціальне та культурне життя взаємопов'язані та «переплетені» між собою. Їх поєднання у понятті «соціокультурне» часто обґрунтовують через тріаду «особистість-суспільство-культура». Тут перетинаються соціальні та культурні аспекти, проблеми міського суспільства та міської культури. Одними з найцікавіших компонентів соціокультурного простору є архітектурний простір та художній простір.

Міський простір часто розглядається як наповнений архітектурними та художніми об'єктами. Архітектурна та художня спадщина у просторі міста ілюструє історію розвитку міста, роль конкретних людей в історії міста, ставлення городян між собою та до міста, «звички містян та [тих, хто жив тут у минулі часи і у цілому] історичну пам'ять» [8, с. 7].

До архітектурного простору можна віднести, звичайно, значні пам'ятки архітектури, історично значущі споруди. Як зазначає дослідниця Філіппова Т. О., «формується соціокультурний простір міста і через архітектурні об'єкти – знакові об'єкти, які мають історичну значимість та мистецьку цінність, і є носіями інформації... Такі об'єкти впливають... на перебіг процесу формування ідентичності містянина» [8, с. 8].

Але, наприклад, і архітектурні споруди, які не мають історичної цінності – різні соціальні, промислові та інші установи, ландшафтні об'єкти (школи, пологові будинки, магазини, заводи, будинок аеропорту тощо) – формують архітектурний простір міста. Для городянина можуть мати особливе значення як пам'ятник, наприклад, письменнику в центрі міста, так і парк, магазин біля його будинку, оскільки має значення лише цінність даних об'єктів для городянина. І зв'язок із містом, ідентичність із містом городянин може відчувати саме через такі об'єкти.

Що стосується художнього простору, то тут ми маємо справу з абстрактним простором, наповненим міфами та традиціями. Це простір героїв художніх оповідань, кіногероїв, героїв пісень, легенд, міських анекдотів та байок. Герої оповідань разом із справжніми історичними особистостями формують образ міста, пов'язаний із історичними та міфічними персонажами.

Міський простір як публічний/громадський простір. Ще один простір, який останнім часом активно вивчається, – це простір публічний. Як зазначає німецький дослідник Вольфганг Кашуба, «denn sie erklären den Stadtraum nun verstärkt zu einem dezidiert „öffentlichen' Raum, zu einem frei zugänglichen und bühnenhaft gestalteten gesellschaftlichen Experimentierfeld, in dem die Straße als Projektlabor genutzt wird, der städtische Platz als Bühne der Lebensstile, die Hauswände als Kunstgalerie und das Restaurant als Geschmacks-

und Kochstudio» [бо зараз вони все частіше оголошують міський простір безумовно «публічним» простором, вільно доступним і схожим на театрально оформлене поле соціальних експериментів, в якому вулиця використовується як проектна лабораторія, міська площа – як сцена для способу життя, будинок стіни як картинна галерея, а ресторан як студія смаку та кулінарії] [10, с. 6]. Публічний простір постає як місце для експериментів, місце для творчих ідей, місце, де можна обмінятися думками, місце неформального спілкування між городянами. Найзрозуміліші приклади публічного простору – це давньогрецька агора або римський форум, місця, де збиралися громадяни та можна було обговорювати суспільні проблеми. Сучасні міські площі, де відбуваються мітинги, ярмарки, фестивалі тощо, теж виступають у ролі публічних/громадських просторів. У цьому разі публічний простір виступає місцем, де формується і розвивається міське співтовариство.

Висновки. Існують й інші контексти, у яких розглядаються міські простори. Ми ж обмежуємось такими, як простір пам'яті, простір зв'язків, «свій/чужий» простір, соціальний та культурний простір, публічний/громадський простір. Процеси, які відбуваються з городянами під час їх взаємодії з простором, виконують важливі функції, які сприяють розвитку міської ідентичності: народжується міська єдність, розвивається міське суспільство (співтовариство), відбувається приєднання городян до правил та традицій міста, знайомство з міфологією міста, відбувається оцінка оточуючого простору та виховується повага до історії, традицій, інших городян.

Література

1. Довгополова О.А. Методологія філософсько-історичного дослідження: методичні вказівки. Одеса : Одеський національний університет імені І. І. Мечникова, 2021. 36 с. URL: http://dspace.onu.edu.ua:8080/handle/123456789/30738.

2. Загурська М.О. Міська ідентичність в умовах міграційних процесів: соціально-філософська рефлексія. *European philosophical and historical discourse*. 2020. Volume 6. Issue 3. S. 137–143. URL: https://ephd.cz/wp-content/uploads/2020/ephd_2020_6_3/19.pdf.

3. Міхно Н.К. Міська VS Регіональна ідентичність: До питання характеру формування/актуалізації/протиставлення в умовах сучасного українського суспільства. *International Journal of Innovative Technologies in Social Science*. 2020. № 2. С. 57–61. Doi:10.31435/rsglobal_ijitss/28022020/6951.

4. Практичні аспекти філософії часу : монографія / А.В. Вертель та ін. ; за ред. Є.О. Лебедя. Суми : Сумський державний університет, 2017. 155 с. URL: https://essuir.sumdu.edu.ua/handle/123456789/60223.

5. Препотенська М.П. Урбаністика в освітньому процесі. Ментальні мапи міста. *Філософія освіти*. 2015. № 1(16). С. 197–211. URL: http://enpuir.npu.edu.ua/handle/123456789/12905?locale-attribute=en.

6. Середа В.В. Місто як LIEU DE M MOIRE: спільна чи поділена пам'ять? Приклад Львова. *Вісник Львівського університету. Серія соціологічна*. 2008. Випуск 2. С. 73–99. URL: http://publications.lnu.edu.ua/bulletins/index.php/sociology/article/view/1808.

7. Сидоренко І.Г. Місто як соціокультурний простір: якісні ознаки. // *Науковий вісник НУБіП України. Серія: «Гуманітарні студії»*. 2017. № 274. С. 92–102. URL: http://journals.nubip.edu.ua/index.php/Gumanitarni/article/view/9641.

8. Філіппова Т.О. Функіонування міста: ландшафтний контекст. *Вісник ХНПУ імені Г.С. Сковороди «Філософія»*. 2019. Т. 2. № 52. С. 71–82. URL: http://journals.hnpu.edu.ua/index.php/philosophy/article/view/3019.

9. Fuchs, Max. Urbane Bildung. Zur Entwicklung von Subjektivität in der Stadt. *Zugl.: Essen, Universität Duisburg-Essen*. 2018. 111 S. URL: https://www.pedocs.de/frontdoor.php?source_opus=15654.

10. Kaschuba, Wolfgang. Urbane Identitäten – oder: Stadtkultur als Vogel Phönix. *Berlin.* 2015. S. 2–6. URL: https://www.vhw.de/fileadmin/user_upload/08_publikationen/verbandszeitschrift/FWS/2015/1_2015/FWS_1_15_Kaschuba.pdf.

Анотація

Загурська М. О. **Сучасний міський простір як фактор міської ідентичності: соціально-філософський аспект.** – Стаття.

У статті розглядається сучасне розуміння поняття міського простору, конкретизуються фактори, що впливають на сприйняття простору людьми, аналізуються форми міського простору та роль простору у формуванні міської ідентичності. Ключовими поняттями у дослідженні виступають «міський простір» та «міська ідентичність». Місто сприймається як єдиний простір, представлений у різних формах цього простору; конкретні міські райони, площі, вулиці, об'єкти – як окремі міські простори. Досліджується процес сприйняття городянами міського простору/міських просторів та ототожнення з ними. У ході дослідження виділено такі форми простору як простір пам'яті, простір зв'язків, «свій/чужий» простір, соціальний і культурний простір, публічний/суспільний простір.

Простір пам'яті залежить від правлячих режимів і тих ідеологій, яких вони дотримуються, хоча і незалежно від них місця пам'яті існують за підтримкою та рішенням городян шанувати ці місця. Простір зв'язків формується завдяки щоденним практикам городян – підтримці сімейних, дружніх, робочих зв'язків, унаслідок чого місто постає як простір, наповнений та пов'язаний з конкретними людьми. «Свій/чужий» простір існує завдяки неоднорідності міського населення, що призводить як до конфліктів, так і до формування різноманітних соціальних, культурних, релігійних, політичних практик. Соціокультурний простір усвідомлюється через співвідношення «особистість-суспільство-культура». Громадський простір постає як місце експериментів, творчих ідей, місце обміну думками та неформального спілкування між городянами. Процеси, які відбуваються у міському просторі, виконують важливі функції, сприяють розвитку міської ідентичності.

Ключові слова: Простір, Місто, Міський простір, Міська ідентичність.

Summary

Zahurska M. O. **Modern urban space as a factor of urban identity: socio-philosophical aspect.** – Article.

The article discusses the modern understanding of the concept of 'urban space', specifies the factors that affect the perception of space by people, analyzes the forms of urban space and the role of space in the formation of urban identity. The key concepts in the study are 'urban space' and 'urban identity'. The city is considered as a single space, represented in different forms of this space; specific urban areas, squares, streets, objects – as separate urban spaces. The process of city dwellers' perception of urban space/urban spaces and identification with them is investigated. In the course of the study, such forms of space as the space of memory, the space of connections, 'one's own/someone else's' space, social and cultural space, public/public space were identified.

The space of memory depends on the ruling regimes and the ideologies that they adhere to, although, regardless of them, places of memory exist with the desire and support of the citizens to honor these places. The space of connections is formed thanks to the daily practices of citizens – maintaining family, friendship, work ties, as a result of which the city appears as a space filled with and connected with specific people. 'One's own/someone else's' space exists due to the heterogeneity of the urban population, which leads both to conflicts and to the formation of various social, cultural, religious, and political practices. Sociocultural space manifests itself through the relationship 'personality-society-culture'. Public space acts as a place for experiments, creative ideas, a place for the exchange of opinions and informal communication between citizens. The processes taking place in the urban space perform important functions that contribute to the development of urban identity.

Key words: Space, City, Urban space, Urban identity.

УДК 101.1:37
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.9

С. Г. Карпова
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-9184-2179
кандидатка філософських наук, доцентка,
доцентка кафедри філософії, соціології та історії
Дніпровського державного аграрно-економічного університету

Д. Р. Щепова
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-3466-3529
кандидатка педагогічних наук, доцентка,
завідувачка кафедри філософії, соціології та історії
Дніпровського державного аграрно-економічного університету

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ М. ФУКО В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ: ЗНАННЯ ТА ІНТЕЛЕКТУАЛ

Постановка проблеми. Під час активізації євроінтеграційних процесів, які реалізуються в сучасній Україні, особливо актуальним є вивчення поглядів класиків європейської думки на проблеми освіти. Дослідження філософських поглядів М. Фуко, який вважається одним із видатних філософів ХХ ст., є міцним фундаментом для розроблення й упровадження критичного мислення, креативності, толерантності в освітньому та культурному полі.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У пострадянських та вітчизняних дослідженнях, на жаль, немає робіт, які ставили би як свою мету аналіз освітніх дискурсів М. Фуко в контексті сучасної української культури. Однак є праці, зосереджені на висвітленні дотичних тем, що близькі до нашої статті. Так, цікавими в контексті нашої роботи можуть бути такі наукові публікації:

– навчальний посібник «Філософія освіти» за загальною редакцією В. Андрущенка та І. Передборської, де позначені онтологічні дискурси філософії освіти М. Фуко;

– розвідка О. Базалука, де розкривається філософія освіти загалом у контексті філософського знання [1];

– робота Г. Бейсенової, яка інтерпретує філософію освіти М. Фуко як проєкцію концепції влади-освіти;

– праця Ю. Вишневського, який аналізує ідеї французького філософа про освіту як соціальний інститут.

Що стосується іноземних публікацій, то й серед них, незважаючи на більш широкий пласт досліджень, на жаль, немає тих праць, які повною мірою розкривали би специфіку нашої теми. Так, є численні дослідження освітніх дискурсів М. Фуко, проте вони не враховують у синтезі концепти «знання» та «інтелектуал», їх перенесення в межі сучасної української культури. Водночас цікавими й корисними в контексті нашої теми можуть бути наукові інтерпретації, які здійснили такі автори:

– Дж. Болл, що досліджує ідеї М. Фуко про освіту й навчання, активно зосереджуючи увагу на темах свободи та влади [19–20];

– Р. Дікон [21] та Н. Томас [24], які роблять загальний аналіз положень про освіту та інтерпретують педагогічні положення французького філософа;

– М. Галлагер, що акцентує дослідницький інтерес на використанні ідей М. Фуко у шкільних дослідженнях на рівні «мислення за межами паноптикуму» [22];

– М. Мерфі, який інтерпретує освітні дискурси М. Фуко в контексті соціальної теорії та побудов таких видатних авторів, як П. Бурд'є, Ю. Габермас та Ж. Дерріда [23].

З огляду на вищезазначене наше дослідження набуває додаткової актуальності.

Метою дослідження є виявлення та аналіз освітніх дискурсів філософії М. Фуко (через концепти «знання» й «інтелектуал») та актуалізація їх у контексті сучасної української культури.

Об'єктом дослідження є філософія М. Фуко, предметом – освітні дискурси побудов французького автора.

Виклад основного матеріалу. Ще 10–20 років тому українські соціально-гуманітарні дискурси були переповнені відчуттям «кризовості» всіх процесів і явищ (починаючи з культури та завершуючи освітою). Це була не локальна ситуація, а певною мірою тотальне явище, що відображалося у працях О. Забужко, Л. Костенко, С. Павличко, М. Поповича, А. Тихолаза та інших авторів. А. Тихолаз стверджував: «Найгострішою проблемою не тільки культурної ситуації, але й самого суспільного буття України я вважаю катастрофічне падіння духовного стандарту та повну втрату поняття культурної і громадської норми. <...> На зміну радянським нормам не прийшли взагалі ніякі

© С. Г. Карпова, Д. Р. Щепова, 2022

норми» [12]. Інші українські дослідники бачили руйнування освітніх та загалом культурних основ через поширення й тотальний вплив постмодерну на майже всі простори буття людини: від політичного до культурного та соціально-гуманітарного. Так, відомий український філософ М. Попович зазначав: «Постмодерн перетворює на "кінець світу" кожну мить сучасної історії, оскільки кожна мить є водночас "початком світу" – *майбутнього немає*, його щомиті творять живі з того матеріалу, що дає сучасне» [11, с. 489]. Через це вважалося, що положення філософів-постмодерністів (серед яких – Ж. Бодріяр, Ж. Дельоз, Ж. Дерріда, М. Фуко) деструктивно впливають на майже всі процеси, а отже, позитивного значення для вирішення як європейських, так і українських нагальних питань годі й шукати. Однак сьогодні вже не можна так однозначно стверджувати, тому філософські пошуки того ж М. Фуко можуть бути корисними й актуальними.

Була ще одна група дослідників, які аргументували «кризові настрої» або через сучасні політичні зміни, або через історичне минуле. Наприклад, відома українська авторка О. Забужко свого часу в інтерв'ю підкреслювала, що сучасна українська нація «безкнижна», тобто не відбувається постійного читання, яке би існувало на рівні звички [5], і це призводить до занепаду культури. Р. Міняйло писав, що ми опиняємося сьогодні в такій ситуації, коли «українська нація перебуває на краю світових процесів» [9, с. 171]. Крім того, за словами С. Павличко, свобода як у літературі, так і в культурі, яку отримала Україна після 1991 р., не сприяла появі ідейного інтелектуального сплеску, натомість виник «інтелектуальний вакуум», що своєю чергою супроводжується «вивільненням культурних комплексів і фобій» [10, с. 657].

Були дослідження й тих авторів, які визначали онтологічні та культурні проблеми, що впливали на зміни в українському соціумі. Так, С. Пролєєв писав: «Сьогодні українська держава та українське суспільство є такими, що формуються й перебувають у процесі пошуку підвалин власного існування» [6, с. 15]. Тут відзначався процес ще не завершений, той, що потребував певної динаміки та потенційного завершення. Це своєю чергою впливало би як на соціально-культурні, так і на освітні процеси. Автори були одностайними в тому, що становлення культури сприяло би визначенню не лише освітніх пріоритетів і соціально-гуманітарних орієнтирів, а й безпосередньо аксіологічного складника – того складника, без якого ціннісній орієнтир культури не зміг би ніколи визначитися. Тому пізнавальна діяльність у межах української освіти не мала би повного розгортання, адже актуалізація та регламентація соціально-культурних процесів обов'язково включає ціннісний складник. Важливою була теза С. Кримського, який писав: «Навколо значних культурних цінностей утворюються свого роду часовороти, а точніше, історична перспектива постійної актуалізації "золотого фонду" культури, коли кожна епоха відкриває в інваріантних, наскрізних утвореннях духу дедалі новіші смислові завершення» [8, с. 59].

Загалом більшість українських дослідників визначали на той час кризовість існування української культури й суспільства, що призводило до зміни соціально-психологічного підґрунтя та виникнення нового типу людини й нового типу освіти. Показовою тут була теза С. Грабовського, який зазначав: «Одним із головних наслідків (і водночас рушіїв) перманентної руйнівної кризи в Україні стало домінування масового соціально-психологічного (якщо вже не культурно-антропологічного)типу"людиникризовоїдеструкції"»[4].

В інших дослідженнях, наприклад у монографії С. Клепко «Філософія освіти в європейському контексті» [7], розглядалися аспекти освітньої політики, як оптимальний шлях подолання освітніх проблем сучасної України пропонували розвиток української системи освіти в європейському контексті. Український дослідник О. Базалук визначав вирішення проблем системи освіти через змістовне реформування: «Процес гуманізації та гуманітаризації освіти є основним напрямом реформування системи освіти» [1, с. 197]. Він підкреслював два основні необхідні моменти: становлення «антисцієнтистської методології освіти» та «освіти як фактору розвитку культури» [1, с. 197].

Однак ті ґрунтовні дослідження, що були проведені вітчизняними й закордонними авторами, неповною мірою можуть бути актуальними сьогодні, коли реальність сучасної української культури та освіти формується й реалізується вже за іншими дискурсами. Так, усе це безумовно впливало як на загальні соціально-гуманітарні дискурси та культурні орієнтири, так і локально на філософію освіти. З тих часів багато що змінилося, і особливо після 2014 р. визначилися конкретні європейські орієнтири України. Це вплинуло на зміну як політичних, соціальних, культурних, так і освітніх пріоритетів, що позначилося на формуванні загалом нової освітньої стратегії та конкретно законодавчої бази, упровадженні нового типу освітнього простору. Тому важливим і необхідним став той досвід, який роками напрацьовувався в європейській філософській традиції. І положення таких постфілософів, як Ж. Бодріяр, Ж. Дерріда, Ж.-Ф. Ліотар, М. Фуко, як ніколи стали у пригоді.

У зв'язку із цим ми зосередимо свою увагу на освітніх дискурсах М. Фуко, які він демонструє, на нашу думку, через теми «знання» та «інтелектуала», щоб надалі визначитися з тим, наскільки такий підхід може буде корисним у контексті сучасної української філософії освіти й культури.

Ми вважаємо його підхід одним із можливих, оскільки він враховує те, що на всіх рівнях соціальної взаємодії реалізуються владні відносини, і пропонує можливі варіанти існування та взаємодії. Адже сучасне інформаційне суспільство й культура будуються на «симулякрах третього порядку», де спостерігаються «тотальна операційність, гіперреальність, прагнення до тотального контролю» [3, с. 175]. Отже, вирішення сучасних проблем ефективніше реалізовувати сучасними підходами, зокрема запропонованими представниками європейської соціально-гуманітарної думки (на кшталт М. Фуко).

Так, у процесі розкриття базових дискурсів філософії освіти М. Фуко можна говорити про так звані гносеологічний (побудований на концепті «знання») та антропологічний (побудований на концепті «інтелектуал») складники. Далі ми більш змістовно проаналізуємо, як реалізується розгортання цих базових концептів.

Насамперед проаналізуємо концепт «знання», а саме те, як він може бути проінтерпретований у контексті філософії освіти М. Фуко. Тема знання була поставлена М. Фуко ще в роботі «Історія божевілля у класичну епоху», коли він показав, що зміни у структурі знання також супроводжувалися значними змінами у структурі сили та що поява будь-якої нової системи знання завжди пов'язана зі зміною сили. А в роботі «Народження клініки. Археологія медичного сприйняття» М. Фуко в певному сенсі продовжив тему знання через археологію медичного знання (використовуючи образ клініки та патологічного суб'єкта). Сьогодні клініка стає саме галуззю наукового знання, яке формується всередині клінічного інституту. Крім того, простір клінічного знання практично повністю збігається з простором медичного досвіду. Починає переважати принцип, за яким медичне знання формується біля ліжка хворого, через безпосереднє спостереження за хворобою [17]. Таким чином, М. Фуко робить висновок, що формування клінічної медицини – лише одне з найважливіших свідчень у фундаментальному розподілі знання. Клінічна медицина привела західну науку до нового об'єкта – людського індивіда, а також виступила в ролі дисциплінарного інституту в найширшому сенсі. Важливою функцією клініки як дисциплінарного інституту стало повсякденне накопичення знань та переведення їх з адміністративного рівня на науковий, у зв'язку із чим пацієнта було перетворено на об'єкт пізнання. У такий спосіб були змінені гносеологічні орієнтири.

Надалі М. Фуко загострює проблему знання – у роботі «Слова та речі: археологія гуманітарних наук» розглядає питання знання в ракурсі археології гуманітарних наук. Мислитель прагнув вичленувати в історії людського суспільства структури-епістеми, що суттєво зумовлюють можливість певних поглядів, концепцій, наукових теорій і власне наук у той чи інший історичний період, а тому наголошував на необхідності розмежування «археології», що реконструює такі структури, і традиційного історичного знання, яке фіксує різні «думки» поза проблемами умов їх можливості [18]. У зв'язку із цим показовою історією знання може бути археологія гуманітарних наук, де все історичне дослідження було задумане для розкриття підпорядкованості знання іншим початкам, ніж ті, що мають претензії щодо виміру знання людською мірою. Завданням, яке виконується в роботі «Слова та речі: археологія гуманітарних наук», було утриматися від з'ясування невласних причин того, що відбувається у знанні. М. Фуко «дозволяє» знанню мати власну історію (у всій її повноті) у вигляді відновлення її історичного a priori. Подія в мисленні – це епістемологічний розклад, він збирає разом розумові явища одного ладу. Ця зібраність однопорядкового в одній епістемі, яка є всім знанням разом і відразу, становить час історії знання. Обмежуючи моменти історії знання епістемологічними розривами, опис підводиться до виявленості уривчастості як принципу, що встановлює історичність у тому, що відбувається. Історичність знання виявляється, коли вказують на те, що в різні часи «знається» по-різному, а не завжди однаково, хоча все-таки залишається можливість у загальній течії пізнання зафіксувати одночасності, де всяке сказане слово буде зумовлене розумовою ситуацією, у якій розміщений промовець. Тому археологія гуманітарних наук, вказуючи на устрій того, хто мислить, лише вказує на появу думки в майбутньому. Опис історії знання стає описом передісторії думки.

Отже, одним із пріоритетних завдань, яке ставить М. Фуко, стає пошук того вихідного джерела, яке підштовхнуло до появи нової форми мислення про суб'єкта та загалом форми мислення західного людства. Фактично французький автор, здійснюючи свої пошуки, через дослідження різних інституцій формулює дискурси, що стали буттєвими основами не лише гуманітарних наук, а й соціально-гуманітарного пізнання. Методологічно це є важливим, наприклад, в освітньому дискурсі. Так, якщо сприймати освіту як засіб передавання новим поколінням базових знань про культуру, то використання фукольдіанського методу археології знання є необхідним, тому що допомагає не лише «впорядковувати речі», але й розуміти глибинні виміри знання та динамічність їх трансформації і реалізації. Таким чином, суб'єкт освіти, наприклад викладач, який передає архетипічне знання, відображене у творчості Т. Шевченка, актуалізує його для сучасного покоління (учнів), і без цього неможливе культурне життя поета після його фізичної смерті. Отже, використовуючи археологію знання для сучасної української куль-

тури, ми можемо (проникаючи через культурні пласти) осягнути та осмислити геній українського поета. На цьому прикладі ми бачимо один із варіантів використання концепту «знання» (важливого в освітніх дискурсах М. Фуко) у контексті сучасної української культури.

Водночас французький філософ виділяє у своїх працях три конфігурації знання, епістеми, які є історично різними, сформувалися через події, що здійснювалися в позаепістемічному вимірі. Важливо, що М. Фуко зосереджується на мовному аспекті діяльності людей і визначає дискурсивність кожної наукової дисципліни, що має свої «форми знання». У сукупності в кожну історичну епоху форми пізнання створюють свою епістему (рівень «культурного знання»), а отже, людина виступає як «розрив» у сфері знання й порядку речей.

М. Фуко значну увагу приділяє історії гуманітарного знання та зазначає, що можна простежити своєрідну еволюцію методологічних напрямів. Говорячи про епістеми другої половини XX ст., автор акцентує на тому, що варто розрізняти два типи моделей, які використовуються гуманітарними науками: а) перенесення моделей з інших галузей знання; б) основні моделі, які дають можливість утворити ансамблі явищ та об'єктів можливого пізнання. Вони були запозичені з трьох галузей: біології, економіки, аналізу мови. Мислитель пише: «Усе те, що оточує людину – об'єкти, ритуали, звички, мова, – уся ця сітка слідів, яку вони залишають за собою, складається в пов'язаний ансамбль, систему знаків. Таким чином, ці три пари – функція та норма, конфлікт і правило, значення й система – повністю покривають усю область пізнання людини» [18, с. 376].

М. Фуко висловлює думку про поділ гуманітарного знання ніби на два рівні: поверхове та глибинне. На переконання французького філософа, епістеми характеризуються стилем мислення, що виявляється у двох площинах: поверхневій і глибинній. У поверхневу площину включається все, що явно сказано та записано, а у глибинну площину – наміри, можливості тощо. Поділ М. Фуко передбачає аналіз подій минулого і з оповідальної, і з аналітичної позицій. Поверхневе знання ґрунтується на наявних фактах історії та може дати пояснення самої події (як вона розвивалася), тобто показати історичний процес у часі, відтворення подій минулого з набору попередніх умов, зафіксованих в історичних фактах. Глибинне знання передбачає необхідність аналізу того, що явно сказано й записано, проте є відтворення нефіксованих можливостей, які впливають на перебіг історичних подій. У контексті сучасної української культури особливо важливим є розуміння глибинного знання в освітньому просторі. Наприклад, поверхнево писанка може інтерпретуватися як естетичний символ свята, добробуту, миру, а глибинно писанка є символом християнства, що єднає українську націю з усією християнською Європою ще з прадавніх часів, символом єдності української та загальноєвропейської культури. Так, від позиції суб'єкта освітнього процесу та від його пізнавальних можливостей і здібностей використовувати та впроваджувати глибинне знання залежить і саме знання й подальше його використання всіма учасниками освітнього процесу.

Проблема знання присутня та продовжує «розвиватися» в роботі «Археологія знання», де М. Фуко наголосив також на ідеї співвідношення дискурсивних і недискурсивних практик у культурі, зафіксував через поняття «перервності» проблематику про заміну однієї епістеми іншою. Перервності, статус і природа яких значно змінюються, призупиняють безперервне накопичення знання, переривають його повільний розвиток, змушують увійти в новий час, спрямовують історичний аналіз далеко від пошуку початків і нескінченного розгляду попередників, до пошуку нового типу раціональності та її різних ефектів [13]. При цьому археологія прагне розкрити епістему минулого та відбиває повний набір відносин, що об'єднуються в цьому періоді. У зв'язку із цим археологічний метод через аналіз дискурсу може виявити розриви в умовах людських знань (episteme) і виявити «епістемологічний» простір, можливості людського знання в минулому. У плані здійснення освітньої діяльності використання археологічної методології, на нашу думку, є важливим і необхідним, оскільки поглиблює пізнавальні та методологічні можливості реалізації освіти й культури.

Отже, М. Фуко вважає, що археологія знання не шукає загальних принципів, під які можна було би підбити всі малі події, та використовує такі концептуальні засоби, які виявляють взаємодії між різними видами дискурсивних і недискурсивних практик. Таким чином, він приходить до дослідження проблеми знання в синтезі з темами дискурсивних практик та позитивності дискурсивних формацій. Позначаючи, що дискурс є сукупністю висловлювань, які належать до однієї й тієї самої системи формацій, М. Фуко вважає, що дискурсивна практика є сукупністю анонімних історичних правил, завжди визначених у часі та просторі, які встановили в цю епоху та для цього соціального, географічного чи лінгвістичного простору умови виконання функції висловлювання. Закономірність висловлювань при цьому визначається дискурсивною формацією. Отже, археологія знання має справу зі знаннями, оскільки є знання, що не залежать від наук, однак немає знань, позбавлених дискурсивної практики. Дискурсивна практика своєю чергою може утворювати групи об'єктів, сукупності актів висловлювань, послідовності теоретичних переваг тощо.

І тому сукупність елементів, що закономірно виникають, М. Фуко пропонує позначати терміном «знання». Філософ пише: «Знання – це те, про що можна говорити в дискурсивній практиці, яка тим самим специфікується: область, утворена різними об'єктами, які набудуть або не набудуть наукового статусу. <...> Це простір, у якому суб'єкт може зайняти позицію та говорити про об'єкти, з якими має справу у своєму дискурсі» [13, с. 25]. У цьому аспекті можна говорити про те, що наука локалізується та з'являється в полі знання, в елементі дискурсивної формації та на основі знання. Таким чином, наука, на думку М. Фуко, не відмовляє в певних вимогах до донаукових рівнів знання: вона ґрунтується на всьому обсязі пізнавального матеріалу, початкову розчленованість і структурованість якого реконструює археологія знання.

Варто уточнити, що у фукольдіанській філософії питання знання не замикається лише на перелічених проявах, а розгортається в темі «знання-сила», наближаючись до дискурсу влади. Концепт влади-знання, розроблений М. Фуко, є якщо не універсальним, то принаймні головним у його побудовах. Згідно з ним влада неможлива без знання, а знання неможливе без влади. Влада всеосяжна, повсюдна, дискретна й водночас потребує виправдання. Таким виправданням стає знання [14]. Отже, знання, породжуючи владні відносини, водночас стає продуктом влади. Звідси знання як «влада-знання», на переконання М. Фуко, є волею до влади, замаскованою під прагнення відкриття наукової істини. Сама влада можлива виключно в межах «складних споріднених відносин» зі знанням, без яких немає влади. Вона всюди, як і знання. Таким чином, жага до знання, чи «влада-знання», стає частиною культурного несвідомого, що впливає на всі культурні й освітні дискурси.

Отже, знання в кожну конкретну епоху визначається не через суб'єкта, а за допомогою тієї чи іншої соціальної технології. При цьому процес виникнення знання представлений як той, який розташований на межі конкретного соціального хронотопу, а не як процес чистої інновації, що виходить за ці межі. На думку М. Фуко, у кожну історичну епоху є специфічна, більш-менш єдина система знання, що утворюється з дискурсивних практик різних наукових дисциплін, – епістема. Вона реалізується як мовний код, мовна норма, яка несвідомо зумовлює мовну поведінку, а отже, і мислення індивідів. На переконання М. Фуко, епістема завжди внутрішньо підпорядкована структурі владних відносин, постає як «тоталізуючий дискурс», який легітимує владу, тому вона не може бути нейтральною чи об'єктивною. Тому в освітньому процесі та в сучасній українській культурі безумовно потрібно враховувати те, що сучасна українська епістема повинна враховувати як мовну поведінку, так і загалом всю систему знань. А якщо відштовхуватися від положень французького філософа, то дисциплінарний, владний аспект тут займає одну з повідних позицій. У зв'язку із цим окремого значення набуває те, хто саме буде керувати. Особливо актуальним це питання стає в контексті сучасної української культури.

Що стосується іншого концепту, то у філософській системі М. Фуко досить часто досліджується ідея про суб'єкта мислячого (як філософа, літератора та іншого типу інтелектуала). Так чи інакше, проте ця тема стає нерозривно пов'язаною з ідеєю про інтелектуала, його місце й призначення в сучасній культурі та суспільстві. Французький філософ створює та формулює у своїх роботах тип інтелектуала, у якомусь сенсі ідеальний, що має своєрідне право першості над іншими. За словами Ж. Дельоза, цей тип може бути названий як «новий картограф», «новий архіваріус». Інтелектуал цього типу є дослідником архівів минулого та часто проводить дослідження поза традиційними територіями, здійснюючи трансгресивний перехід і пророблюючи одночасно філософську й історичну роботу (дуже помітно простежується це в роботах раннього періоду філософа). У роботі М. Фуко «Влада та тіло» ми читаємо: «Інтелектуал може дати інструменти аналізу, і це фактично роль історика. Справді, ідеться про те, щоб мати щільне, тривале сприйняття сьогодення, яке давало би змогу помічати, де проходять лінії розлому, де сильні точки, до чого прив'язала себе влада... і куди впровадилася. Інакше кажучи, робити топографічну та геологічну зйомку поля битви... Ось вона, роль інтелектуала» [15, с. 169–170].

В інтерв'ю «Навіщо вивчати владу: проблема суб'єкта» дещо змінюється завдання інтелектуала – набуває не лише рефлективного, а й політичного спрямування. Таким чином, інтелектуал постає перед політичною, соціальною, етичною та філософською проблемами одночасно, він повинен поставати перед відкриттям нових форм підвладності, а також перед звільненням суб'єкта від держави й, відповідно, від типів індивідуалізації, які раніше мали місце. Зрештою, інтелектуал стає дослідником свободи. Тут інтелектуал та свобода виявляються нерозривними.

М. Фуко говорить про нерозривність свободи та інтелектуала, де вона постає як спосіб функціонування в багатьох напрямах. Цю ідею філософ викладає в роботі «Суб'єкт і влада», де зазначає, що основним завданням інтелектуала можна вважати діяльність думки, яка дала би змогу протидіяти не тільки формам політичної індивідуалізації, а й сучасним структурам панування. У статті «Про природу людини. Справедливість проти влади» М. Фуко продовжує свою думку та зазначає: «Влада є не тільки в органах вищої цензури, а й дуже глибоко та непомітно проникає у всю мережу суспільних відносин. Через це самі інтелекту-

али є частиною цієї системи влади, та й сама ідея, що вони слугують носіями совісті чи свідомості та дискурсу, також є частиною цієї системи. І тепер роль інтелектуала полягає не в тому, щоб, пройшовши «трохи вперед» або злегка відсунувшись «убік», висловлювати за всіх безмовну істину, а скоріше, навпаки, у тому, щоб боротися проти всіх видів влади там, де він сам являє собою одночасно і об'єкт, і знаряддя: у самому ладі "знання", "істини", "свідомості", "дискурсу"» [16, с. 68–69].

Владний дискурс, на який звертає пильну увагу М. Фуко, стає важливим і в контексті побудов інших постфілософів: Р. Барта, П. Бурд'є та інших. Так, на думку французьких авторів, знання та освіта опиняються під впливом дисциплінарності. Наприклад, П. Бурд'є зазначав, що в системі освіти владний аспект реалізується ще із часів навчання в середній школі та присутній у вищій школі. Коли основним позитивним маркером визначення учня/студента стає «слухняність», зрозуміло, що лише в такій системі підпорядкування, часто абсолютного й неусвідомленого, реалізується освітня система. Безумовно, це заважає повноцінному формуванню та здійсненню пізнавальної діяльності, як це могло би реалізуватися в умовах нормального процесу освіти.

Осягнення освітніх явищ і процесів часто здійснюється в межах інституції («школи», «університету», загалом системи освіти), а не за ними, проте якщо ця діяльність здійснювалася би інтелектуалами за межами інституції, то владний дискурс, можливо, не настільки тотально був би присутній. Безумовно, це впливало би й на гносеологічний аспект та формування нового знання. Тому більшість постфілософів (зокрема, П. Бурд'є, М. Фуко та Р. Барт) у процесі аналізу університетської освіти звертали увагу на деструктивність владних процесів у соціальних інститутах, тому що ці процеси можуть призводити до деформації людини та її знань. Відтак людина (учень/студент або викладач) у такому випадку стає об'єктом влади, яка намагається формувати й контролювати нове знання. Тому значної популярності в наукових колах набувають дискурси того ж М. Фуко щодо концепту влади-знання [16] або думки Р. Барта про специфіку «взаємовідносин» людського знання та соціальних інститутів. Р. Барт писав: «Природа людського знання безпосередньо визначається соціальними інститутами, які нав'язують нам свої засоби членування та класифікації, так само як мова завдяки своїм «обов'язковим категоріям» (а не тільки заборонам) примушує нас мислити так, а не інакше» [2, с. 375]. Гносеологічна трагічність такої ситуації полягає в тому, що первинним при цьому є не знання, яке мало би формувати соціальну інституцію, а владний дискурс, який засобами дисциплінарних обмежень визначає людське знання, що призводить до несвободи та обмеження. Це повністю суперечить, наприклад, тій же ідеї Університету, об'єктивності освіти та можливості повноцінного поширення духовних і культурних настанов.

Саме тому сьогодні до інтелектуала потрібно ставитися не як до «носія загальних цінностей», а як до людини, яка посідає особливе місце, однак при цьому мати на увазі, що це місце пов'язане в нашому суспільстві із загальними функціями апарату істини [16, с. 207]. Отже, основне завдання інтелектуала, виражене в концепції М. Фуко, слугуватиме одним із можливих шляхів розв'язання кризи сучасної епохи та переходу до прогресивного розвитку. Філософ пише: «Робота зі зміни своєї думки та думки інших і є сенсом існування інтелектуала» [15, с. 319]. У цьому передбачається не замкнутість у системі, а навпаки, її розгорнутість, оскільки інтелектуал водночас і буде дослідником свободи (як способу діяти в багатьох напрямах), істини, і продукуватиме таку діяльність думки, яка дасть змогу чинити опір сучасним структурам панування.

Якщо актуалізувати фукольдіанські дискурси в контексті сучасної української культури, то варто зазначити, що для українського суспільства стає неможливим його прогресивне становлення без трансформації інтелектуальної реальності, властивої західному суспільству, та впровадження її як у культурний, так і в освітній простори. Крім того, нині ми можемо виявити подібність культурно-соціальних процесів, що відбуваються в Україні, та процесів, які свого часу мали місце у Франції та які Р. Барт охарактеризував так: «Наша культура, за всієї своєї видимої загальності, безконфліктності й колективності, ґрунтується на поділі двох видів мовної діяльності: з одного боку, це слухання, або ж діяльність розуміння, спільна для всієї нації, а з іншого боку, це якщо не мова, то творча причетність (точніше, мова бажання), і вона поділена. <...> За умови єдності масової культури в суспільстві розділені як різні мови, так і сама мова в собі» [2, с. 519]. Таким чином, зміна освітньої стратегії сучасної України обов'язково має бути пов'язана з культурними змінами, які повинні включати переосмислення таких концептів, як «знання» та «інтелектуал», з обов'язковим заглибленням у мовний дискурс.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Освітні дискурси, представлені в розвідках М. Фуко дотично до концептів «знання», «влада-знання» та «інтелектуал», стали тими, що заново актуалізувалися в роботах представників постфілософії, і сьогодні не втрачають своєї ролі в контексті європейської та української культури й освіти. Наприклад, владний дискурс в освіті заново актуалізується в цьому контексті, коли стає зрозумілим, що інституція (Університет) нині має лише відносну автономію, а про абсолютну авто-

номію зараз, на жаль, не можна говорити. Показовою при цьому є теза послідовника М. Фуко, французького постфілософа Ж. Дерріди, який у процесі обґрунтування освітніх дискурсів зазначав, що відносна автономія Університету сьогодні є завдяки осмисленню цієї інституції не лише у традиційних дискурсах, а й з урахуванням «технопромислової» мови, що виникає в сучасному суспільстві [5]. Це немов підштовхує до нового типу мислення, нової мови та методів. У такому контексті саме інтелектуали, як на це вказував ще М. Фуко, можуть бути тими орієнтирами, які створюють нові сенси, зокрема й в освіті.

На думку М. Фуко, якщо раніше бути інтелектуалом означало насамперед бути виразником загальності та своєрідною загальною совістю, то зараз інтелектуал розуміється більш політично. Тобто в сучасному прогресивному розвитку суспільства інтелектуал розуміється не у професійному та не в соціологічному значенні, а як той, хто застосовує своє знання та взаємини з істиною заради політичної боротьби. Головним завданням (політичним) інтелектуала буде не дія відповідно до «правильної» ідеології, а знання можливостей встановлення нової «політики істини». Отже, у контексті філософії освіти суб'єкт пізнавальної діяльності (наприклад, викладач), реалізуючись в інтелектуальному полі, буде не лише виробляти нові освітні дискурси, а й трансформувати культурний, соціальний, політичний лад виробництва істини.

У подальших дослідженнях цікаво було би проаналізувати те, як концепти «освіта», «знання» та «влада» трансформуються й реалізуються загалом у положеннях постфілософів (Ж. Бодрійяра, Ж. Дельоза, Ж. Дерріди), а також з'ясувати, який вплив вони мають на сучасну українську культуру.

Література

1. Базалук О. Філософія освіти: її роль та місце в системі філософського знання. *Філософські обрії*. 2010. № 23. С. 187–200.

2. Барт Р. Разделение языков. *Барт Р. Избранные работы: семиотика, поэтика*. Москва : Прогресс ; Универс, 1994. С. 519–535.

3. Бодріяр Ж. Симулякри і симуляція. Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. 230 с.

4. Грабовський С. Криза людини і людина кризи. *Релігія в Україні*. 2010. URL: http://www.religion.in.ua/main/analitica/7601-kriza-lyudini-i-lyudina-krizi.html (дата звернення: 26.09.2022).

5. Дерріда Ж. Закон достатньої підстави: Університет очима його послідовників. *Ідея Університету* : антологія / упор. М. Зубрицька. Львів : Літопис, 2002. С. 235–265.

6. Ідея культури: виклики сучасної цивілізації / Є. Бистрицький, С. Пролєєв, Р. Кобець, Р. Зимовець. Київ : Альтерпрес, 2003. 192 с.

7. Клепко С. Філософія освіти в європейському контексті. Полтава : ПОІППО, 2006. 328 с.

8. Кримський С. Запити філософських смислів. Київ : ПАРАПАН, 2003. 240 с.

9. Міняйло Р. Я-концепція українського інтелігента, або Методичні завваги до програми духовного відродження українського суспільства (роздуми до дискурсу з Оксаною Забужко). *Сучасність*. 2012. № 1–3. С. 165–187.

10. Павличко С. Теорія літератури. Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. 679 с.

11. Попович М. Модерн і постмодерн: філософія і політика. *Дух і Літера*. 2002. № 9–10. С. 467–490.

12. Брюховецкая Л. Демокритов смех сквозь Гераклитовы слезы (интервью с Анатолием Тихолазом). *Зеркало недели*. 1999. URL: http://gazeta.zn.ua/ARCHIVE/demokritov_smeh_skvoz_geraklitovy_slezy.html (дата обращения: 26.09.2022).

13. Фуко М. Археологія знання. Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. 326 с.

14. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / пер. с франц. С. Табачниковой. Москва : Касталь, 1996. 446 с.

15. Фуко М. Забота об истине. *Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет* / пер. с франц. С. Табачниковой. Москва : Касталь, 1996. С. 308–326.

16. Фуко М. Интеллектуалы и власть: избранные политические статьи, выступления и интервью / пер. с франц. Б. Скуратова. Москва : Праксис, 2002. 384 с.

17. Фуко М. Рождение клиники / пер. с франц. А. Тхостова. Москва : Смысл, 1998. 310 с.

18. Фуко М. Слова и вещи: археология гуманитарных наук / пер. с франц. В. Визгина и Н. Автономовой. Санкт-Петербург : A-cad, 1994. 405 с.

19. Ball S. An horizon of freedom: using Foucault to think differently about education and learning. URL: https://core.ac.uk/download/pdf/219541928.pdf (date of access: 26.09.2022).

20. Ball S. Foucault, Power, and Education. London : Routledge, 2012. 178 p.

21. Deacon R. Michel Foucault on education: a preliminary theoretical overview. *South African Journal of Education*. 2006. Vol. 26. Iss. 2. P. 177–187.

22. Gallagher M. Using Foucault in School Research: Thinking Beyond the Panopticon. URL: http://socialtheoryapplied.com/2013/04/04/using-foucault-in-school-research-thinkingbeyond-the-panopticon (date of access: 26.09.2022).

23. Social Theory and Education Research. Understanding Foucault, Habermas, Bourdieu and Derrida / M. Murphy (ed.). London : Routledge, 2013. 223 p.

24. Thomas N. Pedagogy and the Work of Michel Foucault. *JAC*. 2008. Vol. 28. № 1/2. P. 151–180.

Анотація

Карпова С. Г., Щепова Д. Р. **Філософія освіти М. Фуко в контексті сучасної української культури: знання та інтелектуал.** – Стаття.

У статті розглядаються філософсько-освітні дискурси М. Фуко. Метою дослідження є виявлення та аналіз освітніх дискурсів філософії М. Фуко (через концепти «знання» й «інтелектуал») та актуалізація їх у контексті сучасної української культури. Об'єктом дослідження є філософія М. Фуко, предметом – освітні дискурси побудов французького автора.

На прикладі напрацювань О. Базалук, О. Забужко, М. Поповича, С. Пролєєва, А. Тихолаза показано, що останні 10–20 років українські соціально-гуманітарні дискурси були переповнені «відчуттям кризовості» культурних та освітніх явищ і процесів. У контексті євроінтеграційних процесів це сформувало певну потребу в пошуку можливих філософських рішень (зокрема, серед положень постфілософів, одним із яких є М. Фуко).

Виявлено та проаналізовано основні концепти («знання» й «інтелектуал»), за допомогою яких реалізується філософія освіти французького автора. Визначено гносеологічний (побудований на «знанні») та антропологічний (побудований на «інтелектуалі») дискурси філософії освіти. Так, через ґрунтовний аналіз основних праць М. Фуко продемонстровано, як у нього розгортається концепт «знання» та якого значення він набуває не лише в освітньому дискурсі французького автора, а й у контексті сучасної української культури.

Показано, що через тему «знання» з'являється владний дискурс у філософії М. Фуко, і з'ясовано, якого значення він набирає в разі реалізації діяльності інтелектуала як можливого суб'єкта освітньої діяльності. Враховано, що відповідно до фукольдіанських положень на всіх рівнях соціальної взаємодії реалізуються владні відносини. Встановлено, що освітні явища та процеси (у які включені суб'єкти, а також інтелектуал) через інституалізацію освіти стають підпорядкованими владному дискурсу. Це відбувається, зокрема, у сучасному українському соціально-гуманітарному просторі.

Ключові слова: знання, знання-влада, інтелектуал, освіта, освітній дискурс, сучасна українська культура, філософія освіти.

Summary

Karpova S. G., Shchepova D. R. **M. Foucault's philosophy of education in the context of modern Ukrainian culture: knowledge and the intellectual.** – Article.

The article examines the philosophical and educational discourses of M. Foucault. The purpose of the research is to identify and analyze the educational discourses of Foucault's philosophy (through the concepts of "knowledge" and "intellectual") and their actualization in the context of modern Ukrainian culture. The object of research is M. Foucault's philosophy, the subject is the educational discourses of the French author's constructions.

It is shown (on the example of the works of O. Bazaluk, O. Zabuzhko, M. Popovych, S. Proleev, A. Tikholaz) that in the last 10–20 years Ukrainian socio-humanitarian discourses have been filled with a "sense of crisis" of cultural and educational phenomena and processes. In the context of European integration processes, this created a certain need to search for possible philosophical solutions (including among the positions of post-philosophers, one of whom is M. Foucault).

The main concepts ("knowledge" and "intellectual") with the help of which the philosophy of education of the French philosopher is implemented are identified and analyzed. Epistemological (built on "knowledge") and anthropological (built on "intellectual") discourses of the philosophy of education are defined. Thus, through a thorough analysis of the main works of M. Foucault, it is demonstrated how the concept of "knowledge" unfolds in him and what significance it acquires not only in the educational discourse of the French author, but also in the context of modern Ukrainian culture.

It is shown that through the theme of "knowledge" a powerful discourse appears in the philosophy of M. Foucault and what significance it acquires in the implementation of the activity of an intellectual as a possible subject of educational activity. It is taken into account that in accordance with Foucauldian provisions, power relations are implemented at all levels of social interaction. It is noted that educational phenomena and processes (which include subjects, as well as the intellectual), due to the institutionalization of education, become subordinate to the discourse of power. This is also happening in the modern Ukrainian social and humanitarian space.

Key words: knowledge, knowledge-power, intellectual, education, educational discourse, modern Ukrainian culture, philosophy of education.

УДК 141.7(477)(091)«18/19»(092)
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.10

І. В. Козій
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-5827-6603
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри історії і філософії
Львівського торговельно-економічного університету

М. А. Пігош
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-7802-0755
старший викладач кафедри історії і філософії
Львівського торговельно-економічного університету

ДМИТРО ДОНЦОВ ПРО ТЕОРІЮ ЕЛІТИ ЯК РУШІЯ СУСПІЛЬНОГО ПРОГРЕСУ

Постановка проблеми. Для адекватного аналізу творчості Дмитра Донцова слід усесторонньо ознайомитися з основними концептами його діяльності. Серед стрижневих позицій наукових пошуків дослідника концепція еліти у своїй основі була чи не квінтесенцією його доктрини. Саме через неї Д. Донцов прагнув донести свої ідеї українському народу, показавши усі позитивні та негативні моменти у минулому розвитку України, а також запропонувавши нові кардинальні та оригінальні кроки практичного виходу української держави з кризового стану.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Розробкою окресленої проблематики займалися такі науковці, як: В. Блакитний, С. Щупак, В. Коряк, О. Хвиля, В. Десняк, Є. Гірчак, М. Мотузка, С. Тудор, В. Юринець, Я. Галан, В. Бобинський та багато інших.

Мета статті полягає в аналізі суспільства Д. Донцовим, яке він розділяє на декілька так званих класів, чи каст, провідне місце серед яких займає якраз еліта.

Виклад основного матеріалу. Теорією еліти Д. Донцов почав займатися на початку 20-х років XX ст. Ідея правлячої касти була не новою для мислителя. Протягом тривалого часу він детально аналізував думки багатьох дослідників цього питання, використавши їх у подальшому для своєї теорії. Д. Донцов усвідомлював, що коли держава переживає перехідний період свого становлення, актуалізується низка проблем, які вимагають першочергового вирішення. Саме до таких можна віднести питання про роль та значення суб'єктивного чинника в історичному процесі. Очевидним є те, що до переходу в оновлене суспільство причетні усі верстви населення, але домінантною, без сумніву, виступає творча меншість. Таким чином, головним питанням суспільного розвитку є вирішення проблеми суб'єкта історичного прогресу.

Характеризуючи роль і місце провідної верстви у суспільстві, Д. Донцов вибудовує певну модель політичної нації, з якою загалом пов'язує майбутній розвиток України. У подальшому мислитель користується цією моделлю, показуючи становище України в процесі свого історичного розвитку, починаючи від Русі і закінчуючи XX ст. Отже, нація – це незмінна ієрархія завдань, які стоять перед різноманітними класами чи кастами. На чолі такого поділу – провідна (правляча) каста. Змістовним наповненням цієї касти є її особлива харизматичність, обраність. Така тенденція спостерігається ще з античних часів, адже, на думку мислителя, в природі не існувало і не могло існувати неієрархізованого суспільства. Подібний поділ всередині суспільства на правителів і підлеглих, а також механізм їх взаємодії Д. Донцов розглядає у низці праць, серед яких чи не найголовніша – «Дух нашої давнини».

За Д. Донцовим. суспільство повинно бути чітко розділене на еліту і «темну» юрбу. Причому основні вектори розвитку суспільства в майбутньому, його характер і т.д. залежать лише від рішень «активного осередку», тобто правлячої касти. Саме у правлячій касті, вважає він, сконцентрована нематеріальна сила, яка дозволяє останній розпоряджатися життям усього суспільства. Формування правлячої касти відбувається через відбір кращих представників суспільства, які володіють задатками правителів. Таким чином еліта перебуває на вершині ієрархізованого суспільства. Вона може на свій розсуд давати різноманітні розпорядження членам підвладних каст які, своєю чергою, повинні безвідмовно виконувати усі накази правлячої касти.

Відмінність між правлячою та рештою кастами у суспільстві Д. Донцов вбачає у їх кардинально іншій зорієнтованості стосовно системи цінностей. Еліті характерне ідеалістичне світосприйняття, у той час як нижчі касти тяжіють до матеріальних, обивательських потреб.

Д. Донцов по-різному називає представників провідної верстви. К. Савчук з цього приводу пише, що у своїх творах Дмитро Донцов послуговується різноманітними термінами для характеристики

© І. В. Козій, М. А. Пігош, 2022

провідної верстви. «Інтелігенція», «провідна інтелігенція», «активна» чи «ініціятивна» «меншість», «еліта», «провід», «правляча», або «провідна каста «луччих людей», «аристократія» тощо.

Отже, провідну верству Д. Донцов ототожнює з переліченими вище визначеннями, а наприкінці користується терміном «орден». Під «орденом» необхідно розуміти окрему за своїм становищем у суспільстві й за духом верству найкращих людей, верству, яка б, з одного боку, поповнювалася з усіх станів суспільства на підставі суворого відбору кращих, а з іншого, жорстким контролем оберігала власну моральну вищість та чистоту. Лише таким чином можна зберегти сильну та дієву касту – еліту.

Д. Донцов проводить чіткий поділ всередині самої нації, зазначаючи, що нація за своєю природою неоднорідна, а структурована, ієрархічна. В ній кожен соціальний клас повинен знаходитися на місці, властивому лише йому. Генератором та носієм ідей певного морального закону виступає не народ (маса), а наділена активним началом провідна верства. Саме вона визначає історичну долю нації, формує її духовні цінності, територію і т.д.

У своєму творі «Націоналізм» Д. Донцов пише: «Хто впроваджує в світ і здійснює якусь ідею? Провансальці, демократи і прочі народолюбці відповідали – завше народ? Ми відповідаємо – ніколи народ! Народ є для всякої ідеї, чи в її статичному, чи в динамічному стані – чинник пасивний, той що приймає. Чинником активним, тим, що несе ідею; тим, де ця ідея зароджується є – активна, або ініціятивна меншість» [4, с. 285–286].

Відтак, займаючись проблемою провідної верстви, Д. Донцов представив аналіз багатьох концепцій які стосувалися окресленого питання. Так, аналізуючи концепцію Ворда з цього приводу, Д. Донцов погоджується з ним у тому питанні, що стрижень тієї чи іншої держави становить її уряд, іншими словами – політично-активна і компетентна меншість. Народ практично ніколи не був першоджерелом формування уряду. Отже, лише активна меншість була осередком творення уряду, а пасивна більшість (народ), як правило, шукала захисту і прагнула того, щоб передати «тягар» управління тим, які найкраще до цього надаються, тобто політичній еліті.

Читаючи Г. Зіммеля, Д. Донцов використовує деякі його ідеї, пропускаючи їх крізь призму власного розуміння. Він доходить висновку, що в основі кожного великого угрупування знаходиться менший керівний орган, який, своєю чергою, підпорядковується певному керівному органу, і так до того моменту, доки не отримаємо таку групу, яка існує сама для себе, вказуючи основні напрями розвитку для тих соціальних груп, які ідуть після неї. А ті соціальні утворення, які з певних причин не змогли організувати правлячу меншість, як правило, закінчують існування глобальною кризою.

Буття групи, таким чином, зумовлене наявністю керуючої меншості. Саме вона є гарантом подальшого життя та розвитку всієї групи. Інакше немає підстав говорити про те чи інше об'єднання як про групу, що функціонує, а лише – як про випадкову суму окремо взятих індивідів. Таке утворення буде недієздатним. Тож, підсумовуючи, Д. Донцов пише: «Отже при всякім стані суспільности, для утримання її при життю, для успішної оборони і всякої акції взагалі – неминучою умовою є існування активної, відважної, спрагненої влади меншости, цієї правдивої носительки великих ідей, найважнішого чинника історії» [4, с. 290].

Д. Донцов також акцентує увагу на тому, що коли у суспільстві відбувається поділ на маси та еліту, то він проходить не за соціальними, а за людськими категоріями, випливаючи з органічного розподілу функцій, що їх виконує той чи інший стан людей.

Не є винятком також нечасті, поодинокі переходи з однієї касти (нижчої) до іншої (вищої). Такий перехід, за Д. Донцовим, не лише можливий, а й потрібний, за умови, коли той чи інший індивід відчув у собі потенціал і впевненість, що він саме там буде якнайповніше реалізовувати себе та принесе більше користі нації загалом. «Коли Донцов говорить про еліту, – пише Г. Васькович, – думає не про упривілейованих якогось одного стану суспільства, він не думає також про визначних чи менше визначних сучасних політичних діячів, які стоять на чолі визвольної боротьби. Він прямо розглядає психологічний бік справи провідних людей. Він вказує на те, які прикмети потрібні, щоб стати на висоті завдань провідника і заступника народних інтересів» [1, с. 290].

Таким чином, кожен індивід, кожна соціальна група повинна займати своє власне місце, свій ієрархічний щабель відповідно до особистої зорієнтованості на ту чи іншу функцію у суспільстві. А коли порядок порушується, тоді спільнота стає частиною іншої держави, або повертається до форм примітивного устрою, де на чолі поставлений тиран.

Даючи характеристику провідній верстві, Д. Донцов називає три головні прикмети, якими повинна володіти українська еліта. Це шляхетність, мудрість та мужність. У своїй праці «Дух нашої давнини» Д. Донцов їх детально аналізує.

М. Горєлов стосовно цієї праці Д. Донцова пише: «На празький період життя Д. Донцова (до визволення Чехо-Словаччини радянськими військами у 1945 році – *М. Г.*) припадає його робота над книгою, яка знаменувала собою останню з багатьох трансформацій донцовського світогляду, – апологію містичних джерел політики. Йдеться про книгу «Дух нашої давнини», що вийшла з друку 1944 р.

в Празі. В ній він намагався обґрунтувати «образ українського ідеалу», вирішити питання взаємодії між провідною верствою і «масою» [2, с. 95].

Мислитель підкреслює, що шляхетність, чи благородство – перша характерна прикмета члена провідної верстви. Розуміння ідеї власної інакшості, вищості над іншими, дуже глибоко укорінена як у провідній верстві, так і у підвладній. Такий момент, на його думку, допомагає краще поєднати перших з другими.

Далі Д. Донцов веде мову про те, що «почуття приналежности до касти вищої» було притаманне українській аристократії на всіх етапах державотворення. Аналізуючи поняття шляхетності чи благородства, Д. Донцов звертається до багатьох мислителів як української, так і світової філософії.

Одним з перших античних філософів які займалися теорією еліти, був Аристотель. Читаємо у Д. Донцова: «Деякі істоти – пише він (Аристотель – *І. К.*) – з самого народження призначені: одні слухатися, другі командувати. Бути паном – це вирізнення не має за причину ліпше знання, це просто факт, бути рабом або вільним це теж факт» [3, с. 154].

Досліджуючи філософів Стародавньої Греції Д. Донцов, побачив відмінність теорії держави Платона і Аристотеля. Ця відмінність полягала в тому, що останній приділяв набагато більше уваги практичній стороні, тоді як Платон, в переважній більшості був теоретиком.

На «практичність» Аристотеля вказують методи і прийоми аналізу, якими послуговується філософ, реалістичне сприйняття ним феномена політичної практики як об'єкта дослідження. Та й загалом, державно-правова і соціально-політична проблематика досліджується Аристотелем, виходячи з позицій практики та розуміння держави як політичного спілкування людей.

Працюючи над теорією еліти, Дмитро Донцов використав одну з головних методологічних засад Аристотеля (співвідношення цілого, загального та окремого, одиничного, а в даному випадку – держави, як цілісного утворення і людини, як частини цілого), що допомогла мислителю розв'язати низку актуальних соціально-політичних проблем. Таким чином Дмитро Донцов намагався дати відповіді на запитання які були актуальні як у минулому, так і у сьогоденні.

Приналежність того чи іншого індивіда до певної касти Д. Донцов пояснює як певну данину, факт. Людина від природи наділена переконанням у тому, до якої касти вона належить. Хоча, як згадувалося вище, можливі нечасті переходи з однієї касти до іншої. На підтвердження своїх міркувань Д. Донцов пише: «Таким насвідомим свого покликання, свого «благословенства», своєї богоданности був перш і Хмельницький...Таким був Кромвел, що «аж до сивого волосся задовольнявся управою ріллі й читанням Біблії»...Таким був Наполеон, що перед своїм орлиним злетом жив у Парижі «відлюдником...» [3, с. 155].

У подальшому всі ці люди відчули кардинальні зміни, які відбувалися в їхньому підсвідомому, певний «крик душі», який змусив їх переродитися і піднятися над своїм колишнім станом. За Д. Донцовим, відбулася таємниця народження нової людини, людини-аристократа. Цю трансформацію Д. Донцов пояснює, залучаючи філософію ірраціоналізму із використанням елементів божественного одкровення. Мислитель пише: «Якщо пшеничне зерно, впавши в землю не помре, то залишиться само, а як помре, то принесе багато плоду» (Іоанна XII, 24.)» [3, с. 156].

Д. Донцов називає таких людей людьми іншої породи, які кардинально відрізнялися від загалу, від сірої маси. Напрошується аналогія із «надлюдиною» Ф. Ніцше, хоча Д. Донцов наводить приклади із українського минулого. Наголошуючи на відмінності шляхетної людини від простолюду, він зазначає, що перших відрізняє дух патріотизму.

К. Савчук, один із дослідників творчості Д. Донцова, з цього приводу пише, що представники провідної верстви жили не для малих чи другорядних справ. Вони виконували завдання вищого, універсального значення: для ідеї всезагального добра, для християнської віри, врешті, для батьківщини. Такі люди були, радше, воїнами та аскетами, які на перший план висували ідеї духовного, а не матеріального щастя.

Отже, основне завдання шляхетних людей – служіння своєму народові, своїй батьківщині. Жодної винагороди за власні вчинки вони не очікували, а робили останні завдяки своїй природі, чи своїй «породі». Саме в цьому полягала стрижнева мораль шляхетних людей. Д. Донцов підкреслює: «Служба абстрактній ідеї, ідеалові, Богові – боротьбі з варварами, що червоною ниткою тягнеться через пам'ятники нашого письменства князівської, литовської і козацької доби, почуття чести, вірність слову – це головні прикмети шляхетної вдачі наших «луччих людей» тих епох» [3, с. 161].

Саме через аскетизм шляхетної людини, відзначає мислитель, відбувається розвиток культури, а не цивілізації. Як людина високоосвічена, Д. Донцов безумовно бачив ті тенденції розвитку західноєвропейських держав, що вели до втрати культурних ідеалів, до заміни культури цивілізацією.

«Проти цього аскетичного і стоїчного духа, – констатує Д. Донцов, – без якого нема погорди до дрібного й малого, ні відданости великому – повстав наш демократичний вік, для якого матеріяльні блага були всім» [3, с. 167].Відбувається споконвічна боротьба духу і матерії. І саме шляхетні люди покликані вищими силами підтримувати баланс сил, завдяки якому можливий подальший

розвиток того чи іншого народу. Без духу шляхетства, за Д. Донцовим, жоден народ не в змозі тривалий час протриматися «на арені історії». Отже, мислитель наголошує, що «дух шляхетства» потрібно вважати першою прикметою панівної верстви кожної нації.

Наступною характеристикою еліти виступає мудрість. Мудрість – це вміння констатувати внутрішню природу речей. З цього приводу Д. Донцов пише, що мудрець, формотворець не лише прогнозує майбутнє, а й творить його силою власної креативної думки. З невидимої і не знаної нікому своєї думки чи творчого задуму він породжує у світі реальному конкретну річ, тобто реалізує свою ідею.

Мудрість еліти Д. Донцов вбачає у тому, що її представники володіють абстрактним мисленням, у підсвідомості виношують ідеї, які у подальшому можуть втілити в реальне життя. Д. Донцов порівнює ідеальний план існування спільноти з ідеальним планом побудови Всесвіту. Мудра еліта, яку мислитель ставить на вершину піраміди суспільної організації, володіє творчою організуючою думкою. Саме еліта дає змогу об'єднати в одне ціле окремих членів спільноти.

Із цього приводу Д. Донцов зауважує: «Вона, її концепція (мова про розумну еліту – *І. К.*) творить з різних частин, як з купи цеглин, будівлю чи з купи букв слова й речення; не безсистемну громаду, а по певному пляну і синтезі, окрему єдність, окрему форму обдаровану рухом, силою, спрямовану до одної цілі, творчою думкою майстра. З невидимого – видиме!» [3, с. 175]. Такі ж закони діють і стосовно окремо взятої людини. Ідеться про те, що завдяки розуму (мудрості) може злагоджено функціонувати весь організм. Одне із завдань мислячої еліти полягає в тому, щоб забезпечити суспільну систему надійним захистом, шляхом практичної реалізації їх ідеальних планів.

Отже, Д. Донцов є не лише теоретиком, який механічно поєднує історичні факти, він ставить перед собою реальні практичні завдання – допомогти тогочасній Україні не розгубити залишків своєї автентичності, окремішності і, врешті, стати незалежною державою. Ці завдання Д. Донцов ставить саме перед елітою, тобто тією меншістю яка, на його думку, володіє генетичним фондом, менталітетом і тими якостями, що потрібні саме зараз, у конкретній політичній ситуації.

Більшість, зазначає Д. Донцов, ніколи не була рушійною силою, вона не володіла національною свідомістю. «Лише голота, – пише Перец, – з небезпекою спровадити на себе майбутні нещастя, готова на все, аби тільки визбутися сьогоднішнього лиха. Тільки плебс – пише Августин – живе не розумом, а чуттям, своїми «апетитами», пожадливістю, задоволенням своїх «первісних нахилів», не інтелектом і волею, бо «розпізнати знаки лиха – не належить до простацької думки» (Платон), бо «очі і вуха кепські свідки для варварської души плебея» (Геракліт)» [3, с. 189].

Маси, через свій вузький світогляд, свої власні потреби, не можуть розв'язувати проблеми глобального характеру, а тим більше робити якісь прогнози на майбутнє. Закінчуючи один з розділів праці «Дух нашої давнини», Д. Донцов пише, що мудрість володаря полягає у тому, щоб бачити і розуміти мету, до якої повинен наближатись кожен творець суспільства, а саме – охопити це суспільство однією організуючою ідеєю, яка, створивши досконалу форму для даного суспільства, ту, що якнайкраще відповідає її кінцевій меті, одночасно формує її, робить її сильнішою. Врешті ця мудрість повинна бути «безжальною» у подоланні усіх другорядних бажань та потягів, які можуть бути перешкодою для сьогоднішньої та майбутньої єдності.

К. Савчук в праці «Ідеолог українського аристократизму», присвяченій аналізу провідної верстви Д. Донцова, пише, що суспільство, яке б воно не було, обов'язково має свою провідну верству. Стосовно «мудрості» К. Савчук робить висновок, що до поняття «мудрості» Д. Донцов зараховує: а) продуману та завершену систему суспільного життя як цілісності в рамках певної спільноти, а в даному випадку – всередині української нації; б) концепцію, яка забезпечувала б силою націю на посягання зовнішніх ворожих чинників; в) концепцію, яка спрямувала б розкидані енергії національної спільноти до загальної мети і забезпечувала непроникність різноманітних шкідливих ідей.

Третьою чеснотою провідної верстви є мужність. За Д. Донцовим, без неї творча думка не може отримати матеріального втілення. Мислитель стверджує: «Мужність, відвага – третя прикмета члена провідної касти й полягає власне на тім, щоб вміти позбутися цього страху» [3, с. 195].

Ця чеснота доповнює дві перші прикмети члена провідної верстви. Без такої єдності неможливо вибудувати досконалого представника еліти. Даючи визначення поняттю мужність, Д. Донцов пише: «Мужність це отже латинська virtus, сковородівська «добродітель», бо virtus це ж було у римлян однозначне з чеснотою взагалі; мужність це була кріпость, відвага, рішучість, безстрашність, формотворчий, напасний дух, бажання наклонити ворохобну матерію своїй волі, «звичай нападати або силою ж відбивати напад», «нездібність відступати перед небезпекою», бажання сформувати після своєї волі матерію, не підпорядкуватися їй. Мужність це воля, войовничість, «тверда рука» формотворця» [3, с. 198]. Подібними якостями в суспільстві володіють лише представники еліти, а інша частина суспільства за своєю природою інертна. Д. Донцов доходить висновку, що мужність, як і шляхетність та мудрість, була голов-

ною прикметою провідної касти як князівської, так і литовської доби.

Постійно наголошуючи на важливості усіх трьох характеристик, якими повинні володіти представники еліти, Д. Донцов намагається відшукати приклади на підтвердження своїх слів у минулому. Саме там мислитель шукає конкретних носіїв зазначених чеснот.

Може скластися думка, що, звертаючись до минувшини, Д. Донцов ніяк не реагує на події сучасності. Але це не відповідає дійсності. Формуючи свої погляди щодо визначальних рис національної політичної еліти, він тим самим подає конкретні історичні взірці для наслідування представниками вже нової, сучасної йому аристократії. Аналізуючи історичні події українського Середньовіччя, героїчної Козаччини, Д. Донцов показує, якими саме чеснотами необхідно скористатися сучасним політичним лідерам для здійснення тієї чи іншої мети.

Висновки. Роблячи висновок, насамперед потрібно наголосити, що вчення Д. Донцова про касту кращих людей, еліту, є спробою мислителя дати українцям конкретний план виходу із тогочасної невтішної для України ситуації. Якщо проаналізувати основні аспекти концепції Д. Донцова стосовно провідної верстви, то можна зробити висновок, що засадничо вони цілком відповідають його ідеології загалом.

Література

1. Васькович Г. Національна ідеологія Донцова. *Визвольний шлях*. 1956. Березень. С. 285–292.

2. Горєлов М.Є. Дмитро Донцов: штрихи до політичного портрета. *Укр. іст. журн.* 1994. № 6. С. 89–97.

3. Донцов Д. Дух нашої давнини. Дрогобич, 1991. 342 с.

4. Донцов Д. Націоналізм. Лондон : Укр. Вид. Спілка, Торонто : Ліга Визвол. України, 1966. 363 с.

Анотація

Козій І. В., Пігош М. А. **Дмитро Донцов про теорію еліти як рушія суспільного прогресу.** – Стаття.

У статті аналізується одна із ключових концепцій мислителя, а саме теорія еліти, яку Д. Донцов вивчав крізь призму національної ідеї. Розробляючи концепцію української національної ідеї, Дмитро Донцов вибудовував її в контексті своєї стрижневої мети – здобуття Україною незалежності. Тому до концепції національної ідеї Д. Донцова треба ставитися не як до певної теоретичної побудови, а як до спроби небайдужого і свідомого громадянина показати практичні шляхи виходу України з-під радянської залежності, які можна було б використати з урахуванням тогочасної політичної ситуації в країні.

Д. Донцов створив власну модель суспільства «ідеального типу», долучивши її до концепції побудови української держави. Основні висновки, які були зроблені мислителем у цьому контексті, повною мірою характеризують його позицію і сприйняття головних соціальних процесів, що відбувалися в тогочасній Україні. Досліджуючи основні етапи розвитку української держави в минулому, а також головні світові теорії становлення, функціонування та розвитку держави, Дмитро Донцов створив власну модель ієрархізованого суспільства з правлячою верхівкою на чолі.

У процесі розробки теорії новітнього українського суспільства Д. Донцов приходить до співвідношення «еліта – маса», віддаючи при цьому еліті пріоритет на управління державою. До того як дійти подібних висновків, Дмитро Донцов детально проаналізував творчість мислителів попередніх поколінь з тим, щоб у подальшому долучити їх концепти у свою доктрину.

Відтак, вивчаючи головні етапи еволюціонування України протягом її історії, а також основоположні світові концепції розвитку держави, Дмитро Донцов подав власне тлумачення теорії держави, запропонувавши ієрархізовану модель суспільства на чолі з правлячою верхівкою – елітою.

Ключові слова: українська держава, український менталітет, нація, національна ідея, еліта, темна маса, ієрархізоване суспільство.

Summary

Kozii I. V., Pigosh M. A. **Dmytro Dontsov about the theory of the elite as a driver of social progress.** – Article.

The article analyzes one of the key concepts of the thinker, namely the theory of the elite, which D. Dontsov studied through the prism of the national idea. While developing the concept of the Ukrainian national idea, Dmytro Dontsov built it in the context of his main goal – gaining independence for Ukraine. Therefore, the concept of the national idea of D. Dontsov should be treated not as a certain theoretical construction, but as an attempt by a caring and conscious citizen to show practical ways of getting Ukraine out of Soviet dependence, which could be used taking into account the current political situation in the country.

D. Dontsov created his model of the "ideal type" society, adding it to the concept of building the Ukrainian state. The main conclusions made by the thinker in this context fully characterize his position and perception of the main social processes taking place in Ukraine at that time. By studying the main stages of the development of the Ukrainian state in the past, as well as the main world theories of the formation, functioning, and development of the state, Dmytro Dontsov created his model of a hierarchical society with the ruling elite at the head.

In the process of developing the theory of modern Ukrainian society, D. Dontsov came to the interrelation "elite-mass" while giving priority to the elite in the management of the state. Before reaching such conclusions, Dmytro Dontsov analyzed in detail the work of thinkers of previous generations to include their concepts in his doctrine.

Therefore, studying the main stages of the evolution of Ukraine throughout its history, as well as the fundamental world concepts of the development of the state, Dmytro Dontsov presented his interpretation of the theory of the state, proposing a hierarchical model of society led by the ruling elite – the elite.

Key words: Ukrainian state, Ukrainian mentality, nation, national idea, elite, dark mass, hierarchical society.

УДК 1(091)
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.11

О. Н. Кубальський
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-7956-3150
кандидат філософських наук, доцент,
провідний науковий співробітник,
ДУ «Інститут досліджень науково-технічного потенціалу
та історії науки ім. Г.М. Доброва НАН України»

АКТУАЛІЗАЦІЯ ІДЕЙ ПРОСВІТНИЦТВА В КОНТЕКСТІ ТРАНСФОРМАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ У НАУЦІ ТА ОСВІТІ

Постановка проблеми. У результаті реалізації просвітницького проекту людство навчилось продукувати знання та масово поширювати його, зберігаючи ідеал освіченості до сьогодення. До початку XXI ст. просвітницький процес трансляції знання розвивався переважно в західній цивілізації. Проблема просвітницької моделі трансляції знання та її необхідна трансформація гостро стоїть перед сучасними дослідниками. Серед проблем можна назвати соціокультурні умови, які свідчать про те, що людина отримує знання відповідно до рівня розвитку соціуму так культури. Це, у свою чергу, пов'язано з кризою освітніх закладів, які шукають шляхів реорганізації та адаптації до викликів сьогодення. Не менш важливим є рівень підготовки науково-педагогічного персоналу в закладах вищої освіти за залучення інтелектуалів у науковому та громадському житті соціуму. Все частіше дослідники заявляють про необхідність нового образу інтелектуала та нової моделі Просвітництва, ця модель дозволить транслювати ідеї «старого» проекту Просвітництва до сучасного освітньо-наукового процесу.

Актуальність дослідження. У контексті помітного впливу постмодерністської недовіри до метанаративів думка про відповідальність вчених та освітян перед людством набуває особливої актуальності. У наш час, котрий можна розглядати як кульмінацію такої недовіри, посилення відповідальності інтелектуалів перед суспільством є вкрай важливим. Феномен публічного інтелектуала висвітлював в своїх лекціях та працях німецький соціолог Ральф Дарендорф. У 1994 році Р. Дарендорф прочитав у Колумбійському університеті на семінарі, присвяченому одному із найвпливовіших американських інтелектуалів XX століття Ліонелю Тріллінгу, лекцію на тему «Громадянська відповідальність інтелектуалів: проти нового страху перед Просвітництвом» ("The Public Responsibility of Intellectuals: Against the New Fear of the Enlightenment", 1994 p.) [2]. Центральна ідея лекції полягала в необхідності нагадування вченим про їх відповідальність перед суспільством: «Попер, насамперед, великий громадський вчений. Він належить до тієї невеликої групи, засновником і покровителем якої в цьому столітті є Альберт Ейнштейн. Громадські вчені зробили суттєвий внесок у знання, але також наполягали на тому, що знання, в принципі, мають бути доступними» [2, с. 113]. Згадуючи А. Ейнштейна, не можна не назвати видатний Маніфест Расселла-Ейнштейна, підписаний у 1955 році групою відомих вчених-інтелектуалів. Це активне звернення започаткувало Пагвоський рух вчених, які виступають за роззброєння, міжнародну безпеку та мир (запобігання світовій ядерній війні шляхом співпраці). Цей маніфест підписали 11 всесвітньо відомих вчених, серед яких були Альберт Ейнштейн, Бертран Рассел, Макс Борн та ін.

Аналіз останніх досліджень. Питання трансформаційних процесів в культурі, науці, соціумі, політиці тощо розглядають в своїх книгах, монографіях та статтях видатні мислителі сьогодення. Це, наприклад, Макс Горкгаймер та Теодор Адорно, які написали книгу «Діалектика Просвітництва» ("Dialektik der Aufklärung", 1988 p.) [8], Юрґен Габермас, який написав «Теорія комунікативної дії» ("Theorie Des Kommunikativen Handelns", 1981 p.) [6]. Мислитель Р. Дарендорф написав кілька статей і книг, найвідомішими з яких були «Класовий конфлікт в індустріальному суспільстві» ("Class Conflict in Industrial Society", 1959 p.) [3] і «Нариси теорії суспільства» ("Essays in the Theory of Society", 1968 p.) [4]. В книзі «Спокуси несвободи: інтелектуали в часи випробувань» ("Versuchungen Der Unfreiheit: Die Intellektuellen in Zeiten Der Prüfung", 2006 p.) автор задається питанням про риси людини, що протистоїть соціокультурним умовам. Він дає відповідь на питання, які якості та чесноти необхідні, щоб бути справжнім «інтелектуалом за часів випробувань», щоб протистояти «спокусам»? Відповідаючи на це питання, він наводить Карла Поппера чи Ісайя Берліна, як приклади мужніх інтелектуалів. Згідно з Р. Дарендорфом, існують чотири головні чесноти, які відрізняли ліберальні уми. Йдеться про «здатність, навіть, якщо ти сам, не дозволяти собі відхилятися від власного курсу; готовність жити із протиріччями та конфліктами людського світу;

© О. Н. Кубальський, 2022

дисципліна відданого спостерігача, який відмовляється бути кооптованим; пристрасна відданість розуму як знаряддя пізнання та події» [5, с. 79]. Першим європейським інтелектуалом, який продемонстрував ці чесноти в часи Реформації, був Еразм фон Роттердам, тому Р. Дарендорф називав своїх головних героїв «інтелектуалами Еразма» [5, с. 88]. Про необхідність переосмислення феномену Просвітництва пише в своїй книзі філософ «Просвітництво сьогодні. Аргументи на користь розуму, науки та прогресу» ("Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress", 2019 р.) Стівен Пінкер [10].

Мета статті полягає у здійсненні історико-філософського дослідження основних ідей критиків культурно-цивілізаційного та освітньо-наукового простору, здійсненні аналізу історичних витоків та сутнісних рис Просвітництва в Європі та Сполучених Штатах Америки, продемонструвати спільні та відмінні риси «старого Просвітництва» та «нового Просвітництва», та підкреслити актуальну проблему відповідальності інтелектуала перед людством завдяки аналізу етичних концепцій в межах філософії науки та освіти.

Виклад основного матеріалу. Прусський філософ Іммануїл Кант вважав, що для Просвітництва необхідна свобода. Свобода, яка дозволила би публічно використовувати власний розум. Завдяки реалізації свободи людина здатна до самоосвіти, здатна піднятися над собою, вийти зі стану незрілості. «Просвітництво – це вихід людини зі стану своєї незрілості, в якому вона перебуває з власної провини. Незрілість – це нездатність користуватися своїм розумом без керівництва когось іншого. Незрілість з власної вини – це те, причина чого полягає не в нестачі розуму, а в нестачі рішучості та мужності користуватися ним без керівництва когось іншого. Sapere aude! Майте мужність користуватися власним розумом! — таким є девіз Просвітництва» [9, с. 5].

В історичному контексті під Просвітництвом розуміється ідейна течія XVIII ст., яка була заснована на переконанні щодо вирішальної ролі розуму і науки в пізнанні природи, суспільства, людини тощо. Розум визнався мірилом істини та інструментом її досягнення. У поглядах просвітників розум здатен подолати невігластво та релігійні забобони, які визнавалися причиною людських лих. Просвітники виступали за політичну свободу та громадянські права. Просвітництво не було однорідним явищем, в різних країнах воно набувало своєрідної специфіки. Серед британських просвітників необхідно згадати Джона Лока, Джона Ентоні Коллінза, Ентоні Ешлі-Купера та ін.; серед французьких – Вольтера, Жан-Жака Руссо, Дені Дідро та ін.; серед німецьких – Готгольда Ефраїма Лессінга, Йоганна-Ґотфріда Гердера, Йоганна Вольфґанґа фон Ґете та ін.

У XIX–XX ст. Просвітництво критикували за певну ідеалізацію людини, сліпу віру в прогрес людства та наївно оптимістичну оптику. Слово «Просвітництво» відсилає до метафізики світла, як процесу пізнання в світлі вищого розуму. Цей термін однаково перекладається різними мовами, в англійській мові (*The Enlightenment*), в німецький мові (*Zeitalter der Aufklärung*), у французькій мові (*siècle des lumières*). В своїй книзі «Діалектика Просвітництва, Філософські фрагменти» ("Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente", 1944 р.) М. Горкгаймер і Т. Адорно зазначають: «Програмою Просвітництва було розчарування світу. Просвітителі прагнули зруйнувати міфи і скинути уяву у вигляді знання» [8, с. 9]. Тобто знищення чар – розчарування – погляд на природу як на об'єктивну дійсність, яка не сповнена надприродних сутностей, але наділена прихованими закономірностями. Досліджуючи природу, Просвітники відкривали нові закономірності, які лягали в основу нового наукового знання. Інтелектуали XVIII ст. вірили у свою місію нести ці знання, проливати світло в голови людей.

Американський філософ доби Просвітництва Бенджамін Франклін відверто шкодував про те, що зарано народився, і не зможе бути свідком майбутніх дивовижних відкриттів науки майбутнього: «Швидкий прогрес, який зараз спостерігається в справжній науці, іноді змушує мене шкодувати про те, що я народився так рано. Неможливо уявити собі Вись, до якої може бути доведена за 1000 років Влада Людини над Матерією. Можливо, ми зможемо навчитися позбавляти великі маси їхньої гравітації і надавати їм абсолютну легкість задля полегшення переміщення. Сільське господарство може зменшити працю та подвоїти продуктивність. Всі хвороби можна запобігти чи вилікувати, не виключаючи навіть хвороби старості, і наше життя може бути продовжене за бажанням навіть понад допотопний стандарт. О, якби моральна Наука була на такому ж чудовому Шляху Удосконалення, щоб Люди перестали бути Вовками один для одного і щоб людські Істоти нарешті навчилися з того, що вони тепер неправильно називають Людством» [11, с. 455]. В епоху Просвітництва змінилося сприйняття людиною сутності природи. Природа, яка в часи Античності розумілася як вмістище героїв, богів і людей була по-своєму обожнювана. У дещо іншому контексті ця думка зберігалася і в Середні Віки, середньовічні філософи розуміли природу як створене Богом середовище існування людини, а значить, людина здатна пізнавати в міру можливості Бога шляхом вивчення створеної Ним природи. Думка Бенедикта Спінози ґрунтувалася на моделі світобудови, де Бог і Природа тотожні. Ця ідея і в епоху Просвітництва протягом століть від часів Ісаака Ньютона до часів Томаса Джефферсона приваблю-

вала інтелектуалів. Помітною рисою старого Просвітництва була поява натуралістичної філософії, що поширилася Європою та Америкою, втіленою Ісааком Ньютоном. Науковий метод вивчення експериментальних даних і побудова несуперечливих теорій та аксіом на основі повторюваних явищ був безперечно корисний. Нові відкриття викладали в чисельних університетах по всьому світу. Поширення грамотності та читання дозволило розвинути те, що можна назвати суспільним простором. Інтелектуальні та політичні дебати більше не обмежувалися внутрішнім колом еліти, охоплюючи ширші верстви суспільства. Цей процес поширення нових ідей посилено новими методами комунікації.

Філософ Ю. Габермас пропонував удосконалити проект Просвітництва. Якщо розум проекту класичного Просвітництва був розумом «монологічним», втім, в сучасному світі розуму необхідна плюралістичність [6]. Цілу низку соціальних та філософських концепцій філософ розглядає головним чином з погляду комунікації. Однією з основних проблем, порушених у «Теорії комунікативної дії», є проблема мови, яка стала філософською у XX ст. Згідно Ю. Габермасом, комунікативна модель спрямована на переосмислення та оновлення класичного поняття раціональності, а також на визначення масштабів критичної оцінки соціального устрою. Юджин Галтон у своїй рецензії «Огляд теорії комунікативної дії Юргена Хабермаса» (“Review of Jürgen Habermas The Theory of Communicative Action”, 1989) дає чітке формулювання основних намірів автора: «Наміри Габермаса грандіозні: його теорія комунікативної дії є водночас спробою розвинути соціально засновану теорію дії як альтернативу суб’єктивістським та індивідуалістичним засадам більшої частини соціальної теорії, «дворівневої концепції суспільства, яка поєднує парадигми «життєвого світу» та «системи», критична теорія модерності, яка зберігає просвітницький ідеал раціонально обґрунтованих суспільств, і теорія сенсу, вкорінена в логіці розвитку всесвітньоісторичної раціональності» [7, с. 333].

Канадсько-американський філософ С. Пінкер у 2019 році опублікував продовження своєї відомої книги «Кращі ангели нашої природи» (“The Better Angels of Our Nature” 2011 р.) під назвою «Просвітництво сьогодні. Аргументи на користь розуму, науки та прогресу» (“Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress”, 2019 р.). Незважаючи на назву, перша книга не має відношення до теології, а слово «ангели» у назві відсилає до відомого серед ранніх американців образу ангелів, що сидять на плечах та радять як вчинити. Назва книги було взято із завершення першого інавгураційного виступу президента США Авраама Лінкольна. Пінкер використовує цю фразу в якості метафори для чотирьох людських почуттів – емпатії, самоконтролю, «почуття моралі» і розуму. Автор намагається пояснити, чому стає все менше зла та насилля, як в сучасному світі так і в перспективному майбутньому. Основною думкою книги є те, що цінності розуму, науки та гуманізму епохи Просвітництва принесли прогрес.

Традиційно вважається, ще з часів популярності історизму, що світовий прогрес рухається в бік покращення та вдосконалення. Але після років розчарування погляди людей змінюються. Так, до прикладу, в Сполучених Штатах Америки після американського Просвітництва, яке проголошувало розум мірилом істини, а прогрес необхідно можливим, наука не принесла блага цивілізації масам, бідність не вдалося подолати, а соціальна нерівність подекуди посилилась. На зміну американському Просвітництву прийшов американський романтизм (*American Romanticism*) з його критикою цивілізації та науки, це, в свою чергу, популяризувало ідеї ескапізму, занурення у внутрішній світ та захоплення містицизмом: «Однією з вирішальних інтелектуальних подій дев’ятнадцятого століття було швидке поширення наукового знання. Супутні проблеми погляду людини на себе по відношенню до нового всесвіту однаково хвилювали вчених, священнослужителів і мирян, а визначені тоді позиції багато в чому залишаються з нами й сьогодні. У тому столітті, мабуть, небагато поглядів на науку були такими цікавими, як погляди трансценденталістів, які почалися з наукового радикалізму і закінчилися протилежністю науковим цілям, методам і припущенням. Серед трансценденталістів найбільш серйозно питанням науки займався Торо. Ставлення Торо до природи не можна повністю розглядати окремо від його поглядів на науку, оскільки він постійно висвітлював свій підхід до природи контрастами та паралелями з наукою; отже, повномасштабні дослідження Торо незмінно враховують ці погляди та установки» [1, с. 221].

Повернути віру в оптимістичне майбутнє намагається С. Пінкер, він стверджує, що життя більшості людей стає кращим, навіть якщо це не помітно. Він аргументує це показниками людського благополуччя, використовуючи статистику він доводить, що сьогодні люди в середньому живуть довше і здоровіше, ніж будь-коли раніше: «Ця книга є моєю спробою повторити ідеали Просвітництва мовою та поняттями XXI століття. Спочатку я визначу рамки для розуміння людського стану на основі сучасної науки – хто ми, звідки ми прийшли, які перед нами виклики та як ми можемо їх вирішити. Основна частина книги присвячена захисту цих ідеалів у характерний для XXI століття спосіб: за допомогою даних. Цей заснований на доказах погляд на проект Просвітництва пока-

зує, що це не була наївна надія. Епоха Просвітництва спрацювала – можливо, це найкраща історія, яку не часто розповідають. І оскільки цей тріумф настільки неоспіваний, основні ідеали розуму, науки та гуманізму також недооцінені. Сучасні інтелектуали ставляться до цих ідеалів далеко не простого консенсусу з байдужістю, скептицизмом, а іноді й презирством. Якщо їх належним чином оцінити, я скажу, що ідеали Просвітництва справді є хвилюючими, надихаючими, благородними – приводом для життя» [10, с. 6].

Економічна нерівність, яку критикували американські трансценденталісти, на думку С. Пінкера, не є виміром людського благополуччя, оскільки останні дослідження свідчать, що нерівність не пов'язана з рівне нещастя, принаймні, у бідніших суспільствах. Цифри свідчать про те, що у світі нерівність поступово зменшується, а бідні люди, незважаючи на бідність, все ж покращують матеріальне становище за допомогою технологічних інновацій. Таким чином, інновації, які роблять бідних трохи багатшими, а багатих значно багатшими, є швидше позитивним, ніж негативним досягненням.

Як інший приклад можна зазначити, що в той час як у опитуваннях громадської думки в США часто висловлюються побоювання з приводу тероризму, на що С. Пінкер наводить статистичні дані, що ймовірність смерті американця внаслідок нещасного випадку в 3000 разів вища, ніж у результаті теракту [10, с. 192]. Головною причиною сучасних покращень, на думку дослідника, є саме тенденції ліберального гуманізму та наукової раціональності, які вперше з'явилися за часів Просвітництва XVIII століття. У питаннях зброї масового ураження філософ не вважає, що поява такої зброї є провиною Просвітництва, він погоджується, що вчені, які працювали над розробкою першої ядерної бомби, робили це, тому що їм потрібно було перемогти Німеччину, але суть у невірному слідуванні заповідям Просвітництва. Критики його позицій цілком слушно зауважують, що в науці немає своєї етичної логіки, і це може призвести до непоправних наслідків. Філософ погоджується, що появі ядерної зброї сприяла війна, втім, він висловлює занепокоєння щодо потенційного вимирання людства через застосування ядерної зброї чи глобального потепління. Щоправда, С. Пінкер не вважає за потрібне сіяти страх перед гіпотетичними катастрофами, це не лише не захистить майбутнє людства, а й не сприятиме його нормальному існуванню. В своїх книгах дослідник С. Пінкер захищає те, що вважає цінностями Просвітництва (розум, науку і гуманізм), та стверджує, що ці вони перебувають під тиском тенденцій сучасної культури.

Макс Вебер вважає, що прагнення до істини, до розуміння світу було характерним лише для початкового періоду розвитку науки Просвітництва, тоді як зараз вже цілком з'ясувалась ілюзорність цієї мети: «Хто сьогодні крім деяких «дорослих» дітей, яких можна зустріти якраз серед дослідників природи, ще вірить у те, що знання астрономії, біології, фізики чи хімії може – хоч у найменшій мірі – пояснити нам сенс світу або хоча б вказати, яким шляхом можна натрапити на слід цього «сенсу», якщо він існує?» [12]. Які трансформаційні процеси спостерігаються в науці та освіті? З часів Просвітництва наука зазнала змін починаючи з постаті самого вченого, так, наприклад, вчений одинак, який колись працював у власному кабінеті, поступово за століття стає колективом професіоналів, який працює не завдяки власному ентузіазму, а завдяки грантам та замовленням. Принцип мануфактури, який колись витіснив ремісників робітниками, так само в науці замістив вчених-аматорів вченими-професіоналами. Сьогодні переважно держава фінансує науку, військові фінансують лабораторії, це є стимулом та критерієм спрямування наукового інтересу. Наука перестала шукати мету існування людини, вона не прагне привнести благо в життя людини, але привносить різноманітні блага. Просвітництво описало природу, гравітацію, склад повітря, будову організму – подолало забобони, сучасна наука ж з її тісним зв'язком із промисловістю та військовими призвела до масштабних війн XX ст.

Наука не сприяє інтелектуалізації суспільства (як вважав М. Вебер) і не розширює горизонти свідомості (А. Пуанкаре), вона має прагматичні та ідеологічні цілі. Наука має віднайти себе в умовах динамічних змін світу, щоб знов зосередити свою увагу на людині, а не на техніці, а вчені та інтелектуали мають нести відповідальність за власну діяльність перед всім людством.

Висновки. Складний для усвідомлення історичний феномен Просвітництва постає унікальним проектом, який беззаперечно змінив обличчя сучасної цивілізації. З моменту появи у XVIII ст. Просвітництво ширилося умами інтелектуалів по всьому світу, воно визначило методи та принципи сучасної науки та освіти. Завдяки діяльності просвітників з'явилися унікальні форми систематизації, збереження та трансляції інформації. Проголосивши нову епоху Розуму, просвітники визнали розум мірилом істини та єдиним достовірним джерелом інформації. Сама інформація віднині легітимізує себе, про що свідчать роботи таких відомих філософів, як М. Горкгаймер, Т. Адорно, Ю. Габермас, Р. Дарендорф, С. Пінкер. Саме Просвітництво запропонувало в якості критерію істини та авторитету інформацію, і тому сучасною доказовою базою є статистичні дані та результати експериментів. Втім, проблеми, з якими стикнувся світ на межі XX та XXI ст., вимагають переосмислення сутнісних рис Просвітництва. Ці пробле-

ми пов'язані з соціокультурними умовами, недостатнім рівнем освіти, кризою освітніх закладів, недостатнім залученням інтелектуалів до життя соціуму. Все частіше філософи стверджують про необхідність нового образу інтелектуала та нової моделі Просвітництва. Беззаперечним є той факт, що людство багато в чому завдячує спадку цінностей Просвітництва, ідеї якого потребують переосмислення в умовах зростаючої актуальності.

Література

1. Baym N. Thoreau's View of Science. *Journal of the History of Ideas*. 1965. Vol. 26, No. 2. P. 221–234.

2. Dahrendorf R. After 1989: Morals Revolution and Civil Society. New York : St. Martin's Press in association with St. Antony's College Oxford, 1997.

3. Dahrendorf R. Class and Class Conflict in Industrial Society. London : Routledge & Kegan Paul, 1959. 336 p.

4. Dahrendorf R. Essays in the Theory of Society. Stanford Calif : Stanford University Press, 1968. 300 p.

5. Dahrendorf R. Versuchungen Der Unfreiheit: Die Intellektuellen in Zeiten Der Prüfung. München : Beck, 2006. 239 s.

6. Habermas J. Theorie Des Kommunikativen Handelns. Bd. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1981. 533 s.

7. Halton E. Review of Jürgen Habermas The Theory of Communicative Action. Symbolic Interaction. 2019. Vol. 12. P. 333–360.

8. Horkheimer M., Adorno T. W. Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main : Fischer Taschenbuch, 1988. 275 s.

9. Kant I. Was ist Aufklärung? UTOPIE Kreativ. 2004. Bd. 159. S. 5–10.

10. Pinker S. Enlightenment Now: The Case for Reason Science Humanism and Progress. New York : Penguin Books, 2019. 556 p.

11. The Papers of Benjamin Franklin, vol. 31, November 1, 1779, through February 29, 1780 / Ed. Barbara B. Oberg. New Haven. London : Yale University Press, 1995. P. 455–457.

12. Weber M. Wissenschaft als Beruf. Geistige Arbeit als Beruf. Vier Vorträge vor dem Freistudentischen Bund. Erster Vortrag. München, 1919. 296 s.

Анотація

Кубальський О. Н. **Актуалізація ідей Просвітництва в контексті трансформаційних процесів в науці та освіті.** – Стаття.

В умовах динамічних змін у суспільно-політичній, соціокультурній, технічній, науковій сферах світ зазнає виправданих часом трансформацій. Подібні трансформації торкнулися всіх сфер життєдіяльності людства та впливають як на сьогодення, так і на майбутнє. У XX ст. людство зіткнулося з проблемою, про яку писали та говорили видатні мислителі й інтелектуали свого часу, – це проблема необхідності оновлення науки як специфічної діяльності, спрямованої на досягнення нового об'єктивного знання, та освіти, яка забезпечує трансляцію цього знання. Залишаючись в парадигмі «старого Просвітництва», яке визнавало за наукою необмежені можливості, світ опинився на межі екзистенційних криз, подолання яких стало можливим у XXI ст. завдяки переосмисленню ролі та місця науки в цивілізаційних процесах, переосмисленню ролі та відповідальності інтелектуала. Важливим етапом на шляху до трансформацій стало підписання Маніфесту Рассела – Ейнштейна, який підтримали провідні вчені свого часу. Друга половина XX та перша половина XXI ст. визначається активними пошуками та спробами розв'язання цих проблем, про що свідчать роботи та виступи таких відомих вчених-філософів, як Р. Дарендорф, М. Горкгаймер, Т. Адорно, Ю. Габермас та багато ін. Наступає епоха «нового Просвітництва», як великий ціннісний та науковий проект, який має на меті запропонувати якісно іншу альтернативу «старому Просвітництву», подолати кризові процеси, пов'язані з інститутами освіти, науки, сім'ї, наголосити на необхідності інтелектуалів користуватися своїм розумом та голосом задля реорганізації сучасних реалій. Таких інтелектуалів Р. Дарендорф називає «інтелектуалами Еразма», на прикладі Еразма фон Ротердамського, який здобув світову славу волелюбними поглядами, оскільки він не прийняв Реформацію запам'ятався полемікою із Мартіном Лютером з приводу доктрини свободи волі.

Ключові слова: філософія, філософія науки, філософія освіти, старе Просвітництво, нове Просвітництво, інтелектуали, відповідальність, свобода.

Summary

Kubalskyi O. N. **Actualization of Enlightenment ideas in the context of transformational processes in science and education.** – Article.

In the context of dynamic changes in the socio-political, socio-cultural, technical, and scientific spheres, the world is undergoing transformations justified by time. Such transformations have affected all spheres of human life and affect both the present and the future. In the 20th century humanity faced a problem that prominent thinkers and intellectuals of their time wrote and spoke about, this is the problem of the need to update science as a specific activity aimed at achieving new objective knowledge, and education, which ensures the transmission of this knowledge. Remaining in the paradigm of the "old Enlightenment", which recognized unlimited possibilities for science, the world found itself on the verge of existential crises, which became possible to overcome in the 21st century, thanks to a rethinking of the role and place of science in civilizational processes, a rethinking of the role and responsibility of the intellectual. An important stage on the way to transformation was the signing of the Russell-Einstein Manifesto, supported by the leading scientists of its time. The second half of the 20th and the first half of the 21st century are determined by active searches and attempts to solve these problems, as evidenced by the works and speeches of such famous philosophers as R. Dahrendorf, M. Horkheimer, T. Adorno, J. Habermas, and many others. The era of the "new Enlightenment" is coming, as a great value and scientific project, the goal is to offer a qualitatively different alternative to the

"old Enlightenment", to overcome the crisis processes associated with the institutions of education, science, and family, to emphasize the need for intellectuals to use their mind and voice to reorganize modern realities. R. Dahrendorf calls such the "Erasmian" intellectuals, using the example of Erasmus von Rotterdam, who gained worldwide fame for his freedom-loving views because he did not accept the Reformation with a memorable polemic with Martin Luther over the doctrine of free will.

Key words: philosophy, philosophy of science, philosophy of education, old Enlightenment, new Enlightenment, intellectuals, responsibility, freedom.

УДК 141.319.8
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.12

В. В. Лисенкова
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-8227-3974
доктор філософських наук, доцент,
доцент кафедри мистецтвознавства
Харківської державної академії культури

ДО ПИТАННЯ ФІЛОСОФІЧНОСТІ НАУКОВОГО СПОСОБУ ЖИТТЯ Н. БОРА

Постановка проблеми. Вивчення способу життя геніальних людей завжди перспективно. Знання його особливостей дає орієнтири для соціуму, допомагає коректувати життєві настанови звичайних людей. Необхідно мати на увазі, що якісні можливості соціальних відносин завжди у дефіциті, тому відомості щодо них безцінні. Спосіб життя Н. Бора вказує на різноманітні параметри. Важливо, що він вмів на благо справи використовувати широкий погляд на світ, набуту силу духу, масштабність мислення, навички формування продуктивної сумісної діяльності, свою нестримну енергію, вірність канонам наукового спілкування.

Ступінь вивчення проблеми. Тему життя і творчості Н. Бора розробляли такі дослідники, як В. Гейзенберг, Д. Данін, Р. Мур, А. Пайс, І. Тамм, Є. Файнберг та інші. Але вони безпосередньо не зосереджували свою увагу на характеристиці його способу життя, чітко не виявляли його показники. У цілому розглядали етапи, характер творчості, особливості життєвого шляху. Подані біографічні матеріали являють фундамент для вивчення саме способу життя великого фізика і дають можливість дослідити алгоритми продуктивності вченого.

Мета статті – дати уявлення про навички геніальної людини і вміння вченого організовувати свій спосіб життя так, щоб забезпечити по усіх напрямках діяльності найвищу ефективність. Допитливий і енергійний життєлюб Н. Бор демонстрував дивовижні успіхи в науковій діяльності, міжнародних комунікаціях, намагався впливати на політичну сферу у рішенні важливих питань збереження миру.

Особливу гостроту цій темі придають сьогоднішні світові події. Питання війни і миру для мільйонів людей перестають бути абстракцією і переходять до практичного сьогодення. Найбільш болючими виявляються онтологічні і аксіологічні виміри даного великого питання [3; 4]. І повноту загроз для світу розуміють, у тому числі, фізики-ядерники. Але важливо, щоб їхня діяльність була спрямована на захист миру, а не провокування війни.

Глобальність виміру існування сучасного світу, масштабність впливу людства на оточуючу реальність вказують на необхідність використання більш суворих моральних вимог на всіх суспільних рівнях у культурі сьогодення. Локальна історія минулого ретроспективно демонструє нам неможливість знищити життя на Землі як таке у той час. Але у сучасній історії це дуже можливо. Тому усвідомлення своїх вчинків, відповідальність за свої рішення повинні стати основою мислення, діяльності, виховання, освіти будь-якої людини XXI століття. І приклади подібного підходу дуже продуктивно вивчати.

Викладення основного матеріалу дослідження. Всесвітньо відомого данського фізика Нільса Бора (1885–1962) називають у світі «Людиною Століття», «Людиною великої душі». Він зробив багато для того, щоб забезпечити людству мирне процвітання, співробітництво, взаємозбагачення національних культур. Не все здійснилося на такому важкому шляху, але прикладені зусилля змушують схилити голову перед геніальністю, мужністю, стійкістю та відповідальністю цієї людини.

Поряд з активними спробами вплинути на політику провідних держав у післявоєнний час необхідно зосередити увагу на його перспективному передбаченні розвитку ядерної фізики. Разом з Е. Резерфордом були зроблені відкриття, які поклали початок ери атомної енергії і сучасної наукового-технічної революції.

Він народився у сім'ї професора фізіології Копенгагенського університету Хрістіана Бора, де панував дух доброзичливості і уваги до дітей. Батько активно займався їхнім розвитком, прищеплював любов до краси, літератури, екскурсій, спорту. Голова родини знав напам'ять усього «Фауста» Гете, любив його поезію, захоплювався У. Шекспіром і Ч. Діккенсом. Часто дітям він читав вголос твори цих авторів. Як член Данської академії наук Х. Бор нерідко збирав удома своїх колег, на зустрічах з якими дозволялося бути присутніми підрослим дітям. Останні з раннього дитинства вбирали атмосферу наукових дискусій, спілкування з інтелектуально неординарними особистостями.

У школі Нільс Бор вчився дуже добре по усіх предметах, відрізнявся дружніми стосунками зі шкільними товаришами. Уже тоді стали проявлятись його особистісні риси: відсутність марнославства, скромність, прагнення до пізнан-

© В. В. Лисенкова, 2022

ня, чуйність, доброта, почуття справедливості. У старших класах сформувався інтерес до фізики і математики, котрий він задовольняв не підручниками, а спеціальними журналами.

В університеті його захоплювала не тільки фізика, але й логіка і філософія. Його цікавили твори Б. Спінози, С. К'єркегора, діалектична проблема пізнання. Але спрямованість до посилених занять фізикою домінувало. В підсумку це призвело до отримання золотої медалі за участь у студентському конкурсі з вивчення поверхневого натягу рідини. У 1911 році він із блиском захистив дисертацію на тему «Дослідження в галузі електронної теорії металів» і отримав звання доктора філософії.

Після цього Нільс Бор продовжив освіту в Кембріджі під керівництвом відомого фізика Д. Томпсона, який відкрив електрон. Саме тут відбулося знайомство з Е. Резерфордом, який був натхнений сучасними відкриттями у наукових центрах радіоактивності, рентгенівських променів, електрону, атомного ядра. Н. Бор отримав запрошення працювати у нього в лабораторії Манчестера. З цього почалась їхня довічна дружба. Тут завжди був живий обмін думками, активно йшло обговорення результатів лабораторних експериментів. Н. Бор працював дуже напружено і зміг сформулювати ідеї, які у близькому майбутньому зробили революцію у фізиці.

Після повернення у Данію він став доцентом і не тільки читав курс лекцій, але й продовжував ретельні і напружені лабораторні дослідження загадок елементарних часток, у яких бачив основи будування атомів і молекул. Його статті викликали жваві дискусії у науковому світі. Представники старої школи не погоджувалися з нововведеннями, але, все ж таки, його відкриття у квантовій теорії суттєво вплинули на стан атомної фізики [2, с. 101, 103].

Перша світова війна, яка розпочалася, спонукала вчених до розробок приладів для виявлення звукових хвиль під водою, протичовнового локатора і іншого нового військового обладнання. Постійні перевантаження в той час починали позначатися на здоров'ї, і Н. Бор розробив свій метод боротьби з фізичною і психічною втомою. З рюкзаком він йшов у ліси і повертався з бажанням відновити роботу.

У 1917 році Н. Бор зайнявся створенням інституту теоретичної фізики в Копенгагені, дуже багато часу приділяв якості проектних робіт, що проводилися. Після закінчення будівництва він став його директором і планував зробити інститут місцем роботи багатьох вчених з різних країн світу. Це йому вдалося з успіхом. Голанці, німці, англійці, шведи, долаючи національні і мовні відмінності, в умовах довірливості, яку створював Н. Бор, змогли плідно об'єднати зусилля для подальших наукових пошуків. В інституті була спокійна обстановка, робота йшла без поспіху і загострення конфліктів. Прагнення слави, почесті були відсутніми. І він цінував це у інших наукових центрах, де бував і працював за запрошеннями. У 1922 році йому була вручена Нобелівська премія, що дало поштовх новим дослідженням. Вміння Н. Бора глибоко вникати у сутність, того що відбувається, швидко реагувати на нові припущення, ставити уявний експеримент колеги називали «інтуїтивною хваткою» [2, с. 208].

Гумор Н. Бора, любов до жартів завжди розряджали напружену атмосферу пошуку, давали можливість розслабитись, оновити інтелектуальний потенціал.

Його численні виступи з лекціями користувались незмінним успіхом і були значними подіями у багатьох наукових центрах фізики Європи. Хоча треба відмітити, що Н. Бор не відрізнявся ораторськими здібностями. Мова його була складною, з нечіткою вимовою. Тихий голос часто ускладнював розуміння слухачів, проте на його лекцій прагнули потрапити багато вчених, тому що їх зміст, творчий підхід лектора та новизна матеріалу захоплювала людей.

При такому напруженому режимі Н. Бор вмів знаходити час для своїх п'ятьох синів, що підростали, і приділяв своє дозвілля сумісному читанню книг, забавам, походам і мандрівкам з ними. Спілкування з іноземними співробітниками батька також давали дітям багато вражень, сприяло їх розвитку і особистісному становленню.

30-40 роки XX століття здивували великою кількістю відкриттів в галузі фізики: протон, нейтрон, позитрон, штучна радіоактивність, перетворення речовини, вивчення ядра атому [2, с. 237]. Зростання загрози війни змусило титана думки виступити на Всесвітньому конгресі антропології і етнографії з антигітлеровськими положеннями про те, що наука повинна сприяти зближенню народів, а не їхньому роз'єднанню, тобто допомагати подальшому розвитку культури.

Разом із цим його засмучувало створення атомної бомби, і непокоєння з цього приводу зростало. Події в Америці, Англії і Німеччині не змусили себе довго чекати. Багатьом людям вже було ясно, що її розробка вплине на хід війни. Друга світова війна поставила перед Н. Бором завдання допомоги ученим-біженцям з Німеччини, надати їм роботу у Копенгагені. Із цим він звертався і до інших країн за підтримкою. Вигнанцям у данській столиці надавали будь-яку допомогу. Н. Бор приїздив до Швеції з метою домовитися про розміщення їх і там, що пізніше і було здійснено.

Окупація німецькими військами Данії обернулося небезпекою і для самого Н. Бора. Він відмовився співпрацювати з німцями, підтримав рух данського Опору. Нацисти мали намір заарешту-

вати Нільса і його брата математика Харальда та доправити до Німеччини. За допомогою діячів підпілля Н. Бору і його родині вдалося дістатись берегів Швеції і довгий час жити там таємно і працювати під чужими прізвищами. У той час данський вигнанець спокійно переносив труднощі та активно займався порятунком співвітчизників від німецьких концтаборів.

Н. Бор почав працювати над новою проблемою – як використовувати атомну енергію на користь людству для забезпечення миру. У Великобританії він домігся аудієнції у В. Черчилля, але ця зустріч не дала очікуваних результатів. В. Черчилль не бачив небезпеки у гонці ядерних озброєнь і не думав про зміну напряму світової політики у зв'язку з цим.

Після цієї невдачі Н. Бор вирушив до Америки на бесіду з Ф. Рузвельтом. Перебуваючи у Сполучених штатах, він зустрічався з науковими і політичними діячами різного рангу з питанням атомної політики. Але і ця діяльність не трансформувала орієнтацію Великої Британії і США у відношенні до ядерної зброї. Політична сфера була тоді не в змозі побачити усі виникаючі загрози.

Атомні вибухи, які були здійснені, спрямували усі зусилля генія фізики на орієнтацію людства щодо використання сил атому у мірних цілях. Н. Бор неодноразово дискутував з співробітниками ООН, направив туди відкритий лист з пропозицією вжити термінових заходів щодо запобігання небезпеки для цивілізації та використання атомної енергії «для покращення добробуту людей» [2, с. 434]. На прес-конференціях і у пресі закликав до об'єднання зусиль народів до співробітництва заради миру.

У післявоєнні роки Н. Бор активно працював у своєму інституті, запрошуючи туди спеціалістів з усього світу, вважаючи, що це єднання послужить прообразом згуртованості людства у всіх сферах суспільного життя. За ініціативою вченого у 1952 році у Копенгагені була створена Європейська рада з ядерних досліджень, яку він і очолив. Н. Бор був ініціатором багатьох форумів, конференцій, де говорив про відповідальність учених і політиків перед людством, закликав усвідомити ядерну загрозу існування Землі і застосовувати атомний потенціал на благо життя.

На усіх життєвих етапах Н. Бор свою розумову і творчу силу спрямовував на вирішення дуже складних наукових проблем, виявляв загальнолюдський масштаб мислення, демонстрував багатовекторність міркувань. Дуже любив наукові дискусії, під час яких перевіряв свою точку зору. Творчі осяяння часом несподівано приходили під час колоквіумів, зустрічей і лекцій. Скрупульозна робота над статтями, вміння активізувати колективний розум, створювати доброзичливу атмосферу дивували та підкоряли колег. Н. Бор глибоко цінував виявлену симпатію та підтримку. Тісна дружба з дитинства з братом Харальдом згладжувала багато складнощів.

Спосіб життя генія мав цілеспрямований і глибоко продуманий характер. Незвичайна сила волі і витривалість допомагали долати складні перепони, чуйність натури сприяла створенню великого кола спілкування. Прозорливість і наукова інтуїція дивували соратників.

Тобто спосіб життя Н. Бора як ядро мав саме професійну діяльність вченого, а периферійний комплекс (але не менш важливий) був спрямований на суспільну працю із впровадження мирних програм для відкриттів своїх і соратників. Тому він демонструє нам приклад гармонійного поєднання теоретичних і практичних складових частин свого способу життя. Але важливим питанням ставали для нього і багатьох інших вчених саме продуктивність діяльності. Ця продуктивність досягалась сильною мотивацією, інтересом до життя і професії, великим колом спілкування, наявністю занять і хоббі поза основною науковою сферою. Значну роль у цьому процесі відігравала родина і її зв'язки.

За словами Ш. Монтеск'є, є люди з виробленою здібністю до певного стилю життя. Цим і відрізнявся геній наукового пізнання Н. Бор з його скромною значністю, світоглядними смислами, вмінням чути час і по-філософські розуміти його біг і долі. Він, будучи вибраним першим почесним громадянином Данії, не тільки проявляв патріотизм і громадянськість, але й являв соціальну активність у глобальному вимірі, жив болем за майбутнє усього людства і боровся за використання мирної політики [5].

Особливо значущою така позиція є в наші дні, коли йде війна і не тільки над Україною, але і над усім світом нависла загроза ядерної атаки. Саме активізація діяльності багатьох людей на різних рівнях – від мікро- до мегаполітичного – дозволить відвернути таку загрозу. Безумовно, у цьому питанні важливим є слово спеціалістів, які кваліфіковано можуть показати шляхи виходу з цієї комплексної кризи.

У вирішенні проблем війни і миру велику роль може зіграти більш широке засвоєння загалом гуманістичних надбань філософського знання. Цей процес носить назву філософізації. І саме концентрована мудрість багатьох поколінь мислителів різних епох і культур тут може стати у нагоді. Тому використання вченими філософських, морально-етичних настанов є нагальною необхідністю у наш час.

Висновки. При розгляді способу життя геніальної людини, вченого Н. Бора, переконуємся, що його переможна доля – плід його власних гігантських зусиль, прагнення не успіху як такого, а втілення цілеспрямованого сенсожиттєвого принципу.

Таким чином, підводячи підсумки, необхідно відмітити, що спосіб життя Н. Бора не тільки носив яскраво виражений науковий характер з постійним заглибленням у проблеми атомної фізики, але і мав суспільно-політичну спрямованість з філософською значущістю [1].

Література

1. Лисенкова В.В. Порівняльний аналіз філософського і наукового способів життя. *Гуманітарний часопис:* зб. наук. пр. Харків : ХАІ, 2015, № 2. С. 19–24.

2. Мур Р. Нильс Бор – человек и учёный / Пер. с англ. И.Г. Почиталина. Москва : Изд-во «Мир», 1969. 469 с.

3. Парахоньский Б., Яворська Г. Онтологія війни і миру. Безпека. Стратегія. Смисл. Київ : НІСД, 2019. 560 с.

4. Проблеми війни і миру в історії країн світу: зб. наук. пр. / за заг. ред. канд. істор. наук, доц. С.В. Толстова. Київ : ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України», 2021. 221 с.

5. Moore R. Niels Bohr. The Man, His Science and the World They Changed. New York : Knopf, 1966. 459 p.

Анотація

Лисенкова В. В. **До питання філософічності наукового способу життя Н. Бора.** – Стаття.

У статті розглядаються параметри способу життя видатного фізика XX століття Н. Бора. Спосіб життя Н. Бора вказує на різноманітні параметри. Важливо, що він вмів на благо справи використовувати широкий погляд на світ, набуту силу духу, масштабність мислення.

Мета статті – дати уявлення про навички геніальної людини і вміння вченого організовувати свій спосіб життя так, щоб забезпечити в усіх напрямках діяльності найвищу ефективність.

Особливу гостроту цій темі придають сьогоднішні світові події. Питання війни і миру для мільйонів людей перестають бути абстракцією і переходять до практичного сьогодення. Найбільш болючими виявляються онтологічні і аксіологічні виміри даного великого питання.

Н. Бор зробив багато для того, щоб забезпечити людству мирне процвітання, співробітництво, взаємозбагачення національних культур. Не все здійснилося на важкому шляху, але прикладені зусилля змушують схилити голову перед стійкістю цієї людини.

Після закінчення навчання він став доцентом і не тільки читав курс лекцій, але й продовжував ретельні і напружені лабораторні дослідження. Після закінчення навчання його статті викликали жваві дискусії у науковому світі. Його відкриття у квантовій теорії суттєво вплинули на стан атомної фізики.

Перша світова війна спонукала вчених до розробок нового військового обладнання. У 1917 році Н. Бор зайнявся створенням інституту теоретичної фізики в Копенгагені. Після закінчення будівництва він став його директором і планував зробити інститут місцем роботи багатьох вчених з різних країн світу. У 1922 році йому була вручена Нобелівська премія, що дало поштовх для нових досліджень.

30-40 роки XX століття здивували великою кількістю відкриттів у галузі фізики. Н. Бор плідно працював у той час, але багато планів змінила війна. Під час окупації Данії у період Другої світової війни він жив у Швеції і активно займався порятунком співвітчизників від німецьких концтаборів. У післявоєнні роки Н. Бор повернувся до роботи у свій інститут. Він запрошував туди спеціалістів з усього світу, вважаючи, що це єднання послужить прообразом згуртованості людей у всіх сферах суспільного життя.

За ініціативою вченого у 1952 році у Копенгагені була створена Європейська рада з ядерних досліджень, яку він і очолив. Н. Бор був ініціатором багатьох форумів, конференцій, де говорив про відповідальність учених і політиків перед людством, закликав усвідомити ядерну загрозу для існування Землі і застосовувати атомний потенціал на благо життя.

Ключові слова: геній, світогляд, спосіб життя, творчість, ядерна загроза, проблеми миру.

Summary

Lysenkova V. V. **To the question of the philosophical nature of the scientific lifestyle of Niels Bohr.** – Article.

The article examines the parameters of the lifestyle of the outstanding physicist of the XXth century, N. Bohr. The lifestyle of N. Bohr indicates various parameters. It is important that he knew how to use a broad view of life, acquired strength of spirit and large-scale thinking for the good of the cause.

The purpose of the article is to give an idea of the skills of the genius and the ability of a scientist to organize his lifestyle in such a way to ensure the highest efficiency in all areas of activity.

Today's world events give special urgency to this topic. The issues of war and peace for millions of people cease to be an abstraction and move to the practical presents. The ontological and axiological dimensions of the big question are the most painful.

N. Bohr did a lot to ensure peaceful prosperity, cooperation and mutual enrichment of national cultures. Not everything was accomplished on this difficult path, but the efforts made make one bow one's head to the resilience of this man.

After graduation he became an associate professor and not only de livered a course of lectures, but also continued thorough and intense laboratory research. After graduation, his articles sparked lively discussions in the scientific world. His discoveries in quantum theory significantly influenced the state of atomic physics.

The First World War prompted scientists to develop new military equipment. In 1917 N. Bohr was involved in the creation of the Institute of Theoretical Physics of Copenhagen. Upon completion of construction, he became its director and planned to make the institute a place of work for many scientists from different countries of the world. In 1922, he was awarded the Nobel Prize, which gave impetus to new research.

The 30-40s of the 20th century were surprised by a large number of discoveries in the field of physics. N. Bohr worked fruitfully at that time, but many plans were changed by the war. During the occupation of Denmark in period World War II, he lived in Sweden and was actively involved in rescuing compatriots from Germen concentration camps. In the post-war years, N. Bohr returned to work at his institute. He invited specialists from all over the world there, believing that union would serve as an example of the unity of people in all spheres of social life.

On the scientist's initiative, the European Council for Nuclear Research was created in Copenhagen in 1952, which he headed. N. Bohr was the initiator of many forums and conferences, where he spoke about the responsibility of scientists and politicians to humanity, called to realize the nuclear threat to the Earth's existence and to use atomic potential for the benefit of life.

Key words: genius, outlook, lifestyle, creativity, nuclear threat, problems of peace.

УДК 27-67:257.2 (477)
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.13

В. П. Литовченко
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-0532-0188
кандидат філософських наук,
доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін
ВП НУБіП України «Ніжинський агротехнічний інститут»

ІДЕАЛИ ЯЗИЧНИЦТВА У ХРИСТИЯНСЬКОМУ СВІТОГЛЯДІ

Ідеали як суттєва складова частина культурного універсуму завжди відігравали важливу роль в особистісному і суспільному житті. Прагнення осягнути сутність національно-культурної традиції на сучасному рівні без урахування всього розмаїття кращих зразків культури видається не надто перспективним. І якщо ми сприяємо відродженню, піднесенню духовності народу України, то повинні залучати й використовувати те цінне, що було набуте ним у минулому. Ідеали національно-культурних традицій дають можливість розглянути більш ширший спектр проблем духовного характеру, наблизитися до адекватного розуміння смислу й буття людини. Домінантою стає орієнтація на повернення від надмірно зараціоналізованого, об'єктивістського та технократичного світобачення до конкретної живої людини, її найзаповідніших прагнень в гармонії з природним і соціальним середовищем.

Дослідження релігійного синкретизму язичництва та християнства було започатковане народознавчими студіями – М. Драгомановим, П. Єфремовим, І. Франком, М. Маркевичем, В. Милорадовичем, оригінальною етноантропологічною роботою Х. Вовка. У добу СРСР запропонована проблематика присутня у розвідках Б. Рибакова, М. Поповича та В. Шинкарука; у діаспорних дослідженнях О. Кульчицького, І. Огієнка, О. Маланюка та ін. За доби незалежності України духовна спадщина Русі представлена роботами В. Горського, А. Бичко, Ю. Павленка, Н. Хамітова. Ідея відновлення та популяризація язичницького світогляду здійснена С. Плачиндою, Г. Лозко, В. Войтовичем. Попри солідний масив наукової літератури, виявлення взаємодії язичництва і християнства в площині функціонування ідеалів українською філософською думкою не здійснено на належному теоретико-пізнавальному рівні. Не достатньо простежена тенденція до переходу, трансформації язичницьких ідеалів у християнські, що зумовлює актуальність проблеми.

Метою даної статті є виявлення тих ідеалів язичництва, які знайшли своє місце в структурі християнського світогляду. Для досягнення поставленої мети нами були поставлені такі завдання: проаналізувати календарну обрядовість християнства на предмет виявлення ідеалів язичництва; встановити механізми їх проникнення та функціонування в системі християнського віровчення.

Язичницький світогляд протягом тривалого періоду визначав ціннісні орієнтири наших далеких предків, а отже, духовні надбання, ідеали, які зростилися на національному грунті, не могли безслідно зникнути за нових реформаторських ініціатив владної політичної верхівки. Нееволюційний, форсований перехід від політеїзму до монотеїзму породив так зване «двовір'я» під пантонатом християнської релігії. «Детальний аналіз побутової релігійності українців показує, що в Україні не було ніколи християнства у «чистому» вигляді. В релігійності українців настільки багато елементів язичництва, що ми можемо говорити про язичницьке християнство» [1, с. 143].

Попри солідний часовий проміжок з часу запровадження християнства, прадавні поведінкові форми не втратили своє актуальності й донині. Пострижини дитини хрещеними батьками, розплітання коси нареченої, щедрівки та посівалки, як і багато інших реліктів минулого, в побуті сьогодення нагадують про онтологічний зв'язок із прадавніми віруваннями. У контексті свободи совісті та релігійної толерантності українців науковцями фіксується відродження язичницьких вірувань, пошук власних духовних ідеалів на основі язичницького світогляду [2].

Календарна обрядовість українців переконливо свідчить, що християнство з моменту запровадження на землях Русі значною мірою стало на позиції духовно-реставраційного заміщення вже існуючої протягом багатьох віків змістовної, завершеної основи та привнесло новий, яскраво виражений елемент зовнішньої естетизації як в архітектурі, так і в обрядовості. Розглянемо цей факт детальніше. Проблеми скінченності життя й осягнення безсмертя в українському дохристиянському соціумі проглядається через зв'язок людини із землеробською культурою, її замкнутими часовими циклами. Початок такої взаємодії закладається в «проводах старого року» і зустрічі «нового». Кожні наступні святкові містерії сприймаються й осмислюються не тільки як засіб збереження встановленого світопорядку чи забезпечення неперервності життя всього живого, а й постулюється як канал прямого спілкування лю-

© В. П. Литовченко, 2022

дини з богами, через який вона прилучається вже до особистого безсмертя. Коли вихід зі скрутної ситуації язичник бачить у циклах аграрного культу, покликаних до того ж сприяти задоволенню всіх, без винятку, життєвих потреб і захисту від злого та руйнівного, то християнин поринає у сферу вищих духовних цінностей, передзаданих єдиною Вищою істотою в конкретно визначеній формі. Так, язичницьке свято Коляди (народження Сонця) було замінене не менш значимим екзистенційно й світоглядно святом народження Христа. Характерно, що під час святкових дійств в обох випадках продукується переживання конкретною особою стану прилучення себе до Верховної істоти (Бога – в християнстві; богів – у язичництві). Іншими словами, святкування і є тим шляхом екзистенційного самовизначення людини, отримання нею нової життєстверджуючої енергії. Але в християнстві ці самопочування засвоюються через образ, а потім і ідею трансцендентної істоти (Бога). Народна творчість, яка відображає подібні світоглядні позиції, уміло поєднала язичницькі й християнські події, так само як і акти самої обрядовості. Колядчані співання язичницької доби структурно змістилися в бік щедрівок із сюжетами народження Христа та діяннями божих угодників. В результаті навіть поверхневий аналіз демонструє разючу схожість.

Вимітай двори, застеляй столи,
Буде до тебе три гості разом, усі за разом:
Перший гість – ясне сонце,
Другий гість – ясен місяць,
А третій гість та дрібний дощик [3, с. 76].

Чи не згадалася Вам одна з найвідоміших українських колядок: «Добрий вечір тобі, пане господарю»? Прибравши заспів маємо ледь не ідентичний, але вже «християнізований» текст.

Застеляйте столи та все килимами,
Кладіть паляниці з ярої пшениці.
Бо прийдуть до тебе три празники в гості:
Ой що перший празник – Рождество Христове,
А другий вже празник – Святого Василя,
А третій вже празник – Святе Водохреща.

У цьому сюжеті язичницькі ідеали, норми, цінності органічно влилися у християнське вчення. «Ідеал родини, родинного щастя у наших предків стояв дуже високо. Як і в стародавніх греків, в яких пантеон богів складав собою розгалужену сім'ю, в українців сім'я мала й свої космічні виміри» [4, с. 138]. Наведені вище запозичення не поодинокі. Так, в обрядодіях з водінням Кози елемент різдвяної зірки постав із новим змістом (символ-звістка народження Бога), куди додалися сюжети із життя Христа.

Подібними метаморфозами наскрізно просякнута наша календарна обрядовість. Язичницька магія води чи не всезмістовно проявляється у християнському святі Водохреща. Навіть оминувши звичай занурення до крижаної ополонки, потрапляємо в щорічний обхід священником своєї пастви й освячення всіх життєдайною водою. Великодні паски, писанки і крашанки раніше вважалися символом народження Сонця. Язичницький очисний вогонь (наприклад, свято Купала) став однією з найважливіших християнських цінностей, набув нової конотації – офіри християнському Творцеві.

Не менш значимим актом на шляху до зреалізації ідеалу в обох релігійних системах є ритуали ініціації. Будучи обов'язковою складовою частиною усіх народів світу: «Містерія ініціації поступово розкриває неофітові справжні виміри буття: втаємничуючи його у священне, містерія змушує його прийняти людську відповідальність» [5, с. 278].

Ініціації християнських обрядів (хрещення, вінчання, причастя) теж покликані посилювати людську екзистенцію протягом всього її життя, утримувати особистість в межах визначених норм та правил заради усвідомленої мети – реалізації життєвих ідеалів. Ініціації, чи обряди переходу язичницької доби по суті перекочували, органічно влилися в християнську релігію на новому духовному грунті. Так, поява нового життя внаслідок народження дитини є одним з ключових моментів в житті батьків, сім'ї, роду та всієї спільноти. Даний факт змінює характер особистісних відносин на усіх ланках даної системи, а отже, і вимагає їх духовного переосмислення відповідно до переломних подій. Щоб повноцінно повернутися до звичних умов життя, матері мусять пройти, як в язичництві, так і в християнстві відповідні очищувальні обряди. Так відбувається ствердження нових реалій, а з ними і обернення до звичних способів життя в гармонії із вже ствердженими в спільноті цінностями. Особа новонародженого піддається дії тих обрядів, які офіційно утверджують її в наявній суспільній організації, створюється найоптимальніший бар'єр від впливу негативних чинників. До всього цього дитині надається ім'я – буденне і родове-тотемне в язичництві, світське і християнське – в православній релігії, відповідно до якого програмувалося подальше життя людини, змодельовується до певного зразка її життєва дорога, здійснювалося покровительство богами чи святими.

Ідеал шлюбно-сімейних/родинних відносин яскраво постулюється як монотеїстичними, так і політеїстичними релігіями. Йдеться передусім про таїнство до шлюбу. Випробування, які лягають на плечі майбутньої пари під час до і шлюбних церемоній, покликані виявити їхню готовність до спільного життя в архаїчних народів. У свою чергу, християнська релігія, через аналог обряду вінчання, не прививає молодятам елементи фізичної витривалості та вміння виконання тієї чи іншої діяльності, а орієнтують на внутрішню духовну

гармонію двох осіб, утримання сім'ї на ідеалах християнського віровчення – добрі, любові, взаєморозумінні та інших. Разом із тим це аж ніяк не глибока віра і переконаність в силу християнських догматів. Це вияв ще однієї істотної риси українців-язичників – обрядовірства. Попри переважно поверхове знання змісту християнського віровчення, вони прагнуть дотримуватися як старих обрядів (головним чином через те, що християнство не заполонило запити щодо розуміння поточного життя, природного середовища, господарської діяльності…), так і не нехтувати новими, розглядаючи обоє як самодостатнє для своєї релігійності. Корені обрядовірства і двообрядовості лежать в основі практичних буденних запитів людини архаїчної доби. Цей елемент практицизму перекочував і в християнство, тим більше, що для цього були всі умови, адже язичницькі й християнські свята збігаються в календарному циклі. Реалізація сьогоденних ідеалів хвилює українця-язичника більше ніж духовне самовдосконалення і вічне життя після смерті, запропоноване християнством. Але який би обряд переходу чи ініціації не здійснювався, його значення незмінне – якнайліпша адаптація до нових умов та реалізація життєвих прагнень під покровительством вищої істоти – Всевишнього у християнстві, божеств у язичництві.

Поширення християнства та експансія його ідеалів на українських землях протікали в руслі демонстративної заміни старої (язичницької) релігії на нову (християнську). Такий характер перемін покликаний не лише особливостями монотеїстичного світогляду на противагу політеїзму, а й свідомим перекрученням вже складеної системи відносин та цінностей з метою досягнення реформаторських ініціатив. Заміна старого новим відбувається так, що старе в нове вписується з негативним знаком, як на побутовому, так і вищому духовному рівнях. Загалом можна відмітити дві моделі вибудови нових ідеалів в період поширення християнського вчення:

1) в ідеалах зберігається та глибинна структура, яка склалася в попередній період, але вона піддається рішучій переміні при збереженні всіх основних старих культурних контурів. Відповідно, і оновлення ідеалів відбувається в процесі косметичних перемін у вербальних системах та обрядовості. Йдеться швидше про еволюційний процес в межах певного культурного середовища ніж заміну;

2) змінюється, досить часто насильницьким способом, глибинна структура ідеалів. Але ці зміни так чи інакше відчувають залежність від вже наявних ідеалів, оскільки вибудовуються як противага старому або його повна протилежність.

Наочним прикладом висловлених вище духовно-світоглядних перемін постає проникнення язичницьких ідеалів в культурну систему християнства. Так, досягнення добробуту в язичницькій традиції відбувається через налагодження взаємостостосунків з різного роду божествами, богами, які в новій релігії займають чітко негативний статус (наприклад, домовик), але разом із цим і достатньо узаконене положення. З іншого боку, вони можуть ототожнюватися за своїми функціями з новими постатями – християнськими божими угодниками. Саме молитовне звернення до них (молитовне, а не магіко-ритуальне) здатне принести очікуваний результат. За цією схемою функції Перуна перебрав на себе святий Ілля, позиції Волоса (Велеса) були замінені святим Власом, Георгієм, а жіноче божество Мокош нагадує заступництво та покровительство Богородиці чи Параскеви-П'ятниці. Це саме стосується й метафізичних величин. Місця, на яких були розташовані язичницькі капища, могли мати після реформування різне статусне положення. З одного боку, зберігалася функція святості із заміною язичницького божества християнським святим (фактично – з перейменуванням божества), а з іншого, могло відбутися і навпаки: збереження природи божества, але з переміною функції на діаметрально протилежну, а саме місце ставало нечистим, територією зібрання демонічних сил. Ці сакральні місця обігрувалися через опозицію «святе-нечисте» і протиставлялося нейтральним територіям.

Історично склалося так, що впровадження християнства дуже повільно змінювало природу і значимість традиційних структур соціального життя предків українців. Складний світ переплетення людей, роду і навколишнього середовища був основою язичницького світовідчуття. Община, навіть після офіційного прийняття християнства, продовжувала бути визначальним чинником організації життя, і тому людина відчувала потребу в її збереженні. Через це продовжували існувати підстави для віри у старих богів, для збереження та побутування старих обрядів, які мусили б забезпечувати добробут, безпеку общини, сім'ї. До того ж в буденному житті українців постійно виникали ситуації, коли «новий» Бог не допомагав у скрутних випадках. За таких умов люди могли звертатися за поміччю до старого, правічного. Абстрактні ідеї єдиного божества відривають людину від свого роду, сім'ї, божеств-помічників і включають до світу нових взаємовідносин. Якщо язичник будує ідеали в низці відносин навколишня природа → спільнота → людина, то християнство створює нову систему: вселенський Бог → людина. Відповідно, натуралістично-суспільний компонент нівелюється і вибудова суспільних ідеалів не відбувається, якщо вони не йдуть крізь призму християнського вчення.

Входячи до сфери глобальних загальнолюдських цінностей, язичництво орієнтувало людину на родоплемінне осмислення природи й себе у сві-

ті, християнство ж було спрямоване на індивіда, його внутрішній безмежний світ. Слов'янське язичництво стоїть дуже далеко від розуміння ідеалів особи в християнстві. Особа ще не осмислювалася, оскільки орієнтація робилася на рід як головний суб'єкт життя та діяльності. Природно, що порушення норм, ідеалів, цінностей одним з членів роду вело за собою покарання будь-якого індивіда цього роду. Це зумовлювало колективний взаємоконтроль членів роду. Руйнація родових відносин, вивільнення особи з-під опіки роду та усвідомлення власної окремішності, підготували іншу ділянку зросту для духовних цінностей. Особа перестає вважати справедливими покарання одних за гріхи інших – кожен має нести свій хрест. Тепер соціальний механізм покарання, який становив основу міфу, вже не спрацьовує. Спільнота в християнській релігії не регламентує так детально всі дрібниці людського життя. Підносячи особистість на більш високий щабель, християнська віра припускає певний рівень відірваності від буденного життя, але водночас вводить віруючого до загальнолюдської спільноти, її власної історії через образ Ісуса Христа, який постраждав за гріхи людства. Язичницький зовнішній контроль (звичаї, табу) виявляється недостатнім за таких умов, тому для його зміни чи посилення в християнстві вводиться внутрішній контроль, де наголос робиться на моральних ідеалах, які позбулися опіки спільноти, позбувшись разом з тим дихотомії «свій – чужий». Тепер кожен свій, і всі свої. Всевидячий і всемогутній трансцендентний Бог, з одного боку, і совість як соціальний контролер – з іншого, створюють силове поле, яке утримує особу в межах норм, вироблених культурою суспільства. Тепер зло не породжує зло, як у язичництві, не переходить у кровну помсту, а розчиняється добром, яке ззовні переноситься в серце людини. Зло втратило язичницьку чуттєво-конкретну основу, перейшло на більш абстрактний рівень. Християнські ідеали моралі, етики вселюдські для всіх людей не змінюються за тих чи інших обставин.

Треба усвідомити, що будь-яка культура – це живий соціально-історичний організм, який постійно розвивається, уніфікується із збереженням своєї власної стрижневої вісі. Відповідно, знайомство язичництва і християнства почалося задовго до офіційного запровадження останнього Володимиром Великим. Попри протекторат світської влади, нова релігія не змогла замінити всі духовні запити народностей тогочасної Русі. Щоб не стати однозначно ворожою складовою частиною в новому соціумі, християнство почало знаходити спільні точки дотику, а знаходячи їх, набувало особливого місцевого колориту. Цей процес не безконфліктний, а включає три основні етапи діалектичного розвитку: зіткнення релігійних систем, вибірковий обмін віруваннями й обрядами та органічний синтез традиційних і запозичених елементів. Запозичуються саме ті елементи, в тому числі й ідеали, в яких існує потреба. В результаті складної етнорелігійної взаємодії можна виділити язичницькі й християнські ідеали, які дійшли до наших часів у віруваннях, мові, літературі, а отже, по-новому спрямували духовний розвиток українського етносу.

Із проникненням ідеалів язичнитва в обрядодії християнства сформувався духовний і взаємовигідний симбіоз старого (язичництва) і нового (християнства). Позитивний приклад такої взаємодії може послужитися при розробці шляхів порозуміння між рілігійними конфесіями в Україні, фундаментом якого повинні стати віротерпимість та лояльність у відносинах між ними. Формами і методами для досягнення цієї мети можуть стати популяризація історії язичництва та християнства, їх ролі у становленні та розвитку національної культури, проведення виваженої та поміркованої політики органів державної влади у ставленні до окресленої проблеми.

Література

1. Кожолянко Г. Поєднання язичницьких і християнських свят у календарній обрядовості українців після офіційного введення християнства. *Питання стародавньої, середньовічної історії, археології й етнології : Зб. наук. праць.* Чернівці : Прут, 2010. Т. 1(29). С. 143–154.

2. Сморжевська О. Постмодерністські візії релігійності: сучасне язичництво у міській культурі (Україна в загальноєвропейському контексті) : монографія. Київ : Видавець Олег Філюк, 2017. 196 с.

3. Воропай О. Звичаї нашого народу: етногр. нарис : [у 2 т.]. Мюнхен : Укр. вид-во, 1958. Т. 1 . 1958. 308 с.

4. Ятченко В.Ф. Про розвиток духовності українського етносу дохристиянської доби. Киъв : Віпол, 1996. 200 с.

5. Еліаде М. Мефістофель і андроген; Міфи, сновидіння і містерії; Мефістофель і Андроген; Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання. Киъв : В-во Соломії Павличко «Основи», 2001. 592 с.

Анотація

Литовченко В. П. **Ідеали язичництва у християнському світоглядові.** – Стаття.

Стаття присвячена виявленню та особливостям функціонування ідеалів язичництва в християнському світоглядові. У роботі постулюється думка, що хрещення Русі не змогло перекреслити розвиток попередніх, панівних протягом багатьох століть язичницьких традицій та звичаїв. Ідеали язичницької доби здійснили потужний влив на особливості функціонування християнства в процесі утвердження останнього на українських землях. В численних зразках християнської календарної обрядовості, побуті та фольклорі проглядаються ідеали язичницької доби, які протя-

гом багатьох століть не втратили своєї автентичності. Язичницькі ідеали значною мірою присутні в обрядах святкування більшості християнських свят та відіграють вагому роль у сучасному духовному житті населення України, а отже, зайняли вагоме місце у християнській ідеології, оригінально доповнили та збагатили її здобутки. На численних прикладах визначено механізми проникнення ідеалів давнього населення України у християнське світобачення, світорозуміння, світосприйняття. Ідеали язичництва із прийняттям християнства не позбавилися своєї значущості, адже вони становили підвалини народного життя, в нових реаліях ритуально-побутові зразки досконалості набули ще міцнішої звичаєвості. Духовно-культурні традиції, ідеали язичницької Русі не зникають і з плином часу, а трансформуються і видозмінюються відповідно до духовних запитів українського народу. Стверджується висновок, що, попри конфронтацію язичницької та християнської ідеологій, в кінцевому результаті маємо синкретизм вірувань, коли язичницькі вірування та обряди зберігаються під зовнішньою оболонкою християнства. Офіційна християнська культура, незважаючи на категоричність доктринальних положень, пішла на діалог із язичництвом, частково асимілювала його уявлення, частково витіснила, але повністю викорінити їх так і не змогла.

Ключові слова: ідеал, світогляд, язичництво, християнство, обряд.

Summary

Lytovchenko V. P. **Ideals of paganism in the Christian worldview.** – Article.

The article is devoted to the identification and peculiarities of the functioning of the ideals of paganism in the Christian worldview. The paper postulates the idea that the baptism of Russia could not cancel the development of previous, prevailing for many centuries pagan traditions and customs. The ideals of the pagan era had a strong influence on the peculiarities of the functioning of Christianity in the process of establishing the latter in the Ukrainian lands. Numerous examples of Christian calendar rituals, everyday life and folklore reflect the ideals of the pagan era, which for many centuries have not lost their authenticity. Pagan ideals are largely present in the rites of celebration of most Christian holidays and play an important role in the modern spiritual life of the population of Ukraine, and therefore took an important place in Christian ideology, originally complemented and enriched its achievements. Numerous examples have identified the mechanisms of penetration of the ideals of the ancient population of Ukraine into the Christian worldview, worldview, worldview. The ideals of paganism with the adoption of Christianity have not lost their significance, because they were the foundation of people's lives, in the new realities of ritual and household models of perfection have become even more commonplace. Spiritual and cultural traditions, ideals of pagan Russia do not disappear over time, but are transformed and modified in accordance with the spiritual needs of the Ukrainian people. It is concluded that despite the confrontation of pagan and Christian ideologies, we end up with a syncretism of beliefs, when pagan beliefs and rites are kept under the outer shell of Christianity. The official Christian culture, despite the categorical nature of doctrinal provisions, entered into a dialogue with paganism, partly assimilated its ideas, partly supplanted, but could not completely eradicate them.

Key words: ideal, outlook, paganism, Christianity, ceremony.

УДК 177.6
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.14

Н. Л. Павленко
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-9739-7494
магістр філософії,
аспірант кафедри філософії
Центру гуманітарної освіти Національної академії наук України

ІДЕЯ ЛЮБОВІ В ІСТОРІЇ ЗАХІДНОЇ ФІЛОСОФІЇ

«Кохання є цвіт, з якого виростає рідкий овоч – любов. Без цвіту немає плоду, але цвіт не є плід і не всякий цвіт перетворюється на плід. Тисячі кохань обсипаються безплідними, усихають, не встигши розквітнути до зерна любові».

Володимир Винниченко

Постановка проблеми. Любов – тема, яка хвилює романтиків, сенс, який надихає людей на самовдосконалення. На терені останніх подій в Україні ми побачили, наскільки руйнуючою може бути конфронтація одне з одним, і одночасно, наскільки плідною є здатність до діалогу, основаного на світоглядній толернатності та взаєморозумінні. Саме любов як ціннісний орієнтир долає відчуження у суспільстві й актуалізує справжню любов до Батьківщини – ту любов, що народжується у стані консолідації і веде до творчості і співтворчості.

Сучасна людина потребує глибшого розуміння любові, вбачаючи її духовні та особистісні аспекти, свідомий вибір і світоглядну площину. Не менш актуальною є спроба подолати протиріччя між поглядами на любов, що часто протиставляються одне одному: від скороминущої закоханості до стійкої душевної спорідненості, від неусвідомлюваного потягу до визначеного ставлення. Чи можливо охопити цілісне розуміння любові серед чималих уявлень про нього? Відповіді на ці питання ми намагаємось знайти у нашій статті.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема підходів до визначення любові в історії західної філософії знайшла своє відображення у творчості вітчизняних філософів. О. Лосев осягнув феномен еросу у філософії Платона, продемонструвавши поєднання аналізу текстів, історичних особливостей епохи та біографії. В. Шестаков добре систематизував осмислення проблематики любові та еросу в західній філософській думці.

Українські сучасні дослідження ідеї любові представлені в працях В. Малахова, Н. Хамітова, С. Крилової. Завдяки дослідженням В. Малахова ми можемо осмислити любов як красу досконалої комунікації на основі співтворчих зусиль люблячих. Н. Хамітов пропонує концепт «любов-цілісність», що поєднує в собі любов-пристрасть, любов-дружбу та любов до себе, які розвиваються у спільній творчій взаємодії чоловіка та жінки. Дослідниця С. Крилова пропонує класифікацію любові як любові до себе, еротичної любові та надеротичної любові. Проблему любові в античній філософії плідно досліджує український автор В. Туренко.

Серед зарубіжних авторів слід виділити Е. Фрома, який приділив неабияку увагу ідеї любові. В координатах досліджень автора любов осмислюється як мистецтво, якого людина невтомно навчається щодня.

Мета статті – розглянути та концептуалізувати еволюцію поглядів на ідею любові у західноєвропейській філософії.

Виклад основного матеріалу. Перші філософські погляди європейської цивілізації щодо розуміння любові окреслені давньогрецькими мислителями. У діалозі Платона «Бенкет» можна насамперед помітити протиставлення тілесної любові-потягу та духовної любові: тільки остання тлумачилась як істинна [10]. На той час схильними до духовних прагнень вважалися чоловіки, що і визначило розуміння справжньої любові як філії – духовно піднесеної дружби, коли між чоловіком і жінкою існувала здебільшого пристрасть заради втіх або продовження роду.

Однак О. Лосєв, досліджуючи ерос у Платона, доходить висновків, що сам філософ не відрікається від чуттєвої любові повністю, але дивиться у напрямі її одухотворення: «Якби Платон трактував просто духовну любов, то земна, чуттєва любов виявилася б закладеною в дужки; перед нею потрібно було б просто закривати очі і залишати такою, як вона є. Платон сміливо дивиться їй в очі, називає звичайним ім'ям і перетворює її, одухотворяє. Платон хоче такого перетворення світу, в якому плоть була б чистою і плоттю саме духу, а не злим початком» [8, с. 19]. Таким чином, ідея любові як *єдності духовного і чуттєвого* потенційно закладається ще давньогрецьким філософом.

Цікавою є також ідея Платона про походження людей від андрогінів: «Перш за все люди були трьох статей, а не двох, як нині, – чоловічої і жіночої, бо існувала ще третя стать, яка поєднувала у собі ознаки цих обох; сама вона зникла, і від неї збереглося тільки ім'я, що стало лайливим, – андрогіни, і з нього видно, що вони поєднували у собі вигляд і найменування обох статей – чоло-

© Н. Л. Павленко, 2022

вічої і жіночої» [10, с. 45]. За подальшим поясненням Платона, боги боялися сили андрогінів, тому розділили їх навпіл. Саме з цієї причини кожна людина тепер шукає свою половину – це бажання віднайти втрачену цілісність. Тобто любов має характер *природного доповнення однієї людини іншою*, у якій обидва відчувають *внутрішню завершеність*: «Отже, кожен з нас – це половинка людини, розсіченої на дві камбалоподібні частини, і тому кожен шукає завжди відповідну йому половину» [10, с. 46]. Тому, за Платоном, «любов'ю називається жага цілісності і прагнення до неї» [10, с. 46].

Варто зауважити, що любов у нас викликає не лише сам факт доповнення, а те прекрасне, що є в людині, поєднане з певним благом. Саме це намагалася пояснити у «Бенкеті» жінка на ім'я Діотіма: «Деякі стверджують, – продовжувала вона, – що любити – означає шукати свою половину. А я стверджую, що ні половина, ні ціле не викличе любові, якщо немає, друже мій, якогось блага» [10, с. 49].

У Давній Греції поняття любові не було однозначним. Тому доречно говорити про певний прояв, або вид любові. Арістотель у своїх працях, присвячених етиці, найбільш широко використовує поняття «філії», що ототожнюється з дружбою як різновидом любові. Філософ аналізує зв'язок любові з поняттям блага для людини. «Якщо не розглянути тепер, що таке предмет, який викликає до себе любов, то він ніщо інше, як благо. Предмет, що викликає любов, не те ж саме, що предмет, який вимагає до себе любові, рівно як і бажане не те ж саме, що бажаюче.... З цим пов'язане питання: чи стають друзями гідний і поганий?» [2, с. 515]. Тобто бажати любові не означає викликати любов. Арістотель зауважує, що *бути достойним любові* важливіше, ніж вимагати любов до себе.

Філософ зазначає, що у справжній любові є те, що робить людину гідною, уособлюючи певні моральні чесноти. «Дружба людей достойних – це їхня взаємна любов один до одного. Вони люблять один одного як ті, що викликають до себе любов, а любов вони викликають тим, що хороші... Отже, найміцніша, вірна і найпрекрасніша дружба – це взаємна любов людей гідних, в основі якої, природно, лежать чеснота і благо. Доброчесність, на яку спирається сама дружба, незмінна, так що незмінна і сама дружба» [2, с. 614]. Однак у понятті «філія» існує протиріччя, позаяк потяг до любові-дружби може залежати не тільки від моральної краси, але й від задоволення та вигоди. Саме тому Арістотель виділяє рівні дружби – «філії» – залежно від моральних якостей самих людей: «Дружба кращих людей спирається на доброчесність, дружба більшості – на вигоду, а у людей грубих і пересічних дружба залежить від отриманої насолоди» [2, с. 670]. Те, що філософ виділяє справжню, або кращу дружбу як саму любов і пов'язує її з чеснотами, вказує не на стихійний, а саме *актуалізований характер любові.*

Схожі погляди на любов та дружбу мав представник пізнього стоїцизму Л. Сенека: «Мені хочеться мати друга, але якщо ти не станеш і далі створювати себе так само, як спочатку, то моїм другом не зможеш бути і не будеш. Поки ж ти любиш мене, але другом ще не став. – «Як так? Хіба це не одне і те ж?» – Ні, і різниця тут велика. Друг завжди любить, але хто любить, той не завжди друг. Тому що дружба приносить тільки користь, а любов іноді і шкоду. Так удосконалюйся хоча б заради того, щоб навчитися любити» [11, с. 144]. Тобто справжня любов стимулює людину бути кращим, насамперед у дружбі; справжня любов не пасивна, а навпаки, активна, діяльна, спрямована на саморозвиток. Любов для філософа як така – це лише одностороння симпатія, а любов-дружба – це вміння любити так, щоб *викликати любов до себе.* Філософ пропонує вдосконалюватися, щоб стати другом, позаяк однієї любові-симпатії для справжньої дружби не досить. Таким чином, любов може трактуватися філософом як прихильність, бажання зблизитися, тоді як любові-дружби людина має бути гідна.

В епоху Середньовіччя погляди на любов істотно змінюються відповідно до основних епохальних зрушень того часу. Дослідник європейського еросу В. Шестаков зазначає: «У християнських авторів концепція еросу змінилася концепцією агапе. На відміну від еросу як уособлення чуттєвого бажання, пристрасного, часом екстатичного почуття агапе представляє в грецькій мові більш розсудливе ставлення, близьке поняттям «повага», «оцінка» [23, с. 59]. Розуміння любові в епоху Середньовіччя виходить з міжособистісної площини у *надособистісну.*

Християнство вводить у життя людей таке поняття, як «любов до Бога», тоді як відносини з Богом набувають суттєвого характеру. Важливо відзначити, що моральна сторона любові настільки підіймається в добу Середьовіччя, що починає витісняти еротичну та естетичну сторони, і тому замість ероса приходить карітас. В. Шестаков пояснює цей принцип таким чином: «Карітас означає пряму протилежність еросу. По-перше, ерос означав сходження вверх, тоді як карітас – сходження вниз. Це рух з верху до низу, до того, хто страждає, потребує жалості і допомоги. По-друге, карітас – це не індивідуальна, а абстрактна, родова любов. Якщо ерос – завжди пошук індивідуальності, вибір особистістю своєї втраченої, згідно з міфологією Платона, половинки, то карітас вибору не передбачає. Це любов не до конкретної особи, а до всіх людей. По-третє, ерос передбачає взаємність, тоді як середньовічна любов взаємності не потребує. Це любов даруюча, але не вимагаюча»

[23, с. 64]. Можна погодитись, що жертовний характер любові схожий до грецького поняття «агапе» та, більш того, сполучає любов із *прийняттям недосконалості людської природи*, її вразливості, схильності до слабкості та занепалості. Карітас, на відміну від еросу, показує безумовний характер любові, який теж важливо розуміти.

На мій погляд, карітас визначеною мірою доповнює ерос, звільняючи останній від егоцентризму та часом нарцисичного змісту. Карітас не може замінити ерос, як ерос не може повністю замінити карітас. Якщо говорити про справжність і цілісність розуміння любові, обидві концепції важливі у своєму доповненні. Так само, як ідея карітасу приходить пізніше ідеї еросу, так само і в любові ерос має перше, спрямувальне значення, а карітас є завершеністю, критерієм справжньості і духовності любові, його можна порівняти із сіллю у бульйоні: без неї важко буде відчути смак страви, а подекуди неможливо навіть їсти.

Видатний теолог Ф. Аквінський аналізує тему любові у своїй фундаментальній праці «Сума теології». Ключовим знову ж таки постає питання, як пов'язана любов з дружбою, благом та найвищими чеснотами. Фома Аквінський з приводу дружби вважає, що «якщо ж ми не бажаємо блага тому, кого ми любимо, а бажаємо блага тільки собі (в зазначеному сенсі прийнято говорити, що ми любимо вино, коней тощо), то така любов є не дружбою, а свого роду пожадливістю. Справді, було б безглуздим говорити про дружбу з вином або з конем» [1, с. 267]. Тобто любов – це не тільки являти собою благо, як у Арістотеля або Сенеки, але й *бажати блага іншому*. Далі філософ міркує: «Однак одного бажання блага для дружби не досить, але необхідна також і взаємність любові, оскільки дружба існує між двома друзями і це бажання блага засноване на свого роду спілкуванні» [1, с. 267]. Таким чином, дружба як відношення до людини з бажанням їй блага може підноситись до любові, але для існування дружба потребує взаємності у такому бажанні. *Взаємність – запорука існування любові*, як кисень є запорукою того, що свіча буде горіти, хоча сам кисень не запалює вогонь.

Ф. Аквінський вважає любов найдосконалішою з усіх чеснот, позаяк вона зближує людину з Богом. Філософ порівнює любов з вірою і надією, зокрема буде доречно процитувати його міркування про останню: «Об'єктом надії і любові є одне і те ж благо, але любов має на увазі з'єднання з цим благом, а надія – віддаленість від нього. Тому любов, на відміну від надії, не відноситься до цього блага як до чогось важкого для досягнення (адже поєднане досягнуто), що якраз і доводить, що любов досконаліша за надію» [1, с. 296]. Будучи найвищою чеснотою, любов є водночас основною причиною всіх інших чеснот: «Про любов говорять як про ціль інших чеснот тому, що вона спрямовує всі інші чесноти до власної цілі. А матір'ю інших чеснот любов називають тому, що вона, розпоряджаючись ними, зачинає акти цих чеснот за допомогою свого прагнення до кінцевої цілі подібно до того, як мати зачинає у собі, але від іншого» [1, с. 299]. Ф. Аквінський приділяє увагу саме першочерговому значенню любові у людському бутті.

Протиставленням прагнення до любові є скоєння гріха, що деактуалізує в людині це прагнення, тому Фома Аквінский зазначає, що «такий, що суперечить заповіді Божій, смертний гріх є перешкодою до всіяння любові, оскільки вже одне те, що людина вважає за краще гріх божественній прихильності, яка вимагає нашого послуху Його волі, зумовлює втрату навички до любові відразу ж після здійснення єдиного смертного гріха» [1, с. 311]. Тобто *скоєння гріха означає рух від любові*, від вміння та можливості любити: гріх – це не просто порушення певного морального закону, а саме віддалення від любові.

Ідея єднання з Богом у Ф. Аквінського пронизує тему любові: «Любов означає з'єднання з Богом, тоді як надія і віра – ні. Але, як уже було сказано, будь-який смертний гріх полягає у відверненні від Бога. Отже, всі моральні гріхи противні любові, а надії і вірі – не всі, але тільки ті з них, які знищують навик до надії або віри, тоді як любов усувається будь-яким моральним гріхом» [1, с. 320]. Можна сказати, що *воля до любові виховує в людині моральні якості*, які сприяють єднанню з Богом та піднесенню людської природи. Разом із тим Фома Аквінський вважає, що «навик до піднесеної любові простягається не тільки на любов до Бога, але також і на любов до ближнього» [1, с. 322].

Філософ також виділяє любов до себе, яка «полягає в бажанні собі благих речей, що ведуть до досконалості розуму, а саме так насамперед людина і любить себе із любові до іншого» [1, с. 330]. Також важливою є думка філософа, що «людина любить більше те, що більш тісно з нею пов'язане» [1, с. 345]. Можна погодитись з філософом, що предмет любові часто має щось *спільне з нами самими*, або щось близьке для нас, на що відгукується серце.

Фома Аквінський не протиставляв душевне і тілесне, але вказував на тісноту єднання, яке можливе саме на рівні душі: «Наше тіло ближче до нашої душі, ніж ближній, у тому, що стосується устрою нашої природи, але в тому, що стосується причетності до блаженства, душа ближнього пов'язана з нашою душею тісніше, ніж наше тіло» [1, с. 354]. Душевне єднання з Іншою людиною викликає *відчуття благодаті*.

Доба Ренесансу характеризується розквітом романтичного кохання у мистецтві, ідеалістичного і піднесеного ставлення до коханої людини. Чуттєвість античності відроджується на тлі гуманізму. З'являється любовна поезія Данте Аліг'єрі і Франческо Петрарки.

Важливим для окреслення того часу є підхід італійського філософа Марсіліо Фічіно, який звертається до творів Платона – перекладає їх та переосмислює, зокрема важливим є його коментар до «Бенкету». М. Фічіно зазначає: «Любов є бажання насолоджуватися красою. Краса ж є якесь сяйво, яке тягне за собою людську душу. Краса тіла є не що інше, як саме сяйво, що виявляється в привабливості фарб і ліній. Краса ж душі є блиск, що виявляється в згоді вченості і моралі» [14, с. 219]. Краса і любов у філософа поєднуються як на тілесному, так і на душевному рівні. Еротичне та естетичне, витіснене у добу Середньовіччя, *повертається у новому переосмисленні* в добу Відродження.

М. Фічіно окремо описує любов тілесну та любов душевну, знаходячи важливі паралелі: «Любов, притаманна тій частині, яка пристосована до управління тілом, із самого початку одразу ж спонукає до прийняття їжі і пиття, щоб від них породжувалися вологи, які б відновлювали те, що постійно виділяється з тіла. Завдяки цьому породженню харчується і росте тіло. Коли тіло стає дорослим, ця любов збуджує саме насіння і викликає пристрасть до творення потомства, щоб те, що не може вічно перебувати у собі самому, продовжувалося вічно, зберігаючись у подібному собі потомстві. Любов же до породження, властива пізнавальній частині душі, змушує душу пристрасно прагнути до істини – властивої їй їжі, завдяки якій вона своїм особливим способом харчується і росте. І якщо щось вислизає від душі завдяки забудькуватості або притупляється через недбалість неробства, вправа спогаду і міркування як би відроджує і викликає в розумі те, що було втрачено через забуття або притупилося через бездіяльність. Зрілу ж душу збуджує палка пристрасть до навчання і писання, щоб завдяки знанню, зародженому у книгах або в душах учнів, розум і істина наставника вічно зберігалися серед людей. Таким чином, завдяки любові як тіло, так і душа кожної людини можуть, як здається, після її смерті вічно існувати в людських справах» [14, с. 223].

Можна підсумувати, що воля до пізнання і творчості, на думку філософа, виходить з любові, з душевних прагнень людини. Любов, на думку М. Фічіно, спрямована на вічність, безперервність, плідність, перероджування, творчість. Вона викликає в людині бажання самовдосконалюватися, набувати певних чеснот. Італійський філософ трактує *любов як потяг до прекрасного* як на тілесному, так і на душевно-духовному рівні. Як зазначив дослідник європейського еросу В. Шестаков, «для Фічіно всяка любов благородна і праведний всякий закоханий. У любові немає нічого непристойного і тому любов веде тільки до благородного і прекрасного. Таким чином, філософія любові Фічіно виявляється одночасно і естетикою» [23, с. 98].

Філософія Нового часу сповнена дискусій раціоналізму та емпіризму – такою її робить загальна спрямованість епохи до наукового знання [18, с. 101]. Якщо уявлення Р. Декарта про любов близькі до емоційних станів, то уявлення Б. Спінози – до інтелектуального пізнання [23]. Тоді як у Г. Лейбніца любов оцінюється передусім з моральних позицій – як бескорисливість, щастя іншої людини як своє [7].

Стендаль розповідає про стихійну природу любові, зводячи її здебільшого до різної інтенсивності та спрямованості афективних проявів. Він виділяє 4 види любові: любов-пристрасть, любов-потяг, фізіологічна любов і любов-марнославство. Такі види любові плинні та ближчі до закоханості. Філософ зазначає, що «...любов подібна лихоманці, вона народжується і гасне без найменшої участі волі. Це одна з головних відмінностей між любов'ю-потягом і любов'ю-пристрастю; можна радіти якостям улюбленої істоти тільки завдяки щасливому випадку» [13, с. 121]. Таким чином, багато уваги приділяється феноменам *кохання* та *закоханості*, що ототожнюються з любов'ю.

На початку XIX століття набуває розквіту німецька класична філософія. Цікавими для нас є погляди найяскравішого її представника І. Канта, який виділяв доброзичливу любов та любов-симпатію. «Будь-яка любов – це або любов доброзичливості, або любов симпатії. Любов доброзичливості полягає в тому, щоб із прихильності і бажання сприяти щастю іншого. Любов по симпатії є те задоволення, яке ми отримуємо, захоплюючись досконалістю іншого. Задоволення це може бути чуттєвим і інтелектуальним» [5, с. 164]. Доброзичливість у розумінні філософа має діяльний характер, тобто людина не просто бажає щастя своїй коханій людині, але і сприяє йому. Люблячий бажає, «...щоб інший знайшов себе, щоб він став гідний всього щастя і справді досяг його» [5, с. 180]. Таким чином, І. Кант виділяє дві грані любові: *любов як захоплення Іншим та любов як турбота про Іншого.*

«Властивою рисою української класичної філософії є першість серця» [18, с. 200], що вже зацікавлює нас своєю наближеністю до теми любові. Основоположник кордоцентризму Г. Сковорода стверджує: «Щастя у серці, серце в любові, любов же – в законі вічного» [12, с. 153]. Відділяючи від пристрасті, він вбачає виникнення любові «із спорідненості вічних душ» [12, с. 167]. Для українського філософа любов є ідеалом душевної єдності, етично-моральних чеснот, чистосердечності, вона не породжується «тлінними речами», а породжується вічними, внутрішніми, вона «усе єднає, будує, творить» [12, с. 109]. Любов у розумінні Г. Сковороди має духовну природу, вона *єднає на глибинному рівні та спонукає до творення.* Однак філософ зазначає, що «всякому серцю є

своя любов» [12, с. 112]. Таким чином, духовний зв'язок не є випадковим, або таким, що може бути з будь-ким, адже кожна людина має зустріти того, кого вона полюбить по-справжньому. Розуміння серця як домінанти людського буття приводить до висновку, що повнота щастя людини неможлива без переживання любові.

Продовжує розвивати кордоцентризм український філософ П. Юркевич, у якого один із головних постулатів полягає в тому, що серце випереджає відволікаюче знання розуму, саме разом із серцем знання стає душевною ясністю, духовним орієнтиром, світоглядним та важливим елементом людини. Дослідники вчення філософа Н. Хамітов та С. Крилова зазначають, що для нього «стосунки людей через серце – сердечні стосунки – це взаємодія у свободі, а не в необхідності; всі високі істини, що об'єднують людей, стають дійсними, коли входять у їхні серця, перемагаючи безкінечні сумніви розумування і розуму» [18, с. 204]. Любов являє собою сердечне ставлення до іншої людини, саме завдяки цьому вона бачить в кожному неповторну індивідуальність. П. Юркевич пояснює важливість серця в істинному пізнанні: «Уяснити серцем – значить зрозуміти; пізнати всім серцем – зрозуміти повністю» [24, с. 70]. Справжня любов включає співчуття і співстраждання, жертвенність. *Любов єднає серце та розум*, тому справжня любов не знає сумнівів та мисленнєвих коливань, вона наче *пізнання істини*.

У М. Шелера, якого справедливо вважають засновником філософської антропології, вчення про природу людини та аксіології – вчення про цінності, любов «завжди спрямована не на саму цінність, а на носія цінності – на особистість» [21, с. 204]. Філософ розвиває персоналістичні погляди на природу любові: на його думку, осягнути любов може лише вільна особистість, яка звільнилася від ресентименту – мстивої заздрісності, що спотворює мораль [22, с. 122]. Таким чином, *любов спрямована на особистість іншого*, а любити здатна лише вільна від ресентименту людина.

У персоналістичній філософії М. Бердяєва цікавою є думка про взаємозв'язок любові і творчості. «Любов є не тільки джерело творчості, але сама любов до ближнього, до людини є вже творчість, є випромінювання творчої енергії, що володіє радіоактивністю. Любов є радій у духовному світі» [3, с. 290]. Справжня любов *надихає людину*, вона наповнюється силою творення. М. Бердяєв розвиває ідею андрогінізму Платона та Беме [16, с. 89]. Як зазначає автор, «андрогінізм і є остаточне з'єднання чоловічого і жіночого у вищому богоподібному бутті, остаточне подолання розпаду і розбрату, відновлення образу і подоби Божої в людині» [4, с. 98]. Однак, як тоді розуміти андрогінізм в менш теоретичному вигляді? На це ми знайдемо відповіді далі.

Сучасним філософським течіям в Україні, що пояснюють феномен любові, притаманні риси *діалогічності, комунікативної єдності, цілісності, андрогінізму та співтворчості*. Спроба якомога повно осягнути феномен любові дає змогу побачити можливість свідомого шляху людини до любові.

Український дослідник В. Малахов продовжував ідею любові як поєднання в цілісний організм М. Бердяєва, доповнюючи зміст концепцією комунікативної єдності. «Цілісність породжуваного любов'ю буття базується саме на граничній повноті розгортання стосунків між Я і Ти в усій притаманній їм свободі й відкритості. Ця цілісність не здатна бути нічим іншим, як світом, котрий огортає люблячих, і разом з тим вона залишається окремим буттям у цьому світі – окремою щільно зчепленою молекулою досконалого людського спілкування» [9, с. 352]. Філософ звертає увагу на важливість свободи іншого, без якої неможлива любов: «Те, чого ми, по суті, домагаємося в любові, – це не просто тіло коханого, загалом не його плотське чи духовне єство, начебто покликане органічно доповнювати наше, а саме його свобода, його звернений на нас погляд, його здатність творити з нами й задля нас світ обопільних стосунків, світ ідеального спілкування, яке завдяки зусиллям партнерів саме обґрунтовує себе, саме творить власне буття й оновлює «великий світ» навкруги» [9, с. 351]. В. Малахов пояснює любов як *комунікативну єдність, що формується співтворчими зусиллями*. Любов постає перед нами як процес: здатність розуміти один одного, бути відкритими до діалогу, співчуття та співпереживання, спільних творчих зусиль.

Евристично важливою та дотичною до попередньої є концепція «любові-андрогінізму» та «любові-цілісності», яку запропонували українські дослідники Н. Хамітов та С. Крилова; в такій концепції любов у вищих своїх проявах – це реалізація особистостей у співтворчості [16, с. 97].

Н. Хамітов розв'язує протиріччя підходів до розуміння любові у ідеї любові-цілісності, що поєднує у собі любов-пристрасть, любов-дружбу та любов до себе, які розвиваються у спільній творчій взаємодії чоловіка та жінки [15].

З точки зору Н. Хамітова, любов між чоловіком та жінкою зазвичай постає або як *любов-пристрасть*, або як *любов-дружба*. Якщо «любов-пристрасть – це любов, в якій сексуальний початок виступає основним за вираженої вибірковості партнера» [15, с. 201], то «любов-дружба є форма любові, яка заснована на домінуванні душевного та еротичного спілкування над пристрастю» [15, с. 201].

Любов-цілісність, яка є «золотою серединою» між ними, розвивається значно рідше, набути її складніше, проте саме вона *звільняє людину від самотності*. Дослідник зазначає: «Любов-цілісність – це поєднання двох способів любити себе,

які доводяться до єдиного способу любити один одного. Тому любов-цілісність виступає гармонійним поєднанням люблячих, в якому однаково підносяться і пристрасть, і дружба. Любов-цілісність є абсолютною єдністю люблячих... Але як реалізується любов-цілісність? Тільки як співтворчість чоловіка та жінки. Тільки у співтворчості яскравість любові може бути довготривалою, більш того, вічною» [16, с. 97].

У контексті підходу, який розвиває наукова школа метаантропології й андрогін-аналізу Н. Хамітова та С. Крилової, людина спочатку приходить до внутрішньої цілісності, що дає змогу вступити у комунікативну та співтворчу гармонію з Іншим. Щоб зрозуміти це, дослідники звертають нашу увагу на концепт андрогінізму, який визначається таким чином: «Андрогінізм (від гр. andros – чоловік, gin – жінка) – поняття філософії статі, який відображає глибинну екзистенціальну та комунікативну гармонію чоловічого та жіночого начал» [20, с. 12]. Саме ця гармонія і є можливістю існування любові у її найвищій повноті, що в координатах метаантропології відповідає метаграничному буттю людини [19].

На думку С. Крилової, «андрогінізм є ознакою динамічної цілісності людської особистості та відносин між особистостями завдяки гармонійному зростанню як духовно-чоловічого, так і душевно-жіночого начал людського буття» [6, с. 394]. Таким чином, важливими передумовами виникнення любові є екзистенціальний андрогінізм, що має на увазі як внутрішню духовно-душевну цілісність особистості, так і комунікативну єдність як красу відносин чоловіка та жінки в парі [6, с. 412]. *Ідея співтворчості та відкритої взаємодії люблячої пари зі світом* як цілісного організму доповнює концепти любові-андрогінізму та любові-цілісності, тим самим даючи *поштовх до постійної актуалізації любові та її розвитку*. «Любов – це повнота особистісного буття в єдності з іншою особистістю, світом та Абсолютом, що долає несвободу та самотність. Природа любові в такому єднанні,.. що розкриває всі внутрішні можливості людини» [17, с. 212].

С. Крилова пропонує класифікацію любові як любові до себе, еротичної любові та надеротичної любові [6]. Дослідниця зазначає, що «справжня любов до себе... – це зростання і накопичення знань і почуттів, що дає можливість не тільки брати, але й віддавати, це спрямованість до нових обріїв самого себе... Людина, що не полюбила себе, не здатна до такої особистісної напруги, як любов до Іншого» [6, с. 371]. *Еротична любов* являє собою любов-андрогінізм у своїх найвищих проявах, тобто цілісність пристрасті, дружби та співтворчої взаємодії. *Надеротична любов* являє собою «вихід за межі інтересів і цінностей і власної особистості, і люблячої пари особистостей» [6, с. 372].

Висновки. Як бачимо, сучасні концепції українських філософів є продовженням традицій класичної філософської антропології, персоналізму й гуманістичного психоаналізу; це робить їх плідними для практичного застосування у житті, здатними до розв'язання екзистенціально-психологічної та етико-моральної проблематики сучасності. Розгортаючи вказані філософські традиції, вони мають потенціал подолання суперечностей, що протягом століть формувалися у європейській культурі.

Отже, любов вимагає від особистості такої душевної зрілості, що спрямовує її зусилля у сторону внутрішнього самовдосконалення задля краси міжособистісних стосунків з Іншим. Здатність бачити в коханій людині унікальну, вільну особистість з її особливими смислами, світоглядом, цінностями, переживаннями та мріями дає можливість вступати не тільки в тілесно-душевну, але й у духовно-творчу взаємодію. Однак саме взаємність почуття дає любові основу для існування і постійного творення.

У західній філософії любов – це не тільки пошук своєї «недостаючої половинки», пристрасно-чуттєвий порив, але і така взаємодія з Іншим, в основі якої лежить доброчесність, гідність, готовність жертвувати собою, сприяти щастю Іншого. Любов включає у себе як турботу про іншу людину, співчуття і співпереживання, чуйне і схвильоване ставлення до її вразливості, так і захоплення нею, здатність бачити в людині, яку любиш, божественне, досконале, сутнісне, і саме в цій цілісності можна говорити про дійсне переживання повноти любові. Спільні цінності, світоглядні орієнтири і співтворча діяльність спрямовують палаючий вогонь «єдності вічних душ». Ідея любові в західно-європейській філософії тримається на підгрунті християнської моралі, що співзвучна з ідеєю першості серця української класичної філософії та персоналістичними поглядами, що спрямовані на єдність двох цілісних та унікальних особистостей.

Література

1. Аквинский Ф. Сумма теологии. Часть II. Вопросы 1–46 / перевод, редакция и примечания С.И. Еремеева. Киев : Ника-Центр, 2011. 576 с.

2. Аристотель. Соч. в 4 т. Москва : Мысль, 1983. Т. 4. 830 с.

3. Бердяев Н.А. О назначении человека. Москва : Республика, 1993. 383 с.

4. Бердяев Н.А. Эрос и личность. Философия пола и любви. Москва : Прометей, 1989. 159 с.

5. Кант И. Лекции по этике. Москва : Наука, 2000. 431 с.

6. Крилова С.А. Краса людини в життєвих практиках культури. Досвід соціальної та культурної метаантропології і андрогін-аналізу : монографія. Видання 2-е, перероблене і доповнене. Київ : КНТ, 2019. 563 с.

7. Лейбниц Г. Сочинения в 4-х томах. Том 2. Москва : Мысль, 1983. 686 с.

8. Лосев А. Бытие. Имя. Космос. Москва : Мысль, 1993. 958 с.

9. Малахов В. Етика : курс лекцій. Київ : Либідь, 1996. 304 с.

10. Платон. Федон, Пир, Федр, Парменид. Москва : Мысль, 1999.

11. Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию. Москва : АСТ, 2020. 352 с.

12. Сковорода Г. Повне зібрання творів. У 2-х т. Т. 1. Київ : Наукова думка, 1973. 532 с.

13. Стендаль Ф. О любви. Москва : Азбука, 2010. 288 с.

14. Фичино М. Эстетика Ренессанса: Антология. В 2-х т. Т. 1. Москва : Искусство, 1981. 495 с.

15. Хамитов Н. Философия: Бытие. Человек. Мир от метафизики к метаантропологии : курс лекций. 3-е издание, исправленное и дополненное. Киев : КНТ, 2015. 268 с.

16. Хамитов Н. Философия человека: поиск пределов. Лекции по философии. Киев : Наукова думка, 1997. 172 с.

17. Хамитов Н., Крылова С. Этика. Путь к красоте отношений : курс лекций. Киев : КНТ, 2017. 264 с.

18. Хамітов Н., Гармаш Л., Крилова С. Історія Філософії. Проблема людини. Вступ до філософської антропології як метаантропології : навчальний посібник зі словником. 6-е видання, перероблене та доповнене. Київ : КНТ, 2020. 396 с.

19. Хамітов Н. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. 4-е видання, виправлене і доповнене. Київ : КНТ, 2022. 405 с.

20. Хамітов Н., Крилова С. Філософський словник. Людина і світ. 2-е видання, виправлене і доповнене. Київ : КНТ, 2018. 200 с.

21. Шелер М. Ordo amoris / сост., науч. ред., предисл. А.В. Денежкина; послесл. Л.А. Чухиной. Москва : Гнозис, 1994. 490 с.

22. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. Москва–Санкт-Петербург : Наука. 1999. 232 с.

23. Шестаков В.П. Европейский эрос. Философия любви и европейское искусство. Москва, 2011. 224 с.

24. Юркевич П. Философские произведения. Москва, 1990. 669 с.

Анотація

Павленко Н. Л. **Ідея любові в історії західної філософії.** – Стаття.

У статті розглянуто еволюцію поглядів на феномен любові в бутті людини в історії західної філософської думки та, зокрема, в українській сучасній філософії. Аналізуючи особливості становлення ідеї любові у різні епохи, автор досліджує суперечність між бажанням любові, вмінням любити та бути достойним любові, прослідковуючи екзистенціальну межу між симпатією, закоханістю та тісним духовним зв'язком, що має не стихійний характер, а залежить від зусиль особостостей.

Висвітлено концепцію любові-цілісності, яка дозволяє усвідомити роль співторчості та краси комунікативної взаємодії як шляху до вищих проявів любові. Саме любов як світоглядна орієнтація здатна консолідувати українське суспільство у найскладніші часи та випередити загрози руйнівних конфронтацій заради інноваційного, гуманістичного і демокративного майбутнього.

У статті зазначається, що любов є результатом самоактуалізації людини – розкриття її духовного та душевного потенціалу, глибини і неповторності, й, одночасно, є результатом плідної, співтворчої взаємодії з іншою людиною. Саме тоді любов може й буде розвиватися протягом життя.

Любов проявляє себе на душевному рівні як турбота, розуміння, вдячність, співчуття, пристрасть, ніжність, сердечні почуття до іншої людини, а на духовному рівні – як повага до особистості, до її чеснот, захват, глибинне розуміння, спрямованість до пізнання іншої людини, співзвучність творчих та смислових пошуків. Завдяки цілісності духовно-душевного світу двох особистостей виникає співтворча спрямованість – до консолідованої діяльності, захоплень, творення цінностей, сенсів, прагнення до реалізації спільних мрій, що розвивають і продовжують любов, виводячи її за межі буденності.

Також у статті усвідомлено, як погляди на розуміння природи любові істотно змінювалися під впливом зміни епох і соціально-культурних зрушень у західній цивілізації.

Ключові слова: філософія, дружба, кохання, любов, любов-пристрасть, любов-дружба, любов-цілісність, пристрасть, благо, гідність, філія, ерос, карітас, цілісність, андрогінність, андрогін-аналіз, метаантропологія, комунікативна єдність, душевність, духовність, творчість, співтворчість.

Summary

Pavlenko N. L. **The idea of love in the history of Western philosophy.** – Article.

The article examines the evolution of views on the phenomenon of love in the human being in the history of Western philosophical thought and, in particular, in Ukrainian modern philosophy. Peculiarities of approaches to understanding the idea of love in different eras of European civilization are analyzed. The author explores the contradiction between the desire for love, the ability to love and being worthy of love, following the existential border between sympathy, falling in love and a close spiritual connection, which is not spontaneous, but depends on the efforts of individuals.

The concept of love-integrity, the role of togetherness and the value of the beauty of communicative interaction as a path to higher manifestations of love are highlighted. It is love as a worldview orientation that can consolidate Ukrainian society in the most difficult times and forestall the threats of destructive confrontations for the sake of innovative, humanistic and democratic future.

The article notes that love is the result of a person's self-actualization – the disclosure of his spiritual and soul potential, depth and uniqueness, and, at the same time, is the result of fruitful, co-creative interaction with another person. That's when love can and will develop throughout life.

Love manifests itself on the spiritual level as care, understanding, gratitude, compassion, passion, tenderness, heartfelt feelings for another person, and on the spiritual level – as respect for a person, for

his virtues, delight, deep understanding, orientation towards knowing another person, consonance of creative and meaningful searches. Thanks to the integrity of the spiritual and heartful world of two personalities, a co-creative orientation arises – towards consolidated activities, passions, creation of values, meanings, striving for the realization of joint dreams, which develop and continue love, taking it beyond the boundaries of everyday life.

The article also recognizes how views on the understanding of the nature of love have changed significantly under the influence of changing eras and socio-cultural shifts in Western civilization.

Key words: philosophy, friendship, love, amour, love-passion, love-friendship, love-integrity, passion, blessing, dignity, philia, eros, caritas, integrity, androgyny, androgyny-analysis, meta-anthropology, communicative unity, spirituality, soulfullness, creativity, co-creation.

УДК 111.32:316.61
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.15

М. П. Плахтій
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-6789-7711
кандидат філософських наук, доцент,
кафедри політології та філософії
Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка

Т. В. Сулятицька
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2100-5412
кандидат філософських наук, доцент,
кафедри політології та філософії
Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка

КОМУНІКАТИВНА ПРИРОДА ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

Постановка проблеми. У житті кожної людини процес комунікації відіграє надзвичайно важливу роль. Комунікативна природа людського буття онтологічно зумовлена. Людина живе, працює, розвивається завдяки спілкуванню. Без нього людина не може існувати, творити, тому виникає потреба у комунікативному зв'язку як такому, що допомагає певним чином здійснювати акти співтворчості, самотворчості й творчості взагалі. Саме комунікація виступає необхідною передумовою функціонування й розвитку соціальних систем, оскільки забезпечує зв'язок між людьми, робить можливими накопичення та передачу соціального досвіду, розподіл праці й організацію спільної діяльності, управління, трансляцію культури. Нині комунікативна взаємодія може трактуватися як соціальне явище та процес, які виконують роль життєзабезпечення у сучасному суспільстві. Тому у разі вивчення феномена і характеристик комунікації важливо перш за все врахувати її онтологічні характеристики.

Метою статті є аналіз становлення поняття комунікації в історичній ретроспективі та дослідження комунікативної природи буття людини як невід'ємного елемента існування її у світі, у контексті сучасного інформаційного простору.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Необхідно зазначити, що наукові розвідки з питань про можливість взаємопорозуміння людей, можливість сприймати і передавати інформацію отримали свій вираз у категорії інтерсуб'єктивності. Проблема інтерсуб'єктивності, започаткована у феноменології Е. Гуссерля, активно розроблялась Б. Вальденфельсом, Е. Левінасом, М. Мерло-Понті, П. Рікьором, Ж.-П. Сартром, М. Шелером. Концепт інтерсуб'єктивності особливого осмислення набуває в комунікативній філософії. Розгляд явищ культури та комунікації у їх нерозривному зв'язку здійснюється, зокрема, у працях таких філософів, як: К.-О. Апель, Л. Вітгенштайн, Ю. Габермас, Г. Гадамер, І. Гердер, П. Сорокін, Ф. Шляєрмахер, О. Шпенглер, а також у дослідженнях А. Єрмоленка, П. Кравченка, О. Назарчука, Н. Петрук, А. Якимовича та ін.

Основний матеріал. Деякі дослідники вважають, що слову communication (лат. – робити спільним, пов'язувати, спілкуватися), як мінімум, дві тисячі років і первісно воно означало в культурному контексті щось на кшталт «радитись зі слухачем» [2, с. 13].

У філософії дефініція комунікації (від лат. communicare – радитись з кимось) є спілкування між окремими особами, що характеризується взаєморозумінням, довір'ям, дружніми дискусіями віч-на-віч. На думку прихильників теорії комунікації, одна самітна душа відкриває себе іншій, між людьми встановлюється інтимний духовний зв'язок, внаслідок якого кожна зі сторін усвідомлює себе, досягає справжнього буття і самостійності [18, с. 229].

Для того щоб з'ясувати, яким чином відбувалося формування поняття комунікації, необхідно зануритись у минуле.

Оратор – Мова – Аудиторія – саме за допомогою такої формули автор історично першої комунікативної моделі Арістотель зобразив функціонування комунікативних процесів. Мислитель Античності був переконаний, що дослідник істини «справедливо бути вдячним не лише тим, чиї думки ми згодні прийняти, але й тим, хто говорив поверхово: адже й вони чомусь допомогли істині, виховуючи нашу здатність» [1, с. 11–14]. Саме тому необхідним і корисним, на думку Арістотеля, є звернення до творчості інших мудрих людей.

Якщо відмінною особливістю античної вченості є різноманіття філософських традицій (процес запозичення фразеології, термінів, прикладів, висловлювань), наявність широкого набору текстів, здатного до постійного розширення, то в добу Середньовіччя проблема комунікації не виходила за межі богослов'я, пов'язаного з ученням Посередника, котрий звертається до людей, виступаючи

© М. П. Плахтій, Т. В. Сулятицька, 2022

одночасно і творцем тексту, і хранителем ключа до його розуміння. Схема комунікативного акту мала такий вигляд: Бог – Священне Писання – Людина. Усебічно стиснута богословськими ритуалами і догматами, особистість не могла розкрити себе в комунікації, змушена тримати при собі думки, почуття й переживання.

Ренесансна ідея *humanitas* розбиває середньовічну схоластичну доктрину комунікації прагненням самодостатності досвіду самовизначальної істини. Комунікація зі сфери схоластичного універсаму церковно-ієрархічних відносин та відірваної від усього земного університетської вченості потрапляє в особистісну площину, в царину художнього особистісно-творчого вираження божественної сутності і справжньої величі самої людини через притаманні їй креативні властивості і поетичну стихію слова. «В обличчі Данте й Петрарки поезія долає схоластику: вже не доктрина з притаманною їй логіко-граматичною артикуляцією, а поетичне слово стає опосередкованою з'єднувальною ланкою між Божественним Логосом і людською мовою» [20, с. 25].

У добу Нового часу комунікація перебуває у зв'язку не з мистецтвом слова чи емоційно-чуттєвим сприйняттям світу, як в епоху Відродження, а з певними особливостями розуму. Від Декарта до Гегеля ми можемо простежити перевагу раціоналістичного трактування взаємодії розуму зі сферою почуттів, що знайшло своє відображення у звеличуванні розуму і приниженні ролі чуттєвої сторони діяльності людини. Відмова від культурно-комунікативних зв'язків із традицією та авторитетами минулого були характерними особливостями нової європейської культури. Загалом ставлення Нового часу до комунікації керувалося необхідністю звільнення від усього привнесеного ззовні, що повинно було стати необхідною передумовою достовірного пізнання.

В епоху Просвітництва уже сам термін «просвіта» передбачав наявність комунікативної пари: того, хто знає істину й повідомляє її іншим, та того, хто її сприймає і засвоює. Й. Гердер, на відміну від Р. Декарта, підкреслював, що людина навчається всього від інших людей. Якби вона могла пізнати все «із середини себе», «то існувала б історія людини, а не історія людського роду» [7, с. 229]. На думку Й. Гердера, людину формує культура й традиція передачі культури. Історичне існування культури можливе, на думку мислителя, насамперед за допомогою мови й традиції як механізмів її історичної трансляції. Традиція ж не є щось незмінне, що лише успадковане; вона своєрідно може бути трансформована і застосована новими поколіннями. Як зауважував Й. Гердер, цей процес можна назвати культурою, а можна й просвітництвом, бо він є широкомасштабним і нескінченним, адже «... ланцюг культури й просвітництва протягнеться до самих країв землі» [4, с. 230].

Такий невеличкий історичний екскурс дає нам уявлення про те, як відбувався процес становлення поняття та явища комунікації від античності до Нового часу і які типи комунікаційних зв'язків переважали в культурі того чи іншого історичного періоду.

Упродовж тривалого часу свого існування слово «комунікація» використовувалось у різних сферах людської діяльності. Зокрема, мовою будівництва та архітектури воно означало «з'єднувальні двері», «коридор», а також «підземні комунікації», професійною мовою армії – «траншея», «з'єднувальний хід». Сучасне розуміння цього терміна згодом трансформувалось у загальнокультурному контексті та інтерпретується значеннями: а) передача чогось у просторі, шляхи сполучення (водні, залізничні, повітряні тощо), а також мережі підземного господарства (підземні комунікації, водопровід); б) форми зв'язку – сигнального, світлового, звукового або засобів мови, письма, телеграфу-телефону-факсу, креслень, книг і т.п.; в) міжособистісне спілкування, засноване на прагненні до взаєморозуміння або на простому взаємоінформуванні; г) масова комунікація як процес обміну інформацією через використання загальнодоступних засобів масової інформації (преса, кіно, Інтернет). В процесі міжособистісної комунікації відбувається обмін повідомленнями, тобто здійснюється передача інформації від одного учасника комунікаційного акту до іншого.

Отже, в житті кожної людини процес комунікації відіграє надзвичайно важливу роль. Тому не випадково цьому процесу приділяють увагу фахівці різних галузей знань: філософії, культурології, психології, соціології, лінгвістики та інші. Найбільш активно та ґрунтовно процеси комунікації почали вивчати починаючи з другої половини XX ст. Так, у 50–60-ті рр. найбільший науковий інтерес викликали способи формалізації повідомлення, його кодування й декодування, передачі інформації від адресанта до адресата. Феномен комунікації набував вигляду однобічного інформаційного процесу, в якому найбільша увага приділялася способам формалізації повідомлення, а більша частина визначень комунікації зводилася до ідеї передачі інформації від автора до адресата [16, с. 174].

У 60–70-ті рр. різні аспекти процесу комунікації почали цікавити психологів і лінгвістів, які особливий акцент робили на «психологічних і соціологічних характеристиках комунікації, семантичній інтерпретації комунікативних актів, правилах і особливостях мовної поведінки» [10, с. 26]. Свою увагу дослідники намагались зосереджувати на психологічних характеристиках учасників комунікативного акту, особливостях

мовної діяльності, правилах мовної поведінки і майже не вдавалися до аналізу самого механізму комунікації.

У 80-ті рр. різні способи комунікації почали вивчатися соціологами та філософами, що займалися аналізом соціальної сутності комунікації, закономірностями функціонування суспільства, взаємодією людей, становленням і розвитком особистості. Тоді з'явився логіко-семантичний і культурологічний інтерес до комунікації, що розвивався у рамках соціо- і психолінгвістики. У контексті цих наукових напрямів стало можливим пов'язати комунікативний акт з особистістю учасника комунікації, зрозуміти процес комунікації як феномен того або іншого виду культури. Адже соціокультурний та духовний розвиток людини знову і знову ставить питання про те, як, спираючись на наявний антропо- та соціокультурний і духовний досвід, спробувати раціонально облаштувати дім власного буття. Облаштувати так, щоб збалансувати два принципові імперативи: можливість індивідуальної самореалізації та необхідність створення умов неконфліктного співбуття людей.

Нові здобутки в інформаційно-технологічній сфері XX ст. не лише змінили обличчя соціуму, але й визначили нові умови існування культури в XXI ст. Неможливо не помітити збільшення ролі інформації та обмінно-комунікативних процесів практично в усіх сферах життєдіяльності людей, нових технологій зв'язку та комп'ютерних мереж, які, своєю чергою, продовжують трансформувати як суспільну свідомість і соціальні інститути, так і способи побутування культури як основної ознаки людської цивілізації.

В умовах значних соціокультурних трансформацій суспільство перетворюється на функціональну диференційовану спільноту, що містить розрізнені автономні функціональні підсистеми (такі як економіка, політика, наука, релігія, культура, мистецтво тощо). Таке суспільство неможливо розглядати як впорядковану цілісність, оскільки єдиний центр, навколо якого організується, усвідомлює та відтворює себе соціум, відсутній. Розбіжності між функціональними підсистемами, між індивідом і колективом знищують принцип структурної єдності суспільства, виводячи на перший план комунікацію. Саме завдяки комунікації здійснюється смислове відтворення суспільства, в якому кожна соціальна підсистема комунікує усередині себе; семантичне структурування соціальної системи забезпечує необхідну зв'язність, а через неї і цілісність суспільства [15, с. 62].

Таким чином, комунікація як суспільний процес, на думку О. Берегової, являє собою діалектичну єдність протилежностей: з одного боку, полісемантична асиметрія, що виникає у комунікуванні різних соціальних систем, порушує цілісність суспільства, фрагментує його; а з іншого боку, встановлення все нових соціальних зв'язків та збільшення способів «включення» у комунікацію сприяє значно більшому, ніж у минулі часи, єднанню, цілісності суспільства [2, с. 9].

Серед багатьох турбот сучасного суспільства найгострішими є: проблема відчуження людей, ксенофобія, патологічний егоцентризм та індивідуалізм. Людська цивілізація протягом своєї історії нагромадила цінний досвід подолання ворожнечі і взаємоненависті, досвід, який акумулювався у соціальній та духовній цінності як людська солідарність. Головним засобом забезпечення солідарності є культура людських взаємин, цивілізований спосіб спілкування. Такий спосіб людських контактів позначений терміном «комунікативна культура». На думку таких визнаних світових авторитетів у галузі філософських і гуманітарних наук, як: К.-О. Апель, Ю. Габермас (Німеччина), Дж. Роулс, А. Макінтайр, Р. Рорті (США), культура комунікацій базується на принципах пріоритету соціальних, тобто суспільно значимих інтересів, діалогічних, рівноправних стосунків, синтезі індивідуальних свобод та спільної відповідальності, перетворюється на межі XX ст. та XXI ст. на одну з домінант суспільного життя, на загальнолюдську норму мислення та поведінки, на «світову етику». Поняття «комунікативна культура» логічно пов'язує такі ознаки спілкування, як взаємодія, обмін, стосунки, відносини, контакти, взаєморозуміння, в певну систему, це визначає спілкування як цілісне суспільне і духовне, в тому числі психологічне і моральне утворення. У спілкуванні виявляється людська сутність через спілкування (комунікацію), людина реалізує себе, стверджує, вирішує питання, проблеми. Беручи до уваги сферу моральності, то спілкування є цариною моральності (В. Малахов), тому що людська моральність виявляє себе не у свідомості й навіть не у діяльності, а саме у спілкуванні. Без спілкування неможливе існування людини і людського суспільства. Спілкування – це взаємодія людей, що полягає в обміні інформацією, діями та встановленні взаєморозуміння.

Визначення комунікації за допомогою категорії культури акцентовано відрізняє її сучасне значення від ціннісно-нейтрального, згідно з яким комунікація розглядається як мережа каналів передачі інформації, як певна абстракція, безособистісна, перетворена форма людських взаємин. Сучасне «олюднене» трактування комунікації покликане «повернути» особистість у світ її життя й діяльності. Основна властивість комунікаційної мережі – багатоканальність, висока щільність логістичних шляхів переміщення інформації.

Людське буття принципово комунікативне, людське існування характеризується постійним прагненням виконати себе, самореалізувати.

На значущість урахування цього аспекту справедливо вказує вітчизняний соціолог Н. Костенко, яка підкреслює, що «комунікація являє собою онтологічну структуру суспільства, розгорнутий зв'язок якої нам демонструє сучасність» [12, с. 44]. Н. Шевчук з цього приводу зауважує, що у сучасних умовах жодний член суспільства не може бути абсолютно автономним суб'єктом. Людина постійно стикається з іншими індивідами, взаємодіє з ними, незалежно від свого бажання вона отримує інформацію про зовнішній світ і не може не реагувати на неї. З позиції врахування онтологічної значущості комунікації сучасне суспільство – це комплексна комунікативна система взаємодіючих індивідуальних, групових та інституційних суб'єктів, у рамках якої організовується і контролюється її життєдіяльність [23, с. 85]. Важливо врахувати, що соціум не може існувати без постійної підтримки прямих і зворотних зв'язків, постійної взаємодії зі своїми членами. У цьому проявляється комунікативна сутність сучасного суспільства.

Уявлення про можливість взаєморозуміння людей, можливість сприймати і передавати інформацію отримало свій вираз у категорії інтерсуб'єктивності. Інтерсуб'єктивність розкривається у взаємодії (комунікації) суб'єктів. Проблема інтерсуб'єктивності була досліджена у філософії XX ст. (К.-О. Апель, Б. Вандельфельс, Г. Гадамер, Е. Гуссерль, П. Рікьор, Ю. Габермас, М. Гайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. Шюц). Важливим аспектом у діалогічній філософії стає обґрунтування проблеми інтерсуб'єктивності, яка приходить на зміну проблемі суб'єктивності.

У філософському дискурсі інтерсуб'єктивність розуміється як міжсуб'єктність і передбачає зв'язок між суб'єктами не тотожними, не універсальними *Я-Я*, а одиничними, автономними, рівноправними *Я-Інший* [6, с. 53]. Одним із перших до проблеми «явлення Іншого» (але не в межах психологічного зрізу, а саме як радикальної або універсальної проблеми) звернувся Е. Гуссерль. В одній з останніх опублікованих за його життя праць «Картезіанські роздуми» він зазначає, що «Я», або «Ego», завжди означає для людини лише власне життя, в якому все, що міститься, а саме світ, в якому «Я» живе, має властивість бути моїм світом. «І от у моїй власній інтенціональності конституюється якесь «Я», «Ego», яке не є немовби «я сам», а є немовби «відображенням в моєму власному «Ego». Однак суть полягає в тому, що це інше «Ego» не просто є тут і, строго кажучи, не дане мені «особисто», а конституйоване як «alter Ego» і «Ego», входить як один із моментів у таке словосполучення, і є «я сам» у власному бутті. «Інший» у своєму конститутивному розумінні вказує на мене самого, є відображенням мене самого і водночас, строго кажучи, не є відображенням: це мій аналог, який і не аналог у звичайному значенні слова» [9, с. 78]. Звідси випливає надзвичайна важливість співприсутності «Іншого» в моєму власному світі як чогось радикально іншого, недоступного і недосяжного, але такого, котре існує так само реально, як стіл, камінь або будь-який інший предмет. За Е. Гуссерлем, поряд із моїм трансцендентальним суб'єктом виникає сукупність монад (розмаїття культур), членом якої я є в значенні монади. Ці монади (культури) становлять істинне співтовариство, тобто можуть спілкуватись одна з одною за допомогою слів та різних інших засобів, здатні повідомляти одна одній, що відбувається в їхніх трансцендентальних світах. Зрештою, із їхньої взаємної комунікації виникає те, що Е. Гуссерль називає інтерсуб'єктивним світом, під яким він розуміє навколишній світ, включаючи природу і соціум.

Інтерсуб'єктивність – це структура суб'єкта, яка відповідає факту індивідуальної множинності суб'єктів і стає основою їхньої спільності і комунікації: саме завдяки їй трансцендентальне «Я» виявляється в існування «Іншого». Інтерсуб'єктивність поширюється не тільки на відношення між людьми, але й на всі відношення взагалі. Інтерсуб'єктивний світ, що означений присутністю кожної окремої *Іншості* з її системою життєво-світоглядних цінностей, становить підґрунтя світу великої науки, релігії, культури, освіти [6, с. 56].

Як зауважує В. Хьосле, у філософії інтерсуб'єктивності вихідними мають стати метакатегорії: Це – (Es), «Я», «Ти», відповідно об'єктивність, суб'єктивність і інтерсуб'єктивність [22, с. 214]. Отже, на перший план виходить проблема інтерсуб'єктивності, яка постає як проблема поєднання двох рівновекторних феноменів буття. А саме прагнення людини до особистої самореалізації та водночас необхідності упорядкованої, заснованої на певних раціонально-вивірених загальноприйнятих засадах поведінки, чітко унормованої системи спілкування. Зрештою, йдеться про потребу в людиновимірному співжитті, що ґрунтується на гуманістичних засадах. Як зазначає Ю. Габермас, «парадигма пізнання предметів повинна бути заміненою на парадигму взаєморозуміння між людьми, які здатні промовляти та діяти» [5, с. 288]. На цій підставі можна зазначити, що провідною тенденцією західної філософії XX ст. стала відмова від віри у фундаментальні властивості людської свідомості й перехід до нової парадигми, конституйованої такими поняттями, як взаєморозуміння, інтерсуб'єктивність та мовленнєва діяльність. Завдяки відношенню інтерсуб'єктивної сфери як визначальної у світі сучасної людини стає можливим здійснення результативних пошуків із кризового стану, в якому опинилась людина, зорієнтована на класичні орієнтири індивідуальної свідомості.

Інтерсуб'єктивність постає як корелятивний зв'язок прагнення до самоідентифікації кожної особистості та об'єктивно наявної вимоги соціальної унормованості та впорядкованості індивідуальних орієнтацій. Вона є однією з вихідних онтологічних підвалин людського буття і створює умови для автентичного співбуття культурної спільноти. Отже, інтерсуб'єктивність – це своєрідне поєднання можливостей безперервної індивідуальної ініціативи і раціонально облаштованої спільної «домівки буття».

Коли в XX ст. виникає глобальний інтерес до діалогу як форми спілкування й пізнання дійсності, діалог розглядається не просто як реальна розмова двох його учасників, а як поліфонія різних голосів, що існують у різні часи. Тому на перший план виходить колізія хронологічного і синхронного зрізів діалогу. Філософія як феномен культури має бути реконструйована відповідно до ідей поліфонічності; поза такою реконструкцією кожен із філософів постає як матеріаліст чи ідеаліст, міфолог чи теолог, але не як співучасник єдиного філософського процесу. Реконструйований у такий спосіб філософський діалог переводить різночасових філософів у режим філософів-співбесідників. Кожен із цих голосів є конче потрібним для іншого, оскільки без нього неможлива сама ситуація діалогу; він несе свою мову, свою логіку, які є взаємодоповнюючими і не можуть існувати одна без одної, але й не можуть бути зведені одна до одної. Тільки за цієї умови – за існування *Іншого* з притаманною йому мовою і логікою – діалог і може слугувати формою створення єдиного простору культури.

Людське буття діалогічне, завжди існує у зустрічах між іншими людьми, на межі їх спілкування. У другій половині XX ст. виникає потреба посилити комунікативні зв'язки. Інтерсуб'єктивність як новий образ буття ми сприймаємо через співбуття з *Іншим*. Культурна взаємодія різних типів культур, на думку К. Контора, полягає у тому, що, запозичуючи будь-які цінності «чужої культури», людина неодмінно перетворює «чуже» на «своє», не втрачаючи своєї первинної своєрідності [11, с. 23].

Свого часу німецький філософ К. Ясперс звернув увагу на нові обставини сучасного життя, за якими в такій епосі виникли принципово нові проблеми у сфері комунікативного співбуття людей. За К. Ясперсом, людина має змогу вийти за рамки того, що вона робить, їй дано свободу. Ця можливість, котра характеризує найглибші пласти людського буття, найповніше виявляє себе в актах спілкування однієї особистості з іншою. Така комунікація ґрунтується, на думку філософа, на відкритості та єднанні. У системі людського буття насамперед існує комунікація наявного буття як комунікація предметності, доцільності, вписаних у систему виробничої діяльності та функціонально-рольового спілкування. Людське буття стало би, мабуть, просто нестерпним, якби вся система людських стосунків зводилася тільки до такого різновиду комунікації. Сучасній людині дана можливість вийти за рамки лише того, що вона робить, у неї є свобода вибору, а найголовніше, відбувається реалізація в актах спілкування однієї особистості з іншою. Екзистенція та комунікація тримається на взаємності, відкритості та єднанні.

Такий підхід до розуміння комунікативної природи людського буття співзвучний з ідеями, висловленими у номадичному проєкті постмодернізму, згідно з яким не існує постійної природи людини. Людинотворчий потенціал комунікації знаходить свій вияв у тому, що її внутрішня індивідуальність визначена актами комунікації: особистість творить і реалізує себе в комунікативному процесі між індивідами. Людина у сучасному просторі тлумачиться як кочівник, приречений на вічне мандрування у соціокультурному просторі. У праці Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі «Тисяча плато» через експлікацію сенсів метафор «кочування» розкрито евристичні можливості номадичних концептів у культурній царині. Суть номадичного проєкту, на думку Л. Горбунової, полягає насамперед у намаганні вийти за межі класичної традиції і завоювати новий простір мислення [8, с. 106]. Номадичне мислення – це поступове просування вперед, крок за кроком. Сучасна людина-кочівник безупинно рухається вперед, від одного пункту до іншого, вона не є володарем земельних ділянок, однак можна припустити, що вони їй належать як опора під ногами, як шлях, як спосіб життя. На своєму шляху така людина постійно стикається з новими соціокультурними реаліями, з якими вона має себе ідентифікувати в процесі комунікації.

Постсучасна культура зорієнтована на процесуальність, на переживання актуального стану «тут і тепер» як у теперішньому, так і в майбутньому, тобто їй не властиві ні архаїзм, ні футуризм у чистому вигляді. Для Ж. Дельоза свідомість, несвідоме, мислення, пізнання являють собою «проєкції віртуальної реальності» і дають можливість існування світу культур, що є рухливою множиною «текстів», в яких губиться і розчиняється свідомість і несвідоме окремого індивіда та його діяльність, поведінка, здатність функціонувати в часі і просторі, бути «тут» і «тепер» [19]. Номадичність передбачає гнучкість та активність, а процес і рух стають домінуючими в процесі існування. У сучасній культурі номадичність – це право вільного комбінування будь-яких її елементів, що й зумовлює неоднорідність соціокультурного процесу.

У сучасному світі процес глобалізації та інтенсифікації міжнаціонального спілкування став причиною формування толерантних відносин між людьми, які репрезентують різні культурні світи.

Поняття «міжкультурна комунікація» сьогодні трактується дуже широко і включає різні рівні – від міжособистісного спілкування представників різних соціальних груп із культурними світами, що відрізняються один від одного, до взаємодії між представниками різних національних культур чи цивілізацій.

У сучасній науковій літературі все більшого вжитку набуває нове поняття «інтеркультурна комунікація», яка характеризується як особливий тип культури представників різних національностей, з притаманною йому взаємодією національних культур і проявляється у національній самосвідомості, рівні демократизму у суспільстві, етнокультурній компетентності особистості, терпінні, такті та прагненні до міжнаціональної згоди у всіх сферах спілкування. Інтеркультурна комунікація має справу з розумінням і порозумінням, що означає: розуміти чуже й водночас бути зрозумілим, спілкуватись чужою мовою.

У XXI ст. багато людей сприймають культурну ідентичність у мультиполярному просторі не як дещо гарантоване, а як суперечливе і процесуальне. Водночас сприймання розбіжностей між культурами веде до нагальної потреби до міжкультурного діалогу, міжкультурної комунікації. В праці американських дослідників XX ст. Е. Холла і Д. Трагера «Культура як комунікація: модель і аналіз» [17] міжкультурна комунікація розглядалась як особлива царина людських відносин. Згодом Е. Холл у роботі «Німа мова» розвинув ідею про взаємозв'язок культури й комунікації й уперше виводить цю проблему на рівень не тільки наукових досліджень, але і самостійної навчальної дисципліни [21].

Досить цікавою є розроблена Е. Холлом модель культури, яку він порівнює з айсбергом, де найбільш значимі частини культури перебувають «під водою», а те, що є очевидним, «над водою». Тобто автор намагався пояснити, що «побачити» саму культуру неможливо, не досить просто спостерігати, щоб зрозуміти та пізнати іншу культуру. Ґрунтовніше вивчення може відбутися лише у разі безпосереднього контакту з іншою культурою, що багато в чому означає міжособистісну взаємодію. Е. Холл вважає, що ціннісні орієнтації індивідів (щодо дій, комунікації, ситуативного оточення, часу, простору тощо) регулюють комунікативні дії у тому або іншому ситуативному контексті й у такий спосіб відбувається якийсь обмін між носіями різних культур. Слід також зазначити, що саме Е. Холл став засновником міжкультурної комунікації як окремої дисципліни.

Предмет міжкультурної комунікації – комунікація між індивідами з різних культур, або ж комунікативні процеси, що відбуваються в культурно-варіативному оточенні. У філософському плані відбувається усвідомлення того, що сучасні культури являють собою динамічні відкриті системи. Міжкультурна комунікація виступає як засіб здійснення різноманітних зв'язків – прямих і зворотних, що приводять, з одного боку, до збагачення культурних надбань, а з іншого – до втрати культурної самобутності і пошуку нової ідентичності.

У разі міжкультурної комунікації кожна культура являє собою систему кодів, що поширює свою дію на повсякденні відносини, соціальні і культурні норми тощо. Ці кодові системи культур зазвичай не схожі між собою. У зв'язку з цим у процесі комунікації набуває кодування й декодування інформації. З цього приводу слушною є думка О. Леонтовича, висловлена у статті «Проблема розуміння в міжкультурній комунікації». Він пише: «Суть міжкультурної комунікації полягає в такому: комунікант *А* показує в контексті повідомлення, використовуючи присупозиції і фонові знання, які властиві його культурі; адресат *В* декодує повідомлення, використовуючи інший набір пресупозицій і фонових знань» [13, с. 213]. Отже, комунікативний акт у XXI сторіччі розуміють не тільки як процес передачі інформації від автора до реципієнта, його пов'язують з особливістю учасника комунікації, розуміють як феномен того чи іншого типу культури.

Нині стає все більш очевидним, що людство розвивається на шляху розширення взаємозв'язку і взаємозалежності різних країн, народів, їхніх культур. Ці зв'язки, відносини, контакти додають планетарній цивілізації, що формується, певну системну якість: збільшується всебічна взаємозалежність різних суспільств, країн регіонів, що все активніше впливають одне на одного.

Внаслідок процесу інтеграції окремих етнічних культур у єдину світову культуру на засадах розвитку засобів комунікації, економічних зв'язків, соціальних перетворень тощо відбувається глобалізація культури. В міжкультурній комунікації це відбувається через розширення контактів між державними інститутами, соціальними групами й індивідами різних країн та культур, запозиченні культурних цінностей та зміні культурного середовища внаслідок міграції.

На тлі сучасного глобального розвитку суспільства людство потребує нових прийнятних стратегій розвитку культур. Оскільки ми не можемо їх ігнорувати, ми повинні прагнути до їх порозуміння. При цьому стає все більш безперечною необхідність розвитку такої ідентичності, яка сягає за межі рамок звичайної культурної ідентифікації і відрізняється високою мірою інтеркультуральності. Є певні підстави вважати, що сучасна культура перестає бути культурою якогось конкретного регіону і все більше стає культурою часу, що, своєю чергою, торкається кожного із нас.

Отже, роль комунікації в глобальному світі зазнає значних змін, але не втрачає свого значення. Це – спілкування у сімейному колі, з товаришами, різні види дозвілля, в яких процес соціалізації виходить за межі сім'ї, наприклад, нестандартні контакти, які необхідні для встановлення «психоемоційної рівноваги». Людина крізь призму спілкування набуває власного образу, стверджує себе у світі, ведучи безперервний діалог як з іншими суб'єктами, так і сама із собою. Рушійною силою цього процесу, безперечно, і є інтеркультурна комунікація, яка дає людині можливість свідомо сприймати культурні норми, цінності, ототожнювати себе з культурними взірцями іншого суспільства. Тому необхідно з'ясувати роль інтеркультурної комунікації у формуванні вмінь у полікультурному середовищі бачити в *Іншому* подібність і відмінність, а також зберегти баланс між іншими культурами, не протиставляючи їх, а встановлюючи нові зв'язки.

Особливо останніми роками набули поширення онтологічні моделі інтеркультурної комунікації, в яких є спроби визначити особливості структурування мультикультурного простору через комунікаційні процеси. Отже, інтеркультурна комунікація (intercultural communication) – це спілкування між індивідами, які представляють різні культури. Це не просто спілкування, а адекватне взаєморозуміння учасників комунікативного акту, що належать до різних національних культур; особливий тип культури, який характеризується взаємодією національних культур, етнокультурна компетентність особистості, толерантність, прагнення до міжнаціональної згоди у всіх сферах спілкування, тобто комунікація в єдиному сучасному, глобальному просторі [3, с.168]. Інтеркультурній комунікації як особливому типу культури притаманні певні складники: міжкультурна компетентність, яка означає знання життєвих звичок, моралі, звичаїв, установок такого соціуму, які формують індивідуальні та групові установки; індивідуальні мотивації, форми поведінки, невербальні компоненти (жести, міміка), національно-культурні традиції, системи цінностей.

У сучасних умовах доречним було б згадати і про віртуальне спілкування в Інтернеті, визначаючи його інформаційне, пошукове, освітнє наповнення та форму дозвіллєвого часопроводження. Натепер у процесі формування установок, орієнтацій особистості все більш значну роль починає відігравати не традиційна система виховання та освіти, не традиційні способи проведення вільного часу, а засоби масової інформації і комунікації, які активно формують, за образним висловлюванням А. Моля, «культурний екран» сучасної людини [14, с. 42]. Сучасна людина вже не просто спілкується, вона постійно перебуває в інтеркультурному просторі, де відбувається інтеркультурна комунікація, яка і дає можливості індивідам знайомитися та сприймати нові форми проведення вільного часу.

Стає очевидним той факт, що розвиток інформаційних технологій трансформує не тільки всю структуру комунікативного досвіду людини, а й взагалі її «бюджет» часу, безпосередньо і вільний час. Так, сучасна молодь усе більше свого вільного часу присвячує спілкуванню засобами електронної пошти через широкосмуговий та мобільний Інтернет. Мережеві технології створюють можливості багатобічної комунікації, сенс якої полягає в тому, що кожен індивід, який отримує інформацію за допомогою того або іншого каналу, рівною мірою здатний взяти участь у повному та ідентичному контексті дискусії, може не лише чути, а й бути почутим. Сучасна людина має можливість одночасно підтримувати контакти з десятками і сотнями людей, включаючи представників різних культур і різних соціальних прошарків. Це вимагає від особи високої комунікативної компетентності (у тому числі мовних знань і навичок роботи з різними засобами передачі інформації). Під впливом розвитку інформаційних технологій набуває широкого поширення така форма дозвільного часопроведення, як інтернет-контакт, де індивід перебуває у спілкуванні з дуже вузьким колом людей, проте потенційно може вийти на кожного. Сучасні інформаційні технології допомагають долати багато з фізичних перешкод для комунікації, підвищують можливість учасників комунікації довести до інших і обґрунтувати свою точку зору.

Висновки. Людське буття принципово комунікативне, людське існування характеризується постійним прагненням виконати себе, самореалізувати. Комунікація трансформує фундаментальні виміри людського життя, орієнтує на комплекс взаємопов'язаних вузлів, які будь-якої миті готові до повсякчасного залучення нових вузлів, що є здатними до комунікації. Комунікативній природі людини особливо приділяється увага в номадичному проєкті постмодернізму, згідно з яким її внутрішня індивідуальність визначається актами комунікації, твориться і здійснюється лише в комунікативному процесі. Людина у сучасному просторі тлумачиться як кочівник, приречений на вічне мандрування у соціокультурному просторі.

Література

1. Аристотель. Метафізика / Пер. Олександр Юдін. Харків : «ФОЛІО», 2020. 300 с.

2. Берегова О.М. Культура та комунікація: дискурси культуротворення в Україні в XXI столітті : монографія. Київ : Інститут культурології АМУ, 2009. 184 с. URL: https://cutt.ly/XXMbNsu.

3. Бойко О. Дозвілля як простір інтенсифікації інтеркультурної комунікації. *Людинознавчі студії*. 1999. Вип. 22. С. 160–169. URL: https://cutt.ly/QXMvO9B.

4. Высоцкая Н. Транскультура или культура в трансе? *Вопросы литературы*. 2004. № 2. С. 3–24.

5. Габермас Ю. Інший шлях із філософії суб'єкта: альтернатива комунікативного та суб'єктоцентрованого розуму / У кн.: Хабермас Ю. Філософський дискурс модерну. Київ : Четверта хвиля, 2001. С. 287–319.

6. Ганаба С.О. Історична освіта у методологічному фокусі інтерсуб'єктивності : монографія. Кам'янець-Подільський : Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка, 2010. 152 с.

7. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. Москва : Наука, 1977. 703 с.

8. Горбунова Л. Номадизм як спосіб мислення та освітня стратегія. Стаття 2. Концепти та метафори. *Філософія освіти*. № 1–2 (9). 2010. С. 103–114. URL: https://cutt.ly/fXMIYOJ.

9. Гуссерль Э. Картезианские размышления. / пер. с нем. Д.В. Скляднevой. Санкт-Петербург : Наука-Ювента, 1998. 315 с.

10. Донец П.Н. Теория межкультурной коммуникация: специфика культурных смыслов и языковых форм : автореф. дис. ... докт. филол. наук : 10.02.19. Волгоград, 2004. 40 с.

11. Кантор К.М. Четвёртый виток истории. *Вопросы философии*. 1996. № 1–2. С. 19–42.

12. Костенко Н.В. Цінності і символи в масовій комунікації. Київ : Ін-т соціології НАН України, 1993. 160 с.

13. Леонтович О.А. Проблема понимания в межкультурной коммуникация. *Языковая личность: культурные концепты*. Волгоград, 1996. С. 212–219.

14. Лях С.В. Формування соціокультурних орієнтацій особистості засобами масової комунікації. *Цивілізація на роздоріжжі: пошуки філософсько-світоглядних орієнтирів* : збірник статей. Вип. 2. Київ : Заповіт, 1998. С. 42–43.

15. Сулятицька Т.В. Міжкультурна комунікація в інформаційному суспільстві: комунікативний аспект : монографія. Кам'янець-Подільський : ПП «Медобори-2006», 2013. 168 с.

16. Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация. Москва : Слово, 2000. 262 с.

17. Trager G., Hall E. Culture as Communication: A Model and Analis. New York, 1954. 320 p.

18. Філософський словник / За ред. В.І. Шинкарюка. Київ : Академія наук Української РСР, 1973. 360 с.

19. Делез Ж., Гваттари Ф. Ризома. *Философия эпохи постмодерна :* сборник переводов и рефератов. Минск, 1996. С. 6–31.

20. Философия культуры. Становление и развитие / Под ред. М.С. Каган, Ю.В. Перова, В.В. Прозерского, Э.П. Юровской. Санкт-Петербург : Лань, 1998. 448 с.

21. Hall E. The Silent Language. New York : Doubleday. 1956. 242 p. URL: https://cutt.ly/bXMYwFe.

22. Hösle V. Die Kriste der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. München, 1990. 273 p.

23. Шевчук Н.А. Онтологічна значущість комунікативної взаємодії у процесі організації та репродукції соціальних подій. *Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв :* науковий журнал. Київ : Міленіум, 2011. № 1. 209 с.

Анотація

Плахтій М. П., Сулятицька Т. В. **Комунікативна природа людського буття.** – Стаття.

Метою статті є аналіз становлення поняття комунікації в історичній ретроспективі та дослідження комунікативної природи буття людини як невід'ємного елемента існування її у світі в контексті сучасного інформаційного простору. **Методологічними засадами** дослідження стали історичний, порівняльний, компаративний методи та метод аналізу. **Наукова новизна.** На перший план у сучасному світі висувається проблема взаєморозуміння як головного результату комунікативного процесу між людьми. Людинотворчий потенціал комунікації виявляється у тому, що її внутрішня індивідуальність визначається актами комунікації: особистість твориться та реалізується в комунікативному процесі між індивідами. Комунікація виступає необхідною передумовою функціонування й розвитку соціальних систем, оскільки забезпечує зв'язок між людьми, робить можливими накопичення та передачу соціального досвіду, розподіл праці й організацію спільної діяльності, управляння, трансляцію культури. В умовах значних соціокультурних трансформацій суспільство перетворюється на функціональну диференційовану спільноту, що містить розрізнені автономні функціональні підсистеми (такі як економіка, політика, наука, релігія, культура, мистецтво тощо). Таке суспільство неможливо розглядати як впорядковану цілісність, оскільки єдиний центр, навколо якого організується, усвідомлює та відтворює себе соціум, відсутній. Розбіжності між функціональними підсистемами, між індивідом і колективом знищують принцип структурної єдності суспільства, виводячи на перший план комунікацію. Сьогодні комунікативна взаємодія може трактуватися як соціальне явище та процес, які виконують роль життєзабезпечення у сучасному суспільстві. **Висновки.** Комунікація є надзвичайно важливим та необхідним елементом життя і діяльності людини. Людське буття принципово комунікативне, людське існування характеризується постійним прагненням виконати себе, самореалізувати. Людина у сучасному просторі тлумачиться як кочівник, приречений на вічне мандрування у соціокультурному просторі.

Ключові слова: комунікація, буття, розвиток, взаємодія, інтерсуб'єктивність, комунікативна культура, діалог.

Summary

Plahtiy M. P., Sulatyitska T. V. **The communicative nature of human existence.** – Article.

The purpose of the article is to analyze the formation of the concept of communication in historical retrospect and research the communicative nature of human life as an integral element of its existence in the world in the context of the modern information background. Historical, comparative, comparative methods and the method of analysis are the methodological bases of the research.

Scientific novelty. The problem of mutual understanding is presented as the main result of the communicative process between people in the modern world. The human-creative potential of communication

is revealed in the fact that its inner individuality is determined by acts of communication: personality is created and realized in the communicative process between individuals. Communication is a necessary prerequisite for the functioning and development of social systems, as it provides communication between people, makes possible the accumulation and transmission of social experience and culture, the division of labor and the organization of joint activities, management. In the conditions of significant socio-cultural transformations, society turns into a functional differentiated community containing separate autonomous functional subsystems (such as economy, politics, science, religion, culture, art, etc.).

Such a society cannot be considered as an ordered unit, since there is no single center around which society organizes, realizes and reproduces itself. Disagreements between functional subsystems, and between an individual and a community destroy the principle of structural unity of society, bringing communication to the fore. Today, communicative interaction can be interpreted as a social phenomenon and process that fulfills the role of life support in modern society.

Conclusions. Communication is an extremely important and necessary element of human life and activity. Human existence is fundamentally communicative, human life is characterized by a constant desire to fulfill oneself, to realize oneself. Man in the modern society is interpreted as a nomad, doomed to eternal wandering in the socio-cultural environment.

Key words: communication, existence, development, interaction, intersubjectivity, communicative culture, dialogue.

УДК 179.8:316.613.328
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.16

М. В. Сінельнікова
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-6085-6087
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Національного університету «Львівська політехніка»

РЕСЕНТИМЕНТ ЯК ПІДҐРУНТЯ ЛЮДСЬКОЇ САМОІДЕНТИФІКАЦІЇ В МЕРЕЖІ

Поняття ресентименту зазвичай асоціюється з іменем Фрідріха Ніцше, який окреслив способи його набуття людиною, а також з Максом Шелером, що уточнив соціально-психологічні виміри цього явища [13, с. 84]. Сьогодні ресентимент функціонує як основний афективний стан, що пронизує усвідомлену інтенціональність людини, тому не існує простого досвіду його сприйняття. Він проявляється незліченними способами, одним з яких є мережевий простір, в якому людина прагне самореалізуватися і самоутвердитися на хисткому ресентиментному ґрунті. Досліджень феномену ресентименту є чимало, взяти хоча б праці Аешбаха, Бітнера, Дельоза, Елгата, Жижека, Лютого, Шаапа та ін. Тоді як вивчення проявів ресентименту в мережевому просторі вкрай мало. З огляду на це **метою** цієї **статті** є дослідження феномену ресентименту в мережевому просторі як основного підґрунтя людської самоідентифікації через постійне порівняння власних здобутків та невдач з іншими, через їх онлайн-коментарі та критику.

Виклад основного матеріалу. Поняття «ресентимент» Ніцше запозичує з французької мови, його часто використовують без перекладу, бо він не має аналога в інших мовах. З цього приводу Шелер писав: «Ми користуємося словом «ресентимент» не з особливої переваги французької мови, а тому що нам не вдається перекласти його німецькою» [24, с. 7]. Українською ресентимент можна визначити як «повторне відчування» або «знову переживання». Основою ресентименту є гримуча суміш внутрішньо суперечливих, негативних переживань, до яких зазвичай відносять обурення, злопам'ятність, ненависть, злість, агресію, лють та ін. Сам ресентимент відрізняється від них передусім змістовно [7, с. 128], оскільки для їх активації потрібне почуття безсилля. При цьому безсилля сприймається людиною не як тимчасовий стан розуму, а як невід'ємна частина її самооцінки. Людина вважає себе безповоротно слабкою, замість того, щоб тимчасово відчувати брак у силі, якою вона зазвичай володіє [22, с. 286]. Саме безсилля, яке формує почуття неповноцінності, стає однією з головних причин «об'єктивації» ресентименту та його поширення в мережі.

Сучасна людина живе в мережевому просторі, де її переконують, що людське «я» є чимось, що потрібно «відкрити» та «опрацювати» [6, с. 24]. Цим мережа культивує прагнення особистості до самовдосконалення та саморозвитку. Але часто показове, зовнішнє вдосконалення не відповідає внутрішньому, особистісному. З часом ця дихотомія перетворюється на онтологічний розрив усередині самої ідентичності, що змушує людину творити себе «очима» інших. При цьому цілковито змінюється ракурс розуміння іншого, без якого ресентиментна особистість уже не може існувати, не здатна осягати свою істинну сутність. Інший постає для ресентиментної людини ніби її дзеркальним відображенням [3, с. 131], внаслідок чого вони обоє ризикують виявитися частиною одвічного циклу, стаючи відображеною подобою та вічним відтворенням одне одного.

Як наслідок, ми отримує посилення почуття ресентименту, яке загострюється через неспівпадіння між внутрішніми претензіями людини та її реальним становищем у житті, розбіжності між завищеною самооцінкою і низькою оцінкою з боку інших. Цей дисонанс можна загладити двома способами: змінити своє світобачення або змінити думки інших про себе. Ресентиментна людина зазвичай вибирає другий шлях, тому її зусилля в мережевому просторі спрямовані на те, щоб бути більш високо оціненою з боку інших. Заради цього вона готова поступитися власними переконаннями та ідеалами. Піддавшись впливу/тиску зі сторони інших онлайн-користувачів, вона починає поводитися, як усі, намагається виглядати, як інші, старається думати, як більшість, прагне цінувати те, що і загал. Поступово це призводить до масовості та стандартизації, які перетворюють мережу на простір абсолютної тотожності, «пекло тожсамості» [5, с. 113], що лише загострює парадокс індивідуалізму: поява величезної кількості ідентичних особистостей призводить до втрати індивідом власної унікальної сутності.

Внаслідок чого ресентиментна особистість ніби зависає між своєю індивідуальністю і примусовим «порядком речей» мережевого простору, який нав'язує їй своє бачення та сприйняття ситуації. Так, ресентиментна людина потрапляє у стан «інтерпасивності» [26], втрачаючи можливість формувати власний суб'єктивний досвід, сприймаючи світ крізь призму чужих думок та коментарів,

© М. В. Сінельнікова, 2022

формуючи почуття особистої гідності та самоцінності шляхом постійного порівняння своїх здобутків та невдач з іншими. Нерідко наслідками такого порівняння стають небачені досі сплески розчарування, образи, агресії та ресентименту, які перетворюють мережевий простір на «територію пригнічення» [5, с. 64]. Це підтверджують численні дослідження, які виявляють, що людина, яка постійно користується різноманітними мережами, має гірше психічне здоров'я ніж та, яка рідко це робить [21, с. 1].

Психологічна нестабільність сучасної людини, її низька стресостійкість та депресивність, схильність до ресентиментних перверсій, небезпечних як для неї самої, так і для інших, у поєднанні з навіюванням безвідповідальних технологій поведінки, які насаджуються в мережі, створюють виняткові передумови для розквіту дегуманізації людських онлайн-взаємин, за допомогою яких особистість відтворює себе. Все частіше процеси дегуманізації в мережі починають набувати системного та масового характеру, супроводжуючись ескалацією агресії та необґрунтованою критикою, які визнаються сьогодні основними формами людського самоутвердження, найбільш продуктивними способами онлайн-«виживання» і швидкого захоплення уваги мережевої аудиторії. Не дивно, що Елгат вважає, що «ми живемо в епоху образи, люті та гніву» [10, с. 1].

Деконструкція сучасного мережевого простору та новітні інтенції його розширення супроводжуються тотальним переворотом у цінностях, інфляція і дифузія яких призводять до утвердження егоманії та консьюмеризму як визначальних світоглядних настанов особистості. Це своєю чергою знімає аксіологічні обмеження особистісних мережевих комунікацій, що призводить до партикуляризму, контекстуалізму та нігілізму. Внаслідок чого етичні норми та цінності плюралізуються і релятивізуються, втрачаючи загальнозначущий та обов'язковий характер. Це дозволяє ресентиментній особистості «викривляти» абсолютний порядок цінностей, щоб мати змогу претендувати на володіння граничним критерієм оцінювання поведінки інших, що формує ідеологічну сферу мережевого ресентименту. Йдеться про «переворот у вічному порядку матеріальної етики цінностей» [24, с. 26], який трансформує свідомість ресентиментної особистості. Через що вона починає вибудовувати свою поведінку на заниженні або на повному запереченні позитивних цінностей, якими сама не здатна оволодіти, тому «перекриває» їх негативними цінностями ресентименту.

Не дивно, що ресентимент часто порівнюють з неврозом, оскільки людина, яка ним охоплена, намагається «заподіяти біль як собі, так і іншому» [20, с. 238]. Віднайдені в мережевому просторі інші починають сприйматися ресентиментною людиною надто особисто, як «вороги», які порушують її права [2, с. 114]. Самим фактом свого існування вони вказують на недосконалість ресентиментної особистості та її нездатність чогось досягнути. Перекладання на іншого провини за власну неспроможність Ніцше називає креативним вчинком ресентименту [17, с. 184], сенс якого полягає в маніпулюванні оцінками з метою покращення себе чи, принаймні, свого онлайн-образу. Тому в мережі ресентимент частіше за все діє через «напад» на іншого, завдяки якому людина намагається повернути собі почуття власної гідності. В цьому моменті мережевий ресентимент набуває екзистенційного виявлення, стаючи спробою самоутвердження та символічним випинанням власного «Я».

Приниження іншого – це найбільш швидкий та примітивний спосіб підняти власну самооцінку. Найчастіше подібний засіб проявляється через висміювання інших та їхніх здобутків. «Вони дивляться на мене і сміються... У їхньому сміхові – крига» [18, с. 12]. Але у разі найближчого розгляду ми виявляємо, що насмішка має присмак заздрості [11, с. 64], причому не будь-якої, а екзистенційної [24, с. 9], яка виникає до індивідуальної сутності та буття іншої людини. Подібний вид заздрості проявляється у прагненні ресентиментної особистості посісти місце іншого, позбувшись власної «невдалої» ідентичності та особистого нестерпного буття. Імпульс цієї заздрості спрямований на те, щоб оволодіти бажаним об'єктом або зробити його непридатним для інших. Тому цинічне висміювання, яке ми часто зустрічаємо в мережі, применшення всіх речей блазнюванням або низькою інтерпретацією [8, с. 117] – це лише зневажлива, ресентиментна реакція на небезпечного іншого, який руйнує видимість нашого спокою та щастя.

Прагнення усіх зрівняти, звести здобутки інших до власного рівня виявляє справжню мету, якою керується в мережі ресентиментна особистість: якщо всі однаково нещасні (нереалізовані, неспроможні що-небудь змінити тощо), тоді в неї створюється заспокійлива ілюзія, що і в неї все гаразд, «усе як у всіх». Це викриває ще одну грань мережевого ресентименту, який демонструє «прояв особистісної потреби у визнанні та рівності» [9, с. 18]. Подібна рівність означає, що кожен має право на будь-який соціальний і економічний статус, у тому числі і найвищий. Прагнучи скористатися цим правом, «слабка» одиниця, заручившись численною підтримкою в мережі та гучними гаслами на кшталт «Хто був ніким, той стане всім!» [14, с. 54], перетворюється на силу, яка здатна все/всіх подолати.

Саме приниження породжує у слабкого хворобливе уявлення про те, ніби він перемагає сильного [23, с. 180]. При цьому слабкість волі заву-

альовується вдаваною силою, яку надає людині ресентимент, оскільки це не сила творення, це регресивна сила, сила заперечення та руйнування. Не знаходячи конструктивних шляхів проявити себе та заплутавшись у мережевому просторі, людина вдається до ресентименту, тим самим перетворивши своє життя на регресивне пристосування. Ресентиментні особистості – це пристосуванці, які самоствердjуються в мережі через заперечення тих, хто творить у реальній дійсності, тим самим долучаючись до їхніх здобутків через відкидання. Тому ресентиментна людина радше не живе, а вдає, не створює щось сама, а інтерпретує те, що роблять інші.

Тут проявляється психологічний аспект мережевого ресентименту, який визначається як психологічний стан, у центрі якого є відчуття болю, дискомфорту або розчарування [19, с. 123]. Кожен, хто незадоволений, кожен, хто страждає, інстинктивно шукає «винного». Тому поява іншого на горизонті ресентиментної особистості не випадкова, оскільки в неї виникає непереборна потреба у «цапі-відбувайлі», знайшовши якого вона почувається краще. У зв'язку з цим Аешбах слушно зауважує, що звинувачення інших дозволяє людині виразити власні придушені ворожі емоції та надає їй почуття моральної переваги [1, с. 146–153]. Це дає можливість ресентиментній особистості ідентифікувати себе як «праведну жертву», яка перетворюється на «одне велике око або один великий рот» [16, с. 112]. Тому моралізаторство, повчання і обвинувачення інших стають ще одним проявом ресентименту в мережі.

При цьому позиція жертви знову ж таки використовується як елемент влади: будучи жертвою, ресентиментна особистість здобуває «законне право» звинувачувати інших, оскільки вважає, що морально вища за них. Тут прослідковується зручна логіка ресентименту: «Ти злий, тому я добрий» [8, с. 119], я «жертва», отже, я завжди «права». Проте ресентимент не є прямою імплікацією влади, це лише специфічний спосіб її переживання. Насправді, ресентиментна особистість не здобуває владу, а навпаки, отримує ще більшу залежність від думки оточуючих та тотальності обставин. Зважаючи на це, моралізаторство, обвинувачення та цькування інших у мережі – це дуже небезпечний шлях, який засвідчує неспроможність ресентиментної особистості впоратися з реальними життєвими проблемами. Через це весь свій гнів та невдоволення вона виливає на тих, хто краще з цим справляється. Так, ресентиментна особистість наповнює нестачу сенсу афектом ресентименту, бо «надмір завжди розміщується там, де немає нічого» [4, с. 30].

Прагнучи виправдати свій душевний стан, людина намагається очорнити навколишню дійсність, мимоволі «знецінюючи» буття та світ [24, с. 26]. Тому мережевий ресентимент можна вважати своєрідною формою заперечення реальності, внаслідок чого людина поступово втрачає здатність ефективно/адекватно реагувати на виклики сучасного світу, віддаючи перевагу віртуальному як домінуючій формі освоєння реальності. Граючи образами і змінюючи все на свій «розсуд», ресентимент заміняє людині волю до перетворення. Стримувана соціальними рамками в реальності і нічим не обмежена в мережевому просторі, ресентиментна особистість живе у світі власних ілюзій та вигадок, що вигідно відрізняються від реальності. Тому мережевий ресентимент часто діє під маскою обману, «не в останню чергу проти самого себе» [25, с. 396]. Причиною подібного самообману стає прагнення людини приховати істинні мотиви своїх ресентиментних вчинків та дій.

Але відсутність критичного мислення та самоаналізу в кінцевому підсумку лише сильніше налаштовують ресентиментну особистість проти самої себе та призводять до повного заперечення власної сутності [12, с. 3]. Внаслідок чого ми отримуємо ще більше внутрішнього неспокою та невдоволення, які призводять або до формування т.зв. «фрагментарної ідентичності» [24, с. 122], або до цілковитої деформації/втрати ресентиментною особистістю власної сутності. Відтепер саме така спотворена свідомість та викривлене бачення світу стають визначальним чинником здійснюваних людиною вчинків, які ресентимент наповнює своїм, викривленим сенсом. На цій крихкій, ресентиментній основі людина в мережевому просторі намагається сконструювати нову реальність, в якій вона видається собі та іншим успішнішою, щасливішою, компетентнішою тощо. За таких умов ресентимент набуває якісно нового значення: з одного боку, він стає засобом мережевого простору, з іншого – постає безпосереднім наслідком його функціонування.

Підсумовуючи, можна відзначити, що ресентимент завжди є результатом духовної кризи чи психологічного надламу особистості, яка втрачає здатність позитивно діяти в межах власної морально-ціннісної системи координат. Тому істинна причина формування ресентименту знаходиться не ззовні, а всередині: у внутрішній, екзистенційній кризі людини, її розладі із самою собою та світом, який стрімко розвивається. Не знаходячи у собі достатньої сили для особистісного зростання, вона вибирає простіший шлях – ресентименту. Нівеліюючи та знеціюючи здобутки інших у мережевому просторі, людина намагається піднятися у власних очах. В цьому їй допомагає ресентимент, який прагне до руйнування, «який *повинен* руйнувати, тому що все наявне, все існування, навіть все буття ображає і провокує його» [15, с. 370]. Тому доки існує світ, доти ресентиментна особистість буде знаходити об'єкт,

який її зачіпає, доти інші будуть заслуговувати на відплату. Звільнення від ресентименту можливе лише через прийняття власної сутності, завдяки чому людина зможе повернути собі самоповагу та втрачене почуття гідності.

Висновки. У мережевому просторі нині чітко вимальовується проблема розриву між ідеалом та дійсністю, реальним та вдаваним, розумом та почуттями. При цьому спектр технологій, які стимулюють такий розрив, є безмежним, а його наслідки непрогнозовані та непередбачувані. Тому ніцшеанська концепція ресентименту допоможе краще зрозуміти проблеми мережевого простору та віднайти можливі шляхи їх подолання. Також розуміння причин неадекватної та агресивної поведінки людини в мережі допоможе їй самоідентифікуватися не вдаючись до ресентименту, здолати який можна лише через прийняття власної, нехай і не ідеальної, сутності. Завдяки цьому особистість зможе повернути собі самоповагу та втрачене почуття гідності конструктивними способами, не використовуючи онлайн-цькування та приниження інших. Ця стаття дає можливість ***подальших глибоких розвідок*** щодо з'ясування природи ресентименту та аналізу специфіки його функціонування в мережевому просторі.

Література

1. Aeschbach S. Ressentiment – An Anatomy: Doctoral thesis. University of Geneva. Archive Ouverte UNIGE, 2017.
2. Allport G.W. The nature of prejudice. Cambridge, MA : Perseus Books, 1954. 575 p.
3. Baudrillard J. De la Seduction. Paris : Galilée, 1979. 248 p.
4. Baudrillard J. Fatal strategies. Los Angeles : Semiotext(e), 2008. 232 p.
5. Baudrillard J. The Transparency of Evil: Essays on Extreme Phenomena / Trans. James Benedict. New York : Verso, 1993. 174 p.
6. Bauman Z., Donskis L. Moral Blindness: The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity. Cambridge : Polity, 2013. 224 p.
7. Bittner R. Ressentiment. Nietzsche, Genealogy, Morality. Essays on Nietzsche's On the "Genealogy of Morals". / Schacht R. (Ed). *Philosophical traditions*, 5. Berkeley, Calif. : University of California Press, 1994. Pp. 127–138.
8. Deleuze G. Nietzsche and Philosophy / Trans. Hugh Tomlinson. New York : Columbia University Press, 2006. 256 p.
9. Dobson S., Haaland O. The Pedagogy of Ressentiment and the Experience of Hamlet. URL: https://www.researchgate.net/publication/235753935 (дата звернення: березень 1996).
10. Elgat G. Nietzsche's Psychology of Ressentiment: Revenge and Justice in On the Genealogy of Morals. New York : Routledge, 2017. 180 p.
11. Epstein J. Envy: The Seven Deadly Sins (New York Public Library Lectures in Humanities). Oxford : Oxford University Press, 2003. 144 p.
12. Janaway C. Beyond Selflessness: Reading Nietzsche's Genealogy. Oxford : Oxford University Press, 2009. 296 p.
13. Лютий Т. Культура принад і спротиву. Київ : Темпора, 2020. 576 с.
14. Marx K. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosphie: Kritik der Religion (Opium des Volkes) und die Kritik der Politik (Das Handeln der Klasse des Proletariats). Prague : E-artnow, 2015. 106 p.
15. Nietzsche F. Die Fr hliche Wissenschaft. Hamburg : Nikol Verlag, 2021. 272 p.
16. Nietzsche F. On the Genealogy of Morality and Other Writings: Revised Student Edition (Cambridge Texts in the History of Political Thought) / Trans. by C. Diethe. Cambridge : Cambridge University Press, 2006. 242 p.
17. Ніцше Ф. По той бік добра і зла / Пер. з нім. Д. Мелашенко. Харків : Фоліо, 2022. 219 с.
18. Ніцше Ф. Так казав Заратустра. Жадання влади / Пер. з нім. А. Онишка, П. Таращука. Київ : Основи, Дніпро, 1993. 415с.
19. Poellner P. Ressentiment and Morality. Nietzsche's On the Genealogy of Morality: A Critical Guide. Cambridge : Cambridge University Press, 2011. Pp. 120–141.
20. Prideaux S. I Am Dynamite!: A Life of Nietzsche. New York : Tim Duggan Books, 2018. 464 p.
21. Primack B.A., Shensa A., Sidani J.E. & etc. Social Media Use and Perceived Social Isolation Among Young Adults in the U.S. *American Journal of Preventive Medicine,* 2017. Vol. 53, No. 1. Pp. 1–8.
22. Reginster B. Nietzsche on Ressentiment and Valuation. *Philosophy and Phenomenological Research*, 1997. Vol. 57, No. 2. Pp. 281–305.
23. Шаап С. Нездатність забувати: Новий погляд на питання про істину. Київ : Вид-во Жупанського, 2009. 294 с.
24. Scheler M. Ressentiment. Das Ressentiment im Aufbau der Moralen. Trans. by Louis A. Coser. URL: https://hscif.org/wp-content/uploads/2018/04/Max-Scheler-Ressentiment.pdf (дата звернення: квітень 2018).
25. Wurmser L. The superego as the herald of resentment. *Psychoanalytic Inquiry*, 2009. No. 29 (5). Pp. 386–410.
26. Žižek S. The Pervert's Guide to Cinema, 2006. URL: https://www.documentarymania.com/player.php?title=The%20Pervert%20Guide%20to%20Cinema.

Анотація

Сінельнікова М. В. **Ресентимент як підґрунтя людської самоідентифікації в мережі.** – Стаття.

У статті акцентується увага на тому, що у сучасному світі людина відчуває стійку залежність від мережевого простору, стаючи невід'ємною частиною його функціонування. Це перетворює мережу на ключовий чинник людської самоідентифікації, яка часто вибудовується на хисткому ресентиментному ґрунті. Тому автор пропонує дослідити формування людської ідентичності в мережевому просторі крізь призму ніцшеанської концепції ресентименту, що допоможе виявити глибинні підвалини людської природи, на основі яких вона вибудовує власний мережевий образ. Зауваже-

но, що поява мережевого ресентименту спровокована неспроможністю людини стати тим, ким вона себе бачить, розривом між тим образом, який вона презентує в мережі і тим, якою вона є насправді. Не в змозі реально подолати цей розрив, людина вдається до ресентименту, який створює сприятливий ґрунт для заміщення реальності вигадкою. Подібна підміна створює в людини ресентиментну ілюзію про те, що приниження та переслідування іншого в мережі поверне їй втрачене почуття гідності та зробить її більш компетентною та вагомою в очах інших онлайн-користувачів.

Проте самодостатня практика ресентименту в мережевому просторі лише вказує на відсутність підстав інтерсуб'єктивності, місце якої посідає тотальність обставин, що змушує людину звинувачувати та критикувати. Цьому сприяє той факт, що в мережі немає заданих схем поведінки, фіксованих точок відліку та надійних ціннісних орієнтирів. Тому множинність життєвих сценаріїв змушує особистість надавати своїй самототожності виразу інакшості, непримиренної несхожості, завжди беручи за основу форму «посудини» – формат комунікації чи події. Досліджуючи останні, практично в кожній можна виявити індекси ресентименту: схеми, скрипти, конотації гніву, ворожнечі, прагнення принизити співрозмовника заради власного звеличення, що характеризує масовість та стандартизацію, розтиражовану мережевим простором. Усе це актуалізує питання необхідності розроблення інструментів подолання, запобігання та належного реагування на сплески ресентименту в мережі.

Ключові слова: ресентимент, Ніцше, Шелер, мережевий простір, самоідентифікація.

Summary

Sinelnikova M. V. **Ressentiment as the basis of human self-identification in the network.** – Article.

The article focuses attention on the fact that in the modern world a person feels constant dependence on the network space, becoming an integral part of their functioning. This turns the network into a key factor in human self-identification, which is often built on shaky grounds of ressentiment. Therefore, the author proposes to investigate the formation of human identity in the network space through the prism of the Nietzschean concept of ressentiment, which will help reveal the deep foundations of human nature, on the basis of which it builds its own network image. It is noted that the appearance of online ressentiment is provoked by a person's inability to become what he sees himself to be, a gap between the image he presents on the Internet and what he really is. Unable to really overcome this gap, a person resorts to ressentiment, which creates a favorable ground for replacing reality with fiction. Such a substitution creates a resentful illusion in a person that humiliating and harassing another in the network will restore her lost sense of dignity and make her more competent and important in the eyes of other online users.

However, the self-sufficient practice of ressentiment in the network space only indicates the lack of grounds for intersubjectivity, the place of which is taken by the totality of circumstances, which forces a person to blame and criticize. This is facilitated by the fact that there are no set patterns of behavior, fixed points of reference and reliable value benchmarks in the network. Therefore, the multiplicity of life scenarios forces a person to give his self-identity an expression of otherness, irreconcilable dissimilarity, always taking as a basis the form of the "vessel" – the format of communication or event. Examining the latter, one can find indices of ressentiment in almost every one: schemes, scripts, connotations of anger, enmity, the desire to humiliate the interlocutor for the sake of one's own aggrandizement, which characterizes the mass and standardization reproduced in the network space. All this actualizes the issue of the need to develop tools to overcome, prevent and properly respond to outbursts of ressentiment in the network.

Key words: ressentiment, Nietzsche, Scheler, network space, self-identification.

УДК 164.02:111.11:316.77
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.17

Б. В. Сковронський
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-5413-6630
доцент кафедри дизайну та реклами
історико-філософського факультету
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

ОНТОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ЗНАКУ ТА ЙОГО РОЗУМІННЯ В АМЕРИКАНСЬКІЙ І ЄВРОПЕЙСЬКІЙ ТРАДИЦІЯХ

Постановка проблеми. Методологічну парадигму гуманітарних наук XX та початку XXI століть можна охарактеризувати двома загальними тенденціями, однією з яких є проникнення у дослідження з гуманітарних дисциплін, зокрема з філософії, культурології та мистецтвознавства, методів точних наук та лінгвістики. Іншу тенденцію можна побачити у намаганні отримати в межах гуманітарних наук метод, здатний давати точні результати, виходячи із засобів «суворої» логіки. В першому випадку формується так званий «структурний» напрям досліджень, пов'язаний із вивченням функціонування знаків та знакових систем у культурі. В другому випадку формується напрям філософської феноменології, яка, за словами засновника такої дисципліни Е. Гуссерля, є «відкриттям дослідження у філософії» [4], та пов'язані з нею екзистенціалізм і герменевтика.

У зв'язку зі сказаним актуалізуються дві проблеми. Перша полягає у тому, що в науці про функціонування знаків існують дві традиції, які йдуть відповідно від Ф. де Соссюра і Ч. Пірса: європейська й американська, семіологія і власне семіотика. Різниця між ними, на перший погляд, може здатися досить поверхневою, що і зумовило певне змішання цих традицій, яке можна спостерігати у працях, наприклад Р. Барта, У. Еко чи Ю. Лотмана, де автори, оперуючи поняттями семіотики Ф. де Соссюра, через декілька сторінок можуть застосовувати терміни, характерні для американської школи, і все це в одному контексті, з огляду на те, що обидві традиції апелюють до одного центрального поняття – знаку. Аналогічне змішування термінів цих традицій можна спостерігати і в інших авторів. Між тим, як буде показано нижче, відмінність у підході до знаку лежить далеко не лише у самій термінології, а навпаки, саме різниця в термінології веде до значно більш глибокої різниці у підході до знаку в рамках двох вказаних наукових традицій.

Знак, який є комунікатом за своєю сутністю, як правило, завжди розглядався з точки зору комунікації, тобто як засіб передавання інформації, тоді як роль самої комунікації у наш час докорінно переосмислюється. Проникнення комунікації у всі сфери життєдіяльності суспільства, «густота» комунікаційних мереж та засилля «надлишкової» інформації призводять до того, що розуміння комунікації як засобу поширення знань поступається місцем більш широкому розумінню останньої: як процесу, в якому символічно оформлюється і переоформлюється ідентичність людини як учасника комунікативного процесу. Особливої актуальності це набуває зараз, коли ідентичність, як цивілізаційна, так і ціннісна та культурна, набула ключового значення у всіх процесах, що відбуваються у нашій державі.

Відповідно до сказаного вище переосмислення вимагає і роль знаку як центрального елементу комунікативного процесу, що, на наш погляд, варто розпочати з онтологічного виміру останнього, а саме розглянути знак у відношенні середовища його існування, яким є свідомість людини. Останнє становить другу із вказаних вище проблем. Шляхи вирішення такої проблеми спонукають нас звернутися до відповідної методики у філософії, якою є феноменологія у її трансцендентальній (Е. Гуссерль) та екзистенційній (М. Гайдеггер) традиціях.

З огляду на сказане **метою цієї публікації** є виявлення онтологічного виміру функціонування знаку як засобу комунікації відповідно до семіологічної та семіотичної наукових традицій.

Виклад основного матеріалу. Поняття знакової системи було сформульоване в лінгвістиці Ф. де Соссюром щодо відокремлення явища мови від більш загального явища мовленнєвої діяльності. Вчений вважає «можливість утворювати мову, тобто систему роздільних знаків, які відповідають роздільним поняттям», «природною для людини» [17, с. 35]. Знак, за Ф. де Соссюром, – це поєднання акустичного образу та поняття, яке реалізується в певному матеріальному утворенні. У розмовній мові таким утворенням є акустичні хвилі, форми яких набуває образ, а мова в такому випадку – «це система знаків, в якій визначальним явищем є об'єднання змісту (поняття) та акустичного образу» [17, с. 39].

Уточнюючи поняття «мова», слід вказати на те, що обидві частини мовного знаку – поняття і акустичний образ – однаковою мірою мають психічний характер, тобто є феноменами свідомості

© Б. В. Сковронський, 2022

людини і поєднуються між собою засобом асоціації. Акустичний образ не є матеріальним об'єктом, а є уявленням про цей об'єкт, отримуваним за допомогою органів чуття – чуттєвим образом, «психічним відбитком звуку». Аналогічним чином поняття є аналогом об'єкта зовнішнього світу, отриманим за посередництвом логіки. Дотримуючись термінології Ф. де Соссюра, слід уточнити поняття знаку як цілого, що складається із означуваного та означника. Під означуваним слід розуміти поняття, а під означником – акустичний образ. Знак є їх поєднанням. Слід ще раз підкреслити, що обидва складники знаку є явищем психічним, але сам знак при цьому має подвійну природу: як психічного відбитку у свідомості людини, так і в матеріальній формі (звук, зображення, рух і т.д.) [17, с. 78].

Зауважимо, що американська школа семіотики пропонує іншу модель комунікативного процесу, в якому «дещо функціонує як знак». Так, Ч. Морріс називає такий процес семіозом (дією знаків), при тому, що в ньому беруть участь три компоненти: знаковий засіб – те, що виступає як знак, десигнат (який іноді називають референтом) – те, на що вказує знак та інтерпретант – зміст (того, на що вказує знак), який враховується інтерпретатором за посередництвом знаку. Семіоз, або дію знаків, Ч. Морріс визначає як засіб, що дозволяє одному явищу враховувати інше за допомогою третього, посередницького класу явищ. Інтерпретант не входить безпосередньо до поняття знаку, а виступає як засіб, за допомогою якого знак здійснює свою функцію [15].

Можна побачити, що наведене трактування терміна знаку відрізняється від трактування, яке цей термін має у теорії Ф. де Соссюра. Знак тут не є нероздільною сукупністю поняття та образу. Поняття інтерпретанта, яке, з огляду на його ментальну сутність, можна було би прирівняти до терміна «означуване», Ч. Морріс виносить за межі знаку і вкладає в нього значення «засобу» або «дії» самого знаку, що своєю чергою полягає у тому, що несе у собі зміст знаку інтерпретаторові – особі, що сприймає знак. Крім того, існує поняття десигнату, яке є двояким – може включати як існуючі реально, так і неіснуючі об'єкти. Таким чином, знак викликає уявлення про десигнат, що виникає у свідомості інтерпретатора за допомогою інтерпретанта, який одночасно є тією чи іншою психічною формою цього уявлення.

Як випливає зі сказаного, обидві наведені концепції – Ф. де Соссюра і Ч. Морріса – описують феномен комунікації між індивідами у разі опосередкування знаків, але функція і функціонування знаку в кожній концепції є різною. В першому випадку знак є іманентним свідомості людини, у якій він власне перебуває як єдність означуваного й означника, тоді як у другому – знак є трансцендентним свідомості і впливає на неї ззовні, в процесі семіозу – дії знаку. Проте положення, в якому обидві теорії сходяться, можна побачити у посередницькій функції знаку, тобто в тому, що знак виступає *замість* певної речі, заміщує цю річ, а тим самим презентує її зміст для свідомості. Знак у такому відношенні виступає як інваріантна одиниця змісту. Будь-який зміст, з такої точки зору, полягає у способі артикуляції – типі протиставлення і поєднання інваріантів, тобто співвідношення змісту і форми. Такий підхід лягає в основу структуралізму як методу дослідження і стає основною визначальною категорією семіотики.

Розуміння знаку як тексту, що прийняте у постструктуралізмі, слід виводити не з класичної лінгвістичної моделі Ф. де Соссюра, що передбачає однозначне відношення означуваного до означника, а із конотативної моделі Р. Барта, розробленої ним щодо визначення міфу, згідно з якою «міф є особливою системою і особливість ця полягає в тому, що він створюється на основі певної послідовності знаків», тобто синтагматичної побудови, «яка існує до нього і є вторинною семіотичною системою. Знак першої системи стає лише означником у другій системі» [2, с. 78]. Тобто означуване знаку залишається незмінним, зберігаючи єдність із означником, але означник змінюється залежно від контексту.

У такому відношенні необхідно звернути увагу на антитезу «твору» і «тексту» у Р. Барта [1] та «фенотексту» і «генотексту» у Ю. Крістєвої [10, с. 293–386]. В першому випадку твір виступає як сугестивний чинник, що здійснює вплив на свідомість, навіюючи їй означуване, тобто певний готовий зміст, тоді як текст, що виступає як генеративне начало, долає такий зміст, пропонуючи свідомості певну множину означників («кодів»), які взаємодіють між собою. Ці означники, своєю чергою, є цілком самостійними знаками, кожний з яких має своє означуване, а отже, вливаючись у ціле, вони набувають нового змісту (означниками якого стають), не втрачаючи при цьому попереднього змісту, який лише редукується, але не зникає.

Таким чином, виникає певний невисловлений зміст, що продовжує існувати і діяти (але неявно) на рівні вторинної семіотичної системи. Дія такого феноменологічно редукованого змісту відповідає поняттю «слід» у Ж. Дерріда [5]. «Слід» – це артикуляція, яка не артикулюється, тобто зміст, що не висловлюється, а вірніше, це певна потенційна можливість артикуляції – те, що читається «між рядків». Отже, виникає ніби два рівні сигніфікації, на кожному з яких відбувається артикуляція змісту означуваного за звичним семіотичним принципом протиставлення і співставлення елементів. Проте взаємодія між рівнями не вичерпується лише двома названими операціями, оскільки знаки нижчого рівня (конотативного,

рівня «тексту», за Бартом) функціонують на вищому рівні (денотативному, рівні «твору») як означники. На нижчому рівні, з точки зору вищого рівня, немає повноцінних знаків, а є лише означники. Це означає, що знак нижчого рівня не може бути прямо співвіднесеним із означуваним вищого рівня, а повинен зазнати трансформації, замаскувати своє означуване, приховати свій зміст для того, щоб перейти на вищий рівень і посісти своє місце у синтагматичній структурі повідомлення. Так виникає характерне для постструктуралізму і філософії постмодернізму загалом поняття *транспозиції* – операції перенесення змісту із неявного стану в наявний.

Для того щоб змоделювати принцип транспозиції, Крістєва звертається до концепції діалогу М. Бахтіна. Згідно з концепцією Бахтіна, дослідниця розглядає означувальну діяльність, тобто письмо, як суб'єктну діяльність: «ми повинні зрозуміти психічний механізм письма як слід його діалогу із самим собою (з іншим)» [18, с. 175]. Тобто суб'єкт письма (оповіді, у літературному тексті) перебуває у стані діалогу з «іншим» – суб'єктом читання або «отримувачем». Такий підхід передбачає постійну спрямованість, вплив на суб'єкта письма, на «іншого», в результаті чого формується текст. Проте діалогічний зв'язок передбачає і зворотну дію. Суб'єкт письма у процесі діалогу з «іншим» видозмінюється, переходить у позицію «іншого» (отримувача), стаючи, таким чином, іншим стосовно позиції «Я-Я». Важливо підкреслити, що така зміна позиції полягає, як це показує Крістєва, у подоланні суб'єкта письма, який у процесі діалогу «розщеплюється» на «суб'єкт висловлювання-дії» і «суб'єкт висловлювання-результату». Два останніх «поперемінно виявляються одне для одного то означуваними, то означниками, хоча насправді являють собою лише пермутативну гру двох означників» [18, с. 177]. В результаті автор як суб'єкт письма перетворюється на суб'єкт дискурсу, уподібнюючись актору, що презентує певний образ у виставі, але при тому, що розігрує цю виставу не сам актор, а текст.

Сказане спонукає в черговий раз звернутися до праці Ж. Дерріда «Про граматологію», яка стала свого роду маніфестом філософії постмодернізму. Утворення змісту, як можна зрозуміти зі сказаного вище, потрібно розуміти не в традиційному структуралістському сенсі як позначення сутнього, яке є наявним, а навпаки, як відсутність наперед заданої структури означників. Це свідчить не про відсутність змісту, але про зміну принципу позначення останнього. Зміст вичитується не з того, що позначено, а з того, що не позначено: не наявність, а відсутність, при цьому стає змісторозрізнювальною ознакою. Слід у такому відношенні – це не лише символ відсутності, це відбиток, суть якого полягає у виявленні неявного. При цьому слід не мислиться, а домислюється: «це означувальна структура, яку повинно виробити саме критичне читання» [5, с. 313]. Таким чином відбувається самоідентифікація змісту суб'єктом дискурсу, завдяки чому позначення стає суто суб'єктивним чинником, притаманним конкретному дискурсу або тексту. Отже, можна побачити, що в постструктуралізмі з'являється поняття суб'єкта, за допомогою якого персоналізують практику означування, намагаючись надати їй індивідуального забарвлення. Проте насправді такий суб'єкт не є іманентним свідомості, а залишається зовнішньою стосовно останньої «грою означників» тексту. Текст у такому відношенні може впливати на свідомість, певним чином виражати та формувати її, але не бути нею.

В аналогічному сенсі У. Еко говорить про «логіку Іншого», в яку із необхідністю потрапляє суб'єкт для того, щоб мати можливість самоідентифікуватися. Логіка Іншого, за У. Еко, є передусім «зчепленням означників», позаяк «Інший як зчеплення означників говорить у нас про себе» [20, с. 425], тобто «Іншим» у такому відношенні є будь-яка річ зовнішнього світу, будь-який зміст тією мірою, якою він виявляє себе у свідомості. Виявити «комбінаторику означальних», за У. Еко, можна лише через певну «метамову», якою може бути мова «не визначень, а навіювань, мова, яка не стільки говорить про «Іншого», скільки на нього натякає», «мова, якою говоримо не ми, а яка розмовляє нами» [20, с. 428]. Отже, стає зрозуміло, що йдеться про вплив на свідомість людини, вплив, що здійснюється не змістом, а процесом артикуляції означників як метамови, що генерує цей зміст. Прикладом такої «метамови» людської свідомості, за У. Еко, є твір мистецтва.

Неважко побачити, що така постановка питання є цілком гайдеггерівською, позаяк «відсутність структури», про яку веде мову У. Еко, є «саме буття як розрізнення» [20, с. 432]. У. Еко говорить про те, що «ланцюг означників» складається як те, що Г. Гадамер називає «самопрезентацією», суть якої полягає не в комунікації готового змісту і не в постулюванні певної структури змісторозрізнювальних ознак, а у спонуканні свідомості до розрізнювальної роботи, до інтерпретації і тлумачення означальних. Тобто мова, знакова система, комунікація змісту – це ті чинники, за допомогою яких здійснюється мислення в просторі «маніфестування» Буття.

Виходячи з контексту сказаного, ще одну аналогію можна провести із теорією тексту, розробленою Ю. Лотманом. Вчений навмисно протиставляє текст розмовної мови, «який організується лінійно і є дискретним за своєю природою», та риторичний текст-троп, «інтегрований у змістовому відношенні» [13, с. 56]. Якщо текст лінійного типу організації підпорядкований суто комуніка-

тивним функціям, то текст риторичного типу має когнітивну функцію, і його завдання полягає у структуруванні свідомості й організації мислення. У працях Ю. Лотмана можна побачити зв'язок між двома вказаними типами організації тексту і двома системами комунікації змісту, здійснюваними за напрямами «Я-Інший» та «Я-Я». Якщо перший напрям «забезпечує лише передачу певного константного об'єму інформації, то в каналі «Я-Я» відбувається її якісна трансформація, яка призводить до перебудови самого цього «Я»» [13, с. 26]. Текст при цьому постійно здійснює перехід із одного каналу комунікації в інший, перетворюючись із семантичного повідомлення на асемантичну, синтагматичну структуру: зміст окремих знаків редукується, знаки перетворюються на мнемонічні індекси, послідовність яких тяжіє до ритмічної структури типу орнаменту. Таким чином, «текст у каналі «Я-Я» має тенденцію набувати індивідуальних значень і отримує функцію організатора невпорядкованих асоціацій, що накопичуються у свідомості особистості» [13, с. 35]. Так виникає феномен, охарактеризований Ю. Лотманом як «автокомунікація», коли «один і той же текст може грати роль і повідомлення, і коду, або, осцілюючи між цими полюсами, того й іншого одночасно» [13, с. 37].

Схожу концепцію автокомунікації розвивають М. Мамардашвілі та О. П'ятигорський. Автори принципово відрізняють свідомість від мислення. Це означає, що поняття «свідомість», на відміну від поняття «зміст», не може бути визначено позитивно. Принципова різниця між змістом і свідомістю, на думку авторів, полягає в тому, що зміст комунікується, тобто передається як повідомлення від адресанта до адресата, тоді як свідомість не комунікується і не передається, а *може лише виникати* [14, с. 67]. Тобто виникнення свідомості, з такої точки зору, є свого роду реакцією на зміст, вона формується в процесі сприйняття змісту. Разом із тим, оскільки носієм змісту є текст, формування свідомості, на думку авторів, відбувається в процесі читання тексту. Свідомість, з такої точки зору, є «такий текст, який виникає актом читання цього тексту» [14, с. 77]. У зв'язку зі сказаним виникають поняття «стан свідомості» і «структура свідомості». Так, стан свідомості – це якість читання тексту, що відображує вплив змісту на свідомість, а структура свідомості – це характеристика усвідомлення свідомістю самої себе в якості тексту як певної структури змісту.

Сказане дозволяє також провести паралелі із міркуваннями О. Лосєва, наведеними у праці «Філософія імені». Автокомунікацію в такому сенсі можна розглядати як взаємовідношення позитивної відсутності – «меону» і смислу як «сутності», або чистої наявності. Меон, за словами О. Лосєва, є «не просто запереченням факту наявності, а утвердженням факту оформлення предмета» [12, с. 647]. Тобто меон є тим ірраціональним началом, «чистим розрізненням» (за Ж. Дерріда), що протиставляється свідомості як раціональному (змістовому) началу, «без якого сам зміст втрачає визначеність і обрис» [11, с. 647]. Формами взаємовизначення цих двох начал стають не лише форми відображення змісту у свідомості, але і сама свідомість як «енергема» – структурований смисл. Енергема у такому відношенні є семіотичною категорією тією мірою, якою вона відображає відповідні принципи осмислення дійсності.

Висновок, який можна зробити, виходячи з аналізу наведених вище міркувань, є таким. Бінарна диспозиція «означник–означуване», закладена Ф. де Соссюром в основу семіології, як показано вище, стає стрижневим принципом структуралізму і залишається таким у постструктуралізмі, хоча в останньому випадку і відбувається зміщення акцентів на «текст» і його «суб'єкт». Проте, насправді, реальний суб'єкт – свідомість людини, яка здійснює позначення і утворює зміст, у постсоссюрівській семіології постійно редукується, як про це пише Г. Косиков, і підміняється структурою у структуралізмі та грою означників в тексті, у постструктуралізмі [9, с. 47, 48]. Причину цього слід шукати в тому, що сам Ф. де Соссюр першопочатково помістив обидва складники знаку (поняття і акустичний образ) «у середину» свідомості, зробивши їх однаковою мірою ментальними, як про це йшлося на початку цієї статті. Проте, оскільки будь-яке існування поза свідомістю неможливе, стала виникати постійна потреба в конституюванні певного середовища існування знаку, яке видавалося за свідомість або заміщувало її. Таку функцію виконує мова як універсальна структура у структуралізмі. Такими є також «текст», за Р. Бартом та Ю. Крістєвою, «відсутня структура» Іншого, за У. Еко, у постструктуралізмі. В обох випадках виникає певна опосередковуюча сфера, вдало названа Р. Бартом «міфогенним пристроєм» [3].

Цей момент надзвичайно зближує семіологію соссюрівського зразка із герменевтичною феноменологією М. Гайдеггера, але з тією різницею, що у концепції Гайдеггера «тут-буття» конституюється через артикуляцію «внутрішньосвітової сутності» [19], а у семіології, навпаки, артикуляція стає екзистенційним середовищем знаку, що було влучно підмічено У. Еко. Такий підхід створює широкі можливості для розгляду означувальної діяльності як екзистенціалу, що дозволить змоделювати не лише принципи артикуляції змісту, але і саму свідомість, яка здійснює артикуляцію.

Принципово інший підхід до знаку можна побачити в американській школі семіотики. Центральним поняттям тут є поняття «інтерпретант», що уособлює відношення сигніфікату до позна-

чуваного об'єкта. Спільним для праць Ч. Пірса, Ч. Морріса, Т. Сібока та Дж. Ділі є розуміння інтерпретанта як способу бачення дійсності, за допомогою якого свідомість наділяє змістом все, що сприймає. Знакова дійсність у такому відношенні є специфічною дійсністю, що заміщує реальність і впливає на свідомість, спонукаючи її до продукування інтенціонального поля інтерпретанта, що стає для останньої «об'єктно поданою» картиною дійсності. Так виникає «петля» семіозу: дія знаків як процес постійного продукування змісту ставиться у залежність від самих знаків, які є субститутами денотату [6, с. 58–67].

Сказане означає, що створення фактичної картини дійсності або те, що Дж. Ділі називає «репрезентативністю», є основною функцією семіозу. Сама репрезентована реальність при цьому стає неважливою. «Семіоз є процесом одкровення, – стверджує Дж. Ділі, – а кожен процес одкровення передбачає можливість обману чи зради» [6, с. 47]. Будь-який предмет у такому сенсі може функціонувати як знак тією мірою, якою відношення до іншого предмета, яке він викликає, стає досвідом свідомості. Отже, знак *показує* тією мірою, якою свідомість *бачить*. Знаки, виходячи із положень американської школи, не існують самі по собі, вони формуються в досвіді, виникаючи з інших знаків. «Ми мислимо лише в знаках», стверджує Ч. Пірс [16, с. 217]. «Знак є Пізнання, яке, з одного боку, встановлюється дечим іншим від нього, тим, що називається його Об'єктом, а з іншого боку, воно таким чином визначає Розум, – це визначення я називаю Інтерпретантом, створеним знаком, – що цей Інтерпретуючий Розум тепер опосередковано є Об'єктом» [16, с. 226].

Отже, не сам об'єкт дійсності, а конституювання такого об'єкта в розумі як інтерпретанта, виходячи із наведеного визначення Ч. Пірса, є завданням семіозу. Сказане дозволяє провести недвозначні паралелі із феноменологією Е. Гуссерля. Так, можна сказати, що феноменологічна редукція, яку Е. Гуссерль здійснює стосовно реальної дійсності, є цілком аналогічною трансформації причинно-наслідкового відношення двосутності у семіотичну трисутність, оскільки в обох випадках відбувається заміщення реальності певним корелятом свідомості: інтенційним предметом у першому випадку та інтерпретантом – у другому. Різниця полягає лише в тому, що в першому випадку цей корелят є безпосереднім, тоді як в другому – опосередковується відношенням до знаку.

Таким чином, можна сказати, що знак, як і комунікація загалом, може функціонувати не лише на «горизонтальному» рівні, тобто як засіб для передавання інформації між відправником та отримувачем, але також для «висвітлення» власного екзистенційного середовища, яким є свідомість самого індивіда, що здійснює комунікацію. В останньому випадку матиме місце певна внутрішня комунікація, що слугуватиме не для інформування про оточуючу реальність, а конституюватиме спосіб інтерпретації останньої, тобто бачення реальності.

Література

1. Барт Р. S/Z / Пер. с фр. Г. Косикова и П. Мурат. Москва : Академ. проект, 2009. 373 с.

2. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. Москва : Прогресс, 1994. 616 с.

3. Барт Р. Мифологии / пер. с фр. С. Зенкина. Москва : Академический Проект, 2008. 352 с.

4. Вальденфельс Б. Вступ до феноменології / пер. з нім. М.Д. Култаєва, В.І. Кебуладзе. Київ : Альтерпрес, 2002. 176 с.

5. Деррида Ж. О грамматологии / пер. с фр. Н. Автономовой. Москва : Ad Marginem, 2000. 512 с.

6. Ділі Джон. Основи семіотики / пер. з англ. А. Карась. Львів : Арсенал, 2000. 232 с.

7. Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. Київ : Лібра, 1999. 488 с.

8. Карась А. Семіотична перспектива інтерпретації реальності як дійсності. *Філософська думка.* Київ : Інститут філософії ім. Г. Сковороди НАН України, 2008. № 5. С. 16–29.

9. Косиков Г.К. Структура и/или «текст» (стратегии современной семиотики). *Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму.* Москва : Прогресс, 2000. С. 3–48.

10. Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики. Москва : РОССПЭН, 2004. 654 с.

11. Лосев А.Ф. Проблема вариативного функционирования живописной образности в художественной литературе. *Литература и живопись.* Ленинград : Наука, 1982. С. 31–65.

12. Лосев А.Ф. Философия имени. *Бытие, имя, космос*. Москва : Мысль, 1993. С. 614–801.

13. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. Москва : Языки русской культуры, 1996. 464 с.

14. Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Москва : Языки русской культуры, 1997. 217 с.

15. Моррис Ч.У. Основания теории знаков. *Семиотика. Антология* / сост. и общ. ред. Ю.С. Степанов. Москва : Академический проект, 2001. С. 45–110.

16. Пирс Ч.С. Избранные философские произведения / пер. с англ. К. Голубович и др. Москва : Логос, 2000. 448 с.

17. Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики / под. ред. с прим. Р.И. Шор. Москва : Книж. дом «Либроком», 2009. Изд. 4-е. 256 с.

18. Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму / пер. с фр. и вступ. статья Г.К. Косикова. Москва : Прогресс, 2000. 536 с.

19. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. Москва : Ad Marginem, 1997. 451 с.

20. Эко Умберто. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. Санкт-Петербург : Symposium, 2006. 544 с.

Анотація

Сковронський Б. В. **Онтологічний вимір знаку та його розуміння в американській і європейській традиціях.** – Стаття.

У статті здійснюється спроба дослідити онтологічний вимір знаку, пов'язавши розуміння знаку, що склалося у наукових традиціях, що йдуть від Ф. де Соссюра та Ч. Пірса, із методологічним потенціалом двох основних традицій феноменологічної школи – трансцендентальної (Е. Гуссерль) та екзистенційної (М. Хайдеггер).

Зокрема, показано, що бінарна диспозиція «означник-означуване», закладена Ф. де Соссюром в основу семіології, стає стрижневим принципом структуралізму і залишається таким у постструктуралізмі, хоча в останньому випадку і відбувається зміщення акцентів на «текст» і його «суб'єкт». Проте, насправді, реальний суб'єкт – свідомість людини, яка здійснює позначення і утворює зміст, – у постсоссюрівській семіології постійно редукується. Причину цього слід шукати в тому, що, оскільки будь-яке існування поза свідомістю неможливе, стала виникати постійна потреба в конституюванні певного середовища існування знаку, яке видавалося за свідомість або заміщувало її. Цей момент надзвичайно зближує семіологію соссюрівського зразка із герменевтичною феноменологією М. Гайдеггера, але з тією різницею, що у концепції Гайдеггера «тут-буття» конституюється через артикуляцію «внутрішньосвітової сутності», а у семіології, навпаки, артикуляція стає екзистенційним середовищем знаку.

В американській школі семіотики центральним поняттям стає поняття «інтерпретант», що уособлює відношення сигніфікату до позначуваного об'єкта. Знакова дійсність у такому відношенні є специфічною дійсністю, що заміщує реальність і впливає на свідомість, спонукаючи її до продукування інтенціонального поля інтерпретанта, що стає для останньої «об'єктно поданою» картиною дійсності. Знак, таким чином, *показує* тією мірою, якою свідомість *бачить*. Сказане дозволяє провести паралелі із феноменологією Е. Гуссерля. Так, можна сказати, що феноменологічна редукція, яку Е. Гуссерль здійснює стосовно реальної дійсності, є цілком аналогічною трансформації причинно-наслідкового відношення двосутності у семіотичну трисутність, оскільки в обох випадках відбувається заміщення реальності певним корелятом свідомості: інтенційним предметом у першому випадку та інтерпретантом – у другому.

Ключові слова: комунікація, знак, означник, означуване, інтерпретант, інтенційність, екзистенція.

Summary

Skovronskyi B. V. **Ontological dimension of the sign and its understanding in the American and European traditions.** – Article.

The article attempts to investigate the ontological dimension of the sign by linking the understanding of the sign that has developed in the scientific traditions of F. de Saussure and C. Pierce with the methodological potential of the two main traditions of the phenomenological school – the transcendental (E. Husserl) and the existential (M. Heidegger).

In particular, it is shown that the binary disposition of the "signifier-signified", laid down by F. de Saussure as the basis of semiology, becomes the core principle of structuralism and remains so in poststructuralism, although in the latter case there is a shift in emphasis on the "text" and its "subject". However, in reality, the real subject – the human consciousness that performs the designation and forms the content – is constantly reduced in post-Sussur semiology. The reason for this should be sought in the fact that since any existence outside of consciousness is impossible, there began to be a constant need to constitute a certain habitat of the sign, which was posed as consciousness or replaced the latter. This moment brings the semiology of the Saussure sample extremely close to the hermeneutic phenomenology of M. Heidegger, but with the difference that Heidegger's concept of "here-being" is constituted through the articulation of the "intraworldly essence", and in semiology, on the contrary, articulation becomes the existential medium of the sign.

In the American school of semiotics, the concept of "interpretant" becomes the central concept, personifying the relation of the signification to the designated object. Sign reality in this respect is a specific reality that replaces reality and affects consciousness, prompting it to produce an intentional field of the interpreter, which becomes for the latter an "object-presented" picture of reality. The sign, therefore, shows to the extent that consciousness sees. The above allows us to draw parallels with the phenomenology of E. Husserl. Thus, we can say that the phenomenological reduction that E. Husserl carries out in relation to real reality is quite similar to the transformation of the causal relation of binaryness into a semiotic trientity, since in both cases there is a replacement of reality with a certain correlate of consciousness: an intentional subject in the first case and an interpreter in the second.

Key words: communication, sign, signifier, signified, interpreter, intentionality, existentiality.

УДК 81:39
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.18

Г. Г. Старікова
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-3229-1442
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Харківського національного університету радіоелектроніки

Л. А. Тіхонова
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-3954-0250
кандидат філософських наук, доцент,
професор кафедри філософії
Харківського національного університету радіоелектроніки

АНТРОПОЦЕНТРИЗМ ЯК ПАРАДИГМА СУЧАСНОЇ ЛІНГВІСТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Постановка проблеми. Філософія мови як окремий напрям філософських роздумів сформувалася трохи більше століття тому, проте за цей час вона пройшла значний і досить складний шлях розвитку від максимально абстрактних понять і схематичних моделей через математизацію та сувору формалізацію до розуміння антропологічної «навантаженості» будь-якої системи людського знання. Цей перехід відбувся відносно недавно, і можна вважати, що він усе ще не завершений. Саме тому ця проблема продовжує привертати увагу сучасних дослідників.

Ще до виникнення лінгвістичної філософії наприкінці XIX ст. представники лінгвістики здебільшого розглядали мову насамперед як чітку формалізовану систему, що давало змогу бачити її універсальну структуру та загальні, єдині для всього людства закони функціонування мови як специфічно людського феномену. У ті часи лише В. фон Гумбольдт та його однодумці (О.О. Потебня та інші) запропонували альтернативний підхід до мови, адже вважали її насамперед культурним феноменом, який безпосередньо пов'язаний із людським буттям. Однак у XIX ст. В. фон Гумбольдта не почули та не зрозуміли, до його поглядів учені й філософи повернулися лише наприкінці XX ст., коли в лінгвістиці почала формуватися так звана антропологічна парадигма. Основою цієї парадигми стали принципи антропоцентричності та антропоморфності людської мови. Виникла й стала поширюватися в наукових колах вимога досліджувати мову в нерозривному зв'язку з мисленням, свідомістю, пізнанням, культурою, світоглядом як окремого індивідууму, так і мовного колективу, до якого цей індивід належить. Формулювання принципу антропоцентричності мови не просто визначило новий аспект лінгвістичних пошуків, це привело до нового розуміння та трактування таких традиційних лінгвістичних понять, як знак, значення тощо. «Лейтмотивом» нового підходу до інтерпретації мовних явищ стало усвідомлення того, що природна мова не відрізняє екстралінгвістичну реальність від психологічної реальності та від соціального світу носіїв мови. Тому дослідження специфіки цієї лінгвофілософської парадигми є актуальним у сучасній філософії мови.

Аналіз останніх досліджень. Парадигма антропоцентризму почала формуватися наприкінці XX ст., і на початку XXI ст. вона посідає значне місце в лінгвістичних та філософських дослідженнях людської мови. Розуміння мови як «простору думки й дому духу» стає провідним у творах багатьох сучасних дослідників. Так, наприклад, І.О. Голубовська впевнена, що сучасні лінгвісти значну увагу почали приділяти людині – активному суб'єкту пізнавального процесу, натомість формально-мовні структури й утворення, наприклад мовна форма тощо, втратили значення самодостатнього елементу та мовної субстанції «самої в собі» [1, с. 9]. Мова починає розглядатися як шлях до більш глибокого й точного розуміння людських уявлень про навколишній світ. Саме про це говорив свого часу Г.В. Лейбниць, який вважав, що «мова – це насправді найкраще дзеркало людського духу, і шляхом ґрунтовного аналізу значення слів ми щонайліпше можемо зрозуміти діяльність розуму» [2, с. 338].

Сучасні лінгвісти вважають, що наявні дослідження «не вичерпують спектра проблем, пов'язаних з антропоорієнтованим підходом до вивчення природних мов», і вимагають подальшої ретельної роботи над цим питанням. Варто зауважити, що навіть сучасні дослідження досить часто лише декларують необхідність антропоцентричного розуміння мови, не вдаючись до глибокого й системного аналізу специфіки цього підходу. Ми вважаємо, що для здійснення такого дослідження насамперед необхідно проаналізувати сутність та етапи становлення антропологічного бачення природної мови у XX ст. Ці міркування й визначили мету нашого дослідження.

© Г. Г. Старікова, Л. А. Тіхонова, 2022

Метою роботи став розгляд базових особливостей антропоцентричної парадигми в сучасній лінгвістичній філософії. Ця мета може бути досягнута шляхом аналізу історії виникнення й розвитку ідеї антропоцентризму в лінгвістиці та філософії ХХ ст., а також особливостей її використання в дослідженнях національно-культурної специфіки природної мови. Саме такий аналіз пропонується в роботі.

Виклад основного матеріалу. У ХХ ст. в мовознавстві панував так званий інструментальний підхід до природної мови, який зводився до трьох основних уявлень про сутність мови:

1) мова як семантичний код, знакова система для шифрування інформації;

2) мова як інструмент комунікації, спосіб для оформлення й регулювання інформаційних потоків;

3) мова як інструмент мислення та пізнання.

Базуючись на цьому підході, Ч. Морріс виокремив три семіотичні аспекти мови: семантику, синтактику та прагматику. Під ними він розумів співвідношення знака й предмета позначення, відношення між знаками в певній системі, відношення до знаків тих, хто ними користується, відповідно. Однак із часом стає зрозумілим, що такий підхід є ефективним лише для дослідження штучних мовних систем, у разі намагання використати його для вивчення системи природної мови він демонструє свою неповноту й обмеженість.

Творець і засновник структуралізму в лінгвістиці та філософії Ф. де Соссюр у своїй класичних працях сформулював основні положення знакової теорії мови, відштовхуючись від того загального, що є між знаковими системами взагалі та мовною знаковою системою зокрема. Згідно з його концепцією лінгвістика є лише частиною семіотики, перебуваючи з нею у специфічних родо-видових відносинах включення. Отже, своєрідність мови як особливої знакової системи, яка створена людиною з метою забезпечення пізнавальної і комунікативної діяльності, у період так званої «іманентної лінгвістики» не мала шансів стати предметом серйозного наукового інтересу. Ф. де Соссюр писав: «Упродовж тривалого часу лінгвістика вивчала не мову як таку, у єдності її тілесного й духовного аспектів, а лише граматичний, синтаксичний і семантичний “скелет” мови. Саме із цієї причини не вдавалося “перекинути містки” від мови до мислення, знайти ланку, яка їх поєднує. Однак не скелет, а душа мови, тобто втілений у ній світогляд, ідеологія, система цінностей, прямо пов’язують її з душею того, хто говорить, з його внутрішнім світом, мисленням» [3, с. 116].

Відомий американський учений Дж. Брунер у роботі «Акти розуміння» представив власний погляд на зміни в науковій парадигмі. Він вважав, що науки про людину «тільки втрачають від того, що у процесі конструювання своїх предметів <...> забувають про детермінування людини насамперед історією та культурою» [4, с. 79–80]. Можна також говорити, що криза іманентно-семіологічного підходу до вивчення мови значною мірою доводить правильність тверджень Е. Бенвеніста, який багато десятиліть тому передбачив можливість створення нової лінгвістики на базі «тріади» термінів: «мова», «культура», «особистість».

Сучасна філософія мови використовує таку схему еволюції теоретичних уявлень у лінгвістиці: «філософія імені» (семантична парадигма) – «філософія предиката» (синтаксична парадигма) – «філософія егоцентричних слів» (прагматична парадигма). З огляду на наявні в сучасній філософії мови тенденції можна стверджувати, що ми зараз перебуваємо саме на третьому етапі поступового розвитку філософських поглядів на мову, коли в центрі лінгвістичної уваги постав детермінований певною культурою користувач мови – суб’єкт, який пізнає світ, мислить, оцінює, відчуває.

У лінгвістиці ХХ ст. сформувалися різноманітні «образи мови»: «мова як мова індивіда», «мова як елемент певної сім’ї мов», «мова як структура», «мова як система», «мова як тип і характер» тощо. На тлі цього різноманіття сформувалося узагальнене визначення мови як простору для думки й духу, яке ґрунтовно відсторонило традиційно-інструменталістське розуміння цього складного феномену (мова як спосіб пізнання, мислення й комунікації) і вивело на перше місце гумбольдтівські ідеї про мову як «еманацію духу» народу. Цим ідеям повною мірою відповідає й відомий вислів М. Хайдеггера: «Мова – дім буття для людської істоти».

У межах саме такого антропоцентричного підходу свого часу була запропонована відома гіпотеза лінгвістичної відносності Сепіра – Уорфа, яка згодом отримала форму теорії. Відповідно до її постулатів логіка мислення, специфіка світосприйняття та характер пізнання дійсності тим чи іншим етносом визначаються мовою спілкування цього соціуму. Запропонована гіпотеза декларувала абсолютний примат мови над категоріями мислення й свідомості: формування ідей є не незалежним процесом, виключно раціональним у традиційному розумінні, а частиною певної граматики. Ми розчленовуємо природу лініями, які запропоновані нашою рідною мовою, організовуємо її в поняття та приписуємо їй значення так, як ми це робимо, здебільшого тому, що ми є учасниками домовленості організовувати її в такий спосіб – домовленості, яка пропонує нам наше мовне співтовариство та формується в систему за зразками нашої мови. Домовленість, відповідно, є неявною, проте її умови абсолютно обов’язкові.

Фактично в цій новій парадигмі ми бачимо продовження ідей В. фон Гумбольдта про різні мови як різні способи бачення світу й інтерпретації його людськими спільнотами. Кожна мова, за В. фон Гумбольдтом, створює для народу, який нею користується, картину світу, немов окреслює навкруги нього магічне коло певних уявлень та образів: «У кожній мові закладено самобутнє світосприйняття. Як окремий звук стає між предметом і людиною, так і вся мова загалом постає між людиною та природою, яка на людину впливає» [7, с. 80]. Вийти за межі цього кола можна лише шляхом вивчення іншої мови, «входження до іншого кола», тобто через проникнення в систему світосприйняття, яка зафіксована іншою мовою. Таким чином, різниця між мовами виявляється чимось більшим, ніж суто мовними відмінностями, вона функціонує фактично як різне бачення світу. Учений писав: «Мовам, які досягли високого ступеня досконалості, притаманні власні світогляди» [7, с. 22]. «Світ-посередник», тобто мова, фактично підкорює собі людину, визначає її практичну діяльність: людина діє з предметами так, як їх «подає» мова, веде себе в суспільстві так, як це прописано в мові, мислить так, як це запрограмовано мовою.

Подібні міркування ми зустрічаємо також у працях М. Фуко: «Граматичні структури мови виявляються апріорними передумовами всього, що можна виразити за допомогою мови» [5, с. 780]. Французький філософ вважав, що мова пов'язана із цивілізаціями на рівні пізнання, якого вони досягли через дух народу, що породив їх і може впізнавати в них себе (мовна ідентифікація). Він зазначав: «Виказуючи думки за допомогою слів, над якими вони не мають влади, вкладаючи їх у словесні форми, люди вважають, що їхня мова їм підкорюється, не відаючи про те, що вони самі підкорюються її вимогам» [5, с. 781].

Культурно-філософська інтерпретація мови, безумовно, не протистоїть інструменталістській та перебуває у відносинах «додатковості» з нею. Очевидно, що цілісне уявлення про мову може надати дослідження її проявів у всіх відведених їй ролях: мова як код, мова як спосіб пізнання, мова як інструмент комунікації, мова як «місце буття духу народу». Тому поширення в лінгвістиці нового погляду на мову ніяк не спростовує попередні теоретичні напрацювання. Свого часу французький філософ і лінгвіст П. Серіо писав: «У лінгвістиці парадигми не змінюють і не відкидають одна одну, а накладаються одна на одну або співіснують, ігноруючи одна одну» [6, с. 52]. Антропоцентричний підхід до мови припускає більш масштабне осмислення функцій мови, вихід за межі вузькораціональної, прагматичної трактовки її призначення. Мова як носій духу народу, як результат неповторної раціонально-оціночної діяльності певного етносу може відкритися не стільки «інструментальному», скільки філософському погляду, здатному охопити й осмислити глибинну духовну сутність національної мови як унікального творіння етносу.

В. фон Гумбольдт писав: «Якщо кожна мова є світоглядом, то вона зобов'язана цим не тому, що вона являє собою певний тип мови <...>, а тому, що говориться й, відповідно, передається цією мовою» [7, с. 110]. Формування нової культурологічної парадигми як основного сучасного підходу до мови визначило новий стиль лінгвістичного мислення, який потребує розроблення свого категоріального апарату та, зокрема, вироблення нових підходів до вивчення лінгвістичних феноменів, онтологічна сутність яких на сучасному етапі розвитку лінгвістичної науки постає дещо в іншому, незвичному вигляді. До таких феноменів, безсумнівно, належить і феномен природної мови в усій багатоманітності її проявів. Одним із важливих і не досить досліджених у наш час антропоцентричних аспектів функціонування природної мови є її місце в національній картині світу як специфічній і невід'ємній складовій частині буття кожного народу.

Національно-мовна картина світу розуміється сучасними дослідниками як світовідчуття, світосприйняття та світогляд (світорозуміння) етносу, що виражається за допомогою засобів певної мови; це вербалізована інтерпретація мовним соціумом навколишнього світу й самого себе в цьому світі [1, с. 6]. Субстанціально-ідеальний простір мови є безперервним і єдиним, він моделює специфічні риси національного світосприйняття та національного способу мислення майже на всіх рівнях буття мовної системи за допомогою дознакових, знакових і супразнакових мовних елементів. Висловлення культурно-національної самобутності етносу здійснюється на всіх мовних рівнях, при цьому основну увагу варто приділити специфічному феномену етнічної ментальності, тобто особливостям національного сприйняття, відчуття, осмислення, уявлення й оцінки реальної дійсності. Ментальність і національний характер є складниками менталітету, тому можна вважати перспективною ідею про матеріальне втілення в мовній субстанції таких складних для безпосереднього спостереження феноменів, як національний характер і темперамент.

Використання антропоцентричного підходу до аналізу мови дає можливість висунути досить імовірну гіпотезу, яка ще потребує подальшого розвитку, проте має, на наше переконання, значні евристичні можливості. Спираючись на розуміння мови як культуротворчого феномену, ми можемо виділити дві сторони буття мови: його об'єктивну та суб'єктивну складові частини. З одного боку, мова – це об'єктивна реальність,

тому що вона існує «ззовні» конкретного суб'єкта, поза його волею та бажаннями. У цьому розумінні мова має свою структуру, свої закони існування й розвитку, свою об'єктивну специфіку функціонування. Саме цей компонент природної мови є предметом досліджень в інструменталістській парадигмі. З іншого боку, об'єктивність мови знаходить своє втілення в характеристиках мови, які лінгвістика вважає універсальними, загальними, глобальними. «Зовнішнє» буття мови як такої щодо суб'єкта (на рівні як мовної особистості, так і спільноти, зокрема й національної) пов'язане із зовнішніми стосовно нього умовами формування мови, а саме фізичною реальністю, у якій виникає специфічний біологічний вид homo sapiens, що створює мову для опису цієї реальності. Ці закономірності дологічні й докогнітивні. Здається ймовірним, що базові характеристики мови визначаються саме цими зовнішніми властивостями, тобто умовами та параметрами середовища, у якому існує людина.

Також варто зважати на те, шо мова – це специфічне суб'єктивне явище, причому воно функціонує на різних рівнях суб'єктності. Так, на первинному, початковому рівні мова створюється соціумом не як абстрактне явище, а як прикладний інструмент для полегшення взаємодії у процесі перетворення навколишнього світу. Тому в мові втілено специфіку природних і соціальних умов існування саме цієї спільноти, її конкретних проблем та потреб. Наступні рівні суб'єктивності мови розглядаються синхронічною та діахронічною концепціями лінгвістики. Граничний рівень суб'єктивності – мовна особистість, у якій мова переломлюється крізь індивідуальну суб'єктивність окремого носія мови. Ми вважаємо, що такий підхід дасть змогу по-новому подивитися на деякі традиційні проблеми філософії мови.

Висновки. Антропологічний поворот і зміна парадигми в науці кінця XX – початку XXI ст. не міг не торкнутися лінгвістичної науки й філософії мови, які значно тісніше пов'язані з безпосереднім буттям людини, ніж фізика або навіть біологія. Ми бачимо, що в межах антропоцентристської парадигми структура, специфіка й особливості функціонування мови як лінгвістичної системи розглядаються не у відриві від реального контексту людського буття носіїв мови, а як культурно й історично зумовлене явище, що «завантажене» людською суб'єктивністю. Одним з аспектів такого підходу є буття національних мов як носіїв культурних смислів етносу. При цьому необхідно зауважити, що втілення культурно-національної специфіки відбувається на всіх без винятку рівнях мовної системи. Необхідно визнати, що такий підхід зберігає особливу актуальність для сучасної філософії та потребує подальших досліджень, більш детальних і глибоких.

Література

1. Голубовська І.О. Етнічні особливості мовних картин світу. Київ : Логос, 2004. 283 с.

2. Leibniz G.W. New Essays on Human Understanding. Cambridge : Cambridge University Press, 1996. 480 p.

3. De Saussure F. Cours de linguistique générale. URL: https://monoskop.org/images/f/f1/Saussure_Ferdinand_de_Cours_de_linguistique_generale_Edition_critique_1997.pdf.

4. Bruner J.S. Acts of meaning. Cambridge : Harvard University Press, 1990. 215 p.

5. Foucault M. The Subject and Power. *Critical Inquiry*. 1982. Vol. 8. № 4. P. 777–795.

6. Серио П. В поисках четвертой парадигмы. *Философия языка: в границах и вне границ* : международная серия монографий / Ю.С. Степанов и др. Харьков : Око, 1993. Т. 1. С. 37–52.

7. Von Humboldt W. Essays on Language / T. Harden and D. Farelly (eds.). Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; New York : Peter Lang Verlag, 1997. 161 p.

Анотація

Старікова Г. Г., Тіхонова Л. А. **Антропоцентризм як парадигма сучасної лінгвістичної філософії.** – Стаття.

Статтю присвячено проблемі формування нової парадигми в сучасній лінгвістиці. Розглядаються передумови та чинники виникнення й розвитку антропоцентристського підходу, який прийшов на зміну інструменталістському. Метою роботи став розгляд базових особливостей антропоцентричної парадигми в сучасній лінгвістичній філософії. Ця мета досягається шляхом аналізу історії виникнення та розвитку ідеї антропоцентризму в лінгвістиці й філософії XX ст., а також особливостей її використання в дослідженнях національно-культурної специфіки природної мови. Наприкінці XX ст. в лінгвістичній філософії почала формуватися так звана антропологічна парадигма. Основою цієї парадигми стали принципи антропоцентричності та антропоморфності людської мови. Виникла й стала поширюватися в наукових колах вимога досліджувати мову в нерозривному зв'язку з мисленням, свідомістю, пізнанням, культурою, світоглядом як окремого індивідууму, так і мовного колективу, до якого індивід належить. Мова починає розглядатися як шлях до більш глибокого й точного розуміння людських уявлень про навколишній світ. З огляду на наявні в сучасній філософії мови тенденції можна вважати, що зараз у центрі лінгвістичної уваги постає детермінований певною культурою користувач мови – суб'єкт, який пізнає світ, мислить, оцінює, відчуває. У результаті цього в сучасній лінгвістичній філософії сформувалося узагальнене визначення мови як простору для думки й духу, яке ґрунтовно відсторонило традиційно-інструменталістське розуміння цього складного феномену (мова як спосіб пізнання, мислення й комунікації) і вивело на перше місце гумбольдтівські ідеї про мову як «еманацію духу» народу.

Одним із важливих і не досить досліджених у наш час антропоцентричних аспектів функціонування природної мови є її місце в національній картині світу як специфічній і невід'ємній складовій частині буття кожного народу. Тому у статті аналізується специфіка

національно-мовної картини світу як одного з елементів антропоцентристської парадигми.

Ключові слова: лінгвістика, інструменталістська парадигма, антропоцентрична парадигма, природна мова, національно-мовна картина світу.

Summary

Starikova H. H., Tyhonova L. A. **Anthropocentrism as a paradigm of modern linguistic philosophy.** – Article.

The article is devoted the problem of forming a new paradigm in modern linguistics. The prerequisites and factors for the emergence and development of the anthropocentric approach, which replaced the instrumentalist approach, are considered. The purpose of the work was to consider the basic features of the anthropocentric paradigm in modern linguistic philosophy. This goal is achieved by analyzing the history of the emergence and development of the idea of anthropocentrism in linguistic and philosophy of the 20th century, as well as the peculiarities of its use in the study of the national and cultural specificity of natural language. At the end of the 20th century the so-called anthropological paradigm began to take shape in linguistic philosophy. The principles of anthropocentricity and anthropomorphism of human language became the basis of this paradigm. A demand to study language in inextricable connection with thinking, consciousness, cognition, culture, worldview of both an individual and the language group to which the individual belongs arose and began to spread in scientific circles. Language begins to be considered as a way to a deeper and more accurate understanding of human ideas about the surround world. Taking into account the trends existing in the modern philosophy of language, it can be assumed that the language user determined by a certain culture is now in the center of linguistic attention – a subject who learn the world, thinks, evaluates, feels. As a result, a generalized definition of language as a space for thought and spirit was formed in modern linguistic philosophy, which far removed the traditional-instrumentalist understanding of this complex phenomenon (language as a way of cognition, thinking and communication) and brought Humboldt's ideas about language as "an emanation of the spirit" of the people.

One of the important and insufficiently researched anthropocentric aspects of the functioning of natural language in our time is its place in the national picture of the world as a specific and integral component of the existence of each people. Therefore, the article analyzes the specificity of the national-linguistic picture of the world as one of the elements of the anthropocentric paradigm.

Key words: linguistics, natural language, instrumentalist paradigm, anthropocentric paradigm, national language picture of the world.

УДК 7.01+7.03
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.19

В. І. Фуркало
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-4707-6788
кандидат філософських наук,
доцент кафедри соціальних і правових дисциплін
Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини

В. С. Фуркало
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-0502-3207
кандидат філософських наук,
доцент кафедри соціальних і правових дисциплін
Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини

ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ ФІЛОСОФІЇ МИСТЕЦТВА

Постановка проблеми та актуальність дослідження. Основним складником людського життя й культури є мистецтво. Роль мистецтва в житті людського суспільства привертала увагу філософів упродовж усіх часів. З XIX–XX ст. зарубіжні філософи будували власні моделі щодо класичного й сучасного мистецтва. Однак важливо зазначити, що філософія мистецтва виникла в інший період, на відміну від філософії загалом. Її зародження відбувалося в епоху Відродження, вона зумовлена Новий часом. А на межі XIX–XX ст. філософія мистецтва стала самостійною філософською дисципліною.

Отже, філософія мистецтва розглядається як складова частина сучасного філософського знання про естетичний вимір людського буття, що виражається в мистецтві та є специфічною навчальною дисципліною в системі наук про мистецтво. Саме філософія мистецтва вивчає основні процеси створення і сприйняття творів мистецтва. Головним питанням філософії мистецтва є розгляд основних аспектів мистецтва в реальності (дійсності). У процесі аналізу поняття «дійсність» необхідно зазначити, що з позиції філософії вона характеризується як об'єктивна дійсність, яка здійснює відповідні можливості на історичному рівні. Тобто йдеться про те, що поняття «дійсність» є об'єктивною реальністю в її чіткому визначенні й різноманітності. Необхідно зауважити, що художники та інші вчені функціонують у реальності, водночас вона певною мірою залежить від них. Дослідник, який виконує будь-яку роль (наприклад, естета, критика, культуролога, філософа), бере участь у відношенні мистецтва до реальності, додає в це відношення себе. З іншого боку, витвір мистецтва є предметною духовністю. У філософських джерелах представлене традиційне трактування поняття «мистецтво», яке описується як процес мислення в художніх образах. При цьому художник, відображаючи дійсність (реальність), мислить на образно-емоційному рівні, що реалізується у вигляді аналізу та поєднання образів на основі їх емоційного переживання, а отриманий результат його творчості включає в себе образно-емоційний початок, викликаючи в публіки схожі емоції та переживання.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Теоретичну основу статті становить наукове дослідження вітчизняної вченої Є. Дніпровської, яка розглядала аналітичну естетику та її зв'язок із постмодернізмом [1]. Дослідниця О. Оленіна здійснює аналіз американської філософії мистецтва в межах вивчення сучасних теоретичних і методологічних підходів до визначення феномену мистецтва [5]. Натомість Х. Кутіліна досліджувала перспективізм у сучасній філософії мистецтва [3, с. 30].

Серед зарубіжних учених-теоретиків мистецтва необхідно виділити А. Іноземцеву, яка займалася вивченням передумов зародження інституціональної теорії, введеної Дж. Дікі [2]. Своєю чергою Ґ. Дзямскі здійснює аналіз періодизації художнього процесу на основі положень А. Данто [7].

Проте необхідно зазначити, що жодний із вчених не приділяв увагу визначенню основних перспектив розвитку філософії мистецтва, що й зумовило вибір теми дослідження.

Мета статті – визначити основні перспективи розвитку філософії мистецтва.

Виклад основного матеріалу дослідження. Естетичне відношення до реальності, що присутня в усіх видах людської діяльності, є предметом самостійного розвитку. Саме мистецтво, яке належить до особливого виду людської діяльності, де естетичне включається в художнє, включає зміст, спосіб, мету. Тобто мистецтво розглядається як професійна сфера діяльності, у якій естетична свідомість із супровідного компонента трансформується в головну мету. Крім того, визначено, що естетична свідомість у мистецтві є ключовою.

Мистецтво є тим засобом, що сприяє самовираженню людини, а отже, є предметом мистецтва у

© В. І. Фуркало, В. С. Фуркало, 2022

відносинах індивіда й навколишнього світу, а також власне людини на психологічному, соціальному, моральному та побутовому рівнях. Мистецтво бере до уваги людину у всій її цілісності та враховує найглибші й поки що не відомі науці аспекти неповторного феномену у світі, яким є людина.

Мистецтво орієнтоване не лише на вивчення сутності речей, на осягнення загального та закономірного в них, а й на створення художніх образів. Важливим для справжнього мистецтва є тонке психологічне зображення характеру особистості та зображення особистісних взаємин на основі правдивої життєвої реальності, внутрішнього світу індивідів, який розкривається через ці взаємини.

Перш ніж запропонувати основні напрями розвитку філософії мистецтва, вважаємо за доцільне проаналізувати історію її розвитку. Отже, першим філософом, який проявив зацікавленість до питання про значення мистецтва в культурі, був І. Кант. У праці «Критика здатності судження» філософ трактував мистецтво як творення через свободу. Крім того, мистецтво, на його думку, може бути механічним та естетичним, яке своєю чергою має такі підвиди: приємне та витончене [4].

Натомість Ф. Шиллер зазначав, що людина мистецтва є ідеальною особистістю в тому, що у процесі перетворення, опредмечування власного духовного світу в зовнішній може знайти себе як цілісність. Цей учений підкреслював, що у процесі історичного розвитку людина втрачає свою цілісність, проте за допомогою мистецтва повертає її. Крім того, продовженням історії природи в її вищій потенції є історія людства, де мистецтво є вищою формою культури, відображає можливості природи та індивіда повністю.

Однак важливо приділити увагу науковим поглядам німецького філософа Ф. Шеллінга, який більш детально та структуровано вивчав особливості мистецтва, основний акцент робив спочатку на «філософії природи», а вже пізніше він запропонував та аналізував «філософію мистецтва», яка була його першою спробою сформувати систему термінів з огляду на історичний розвиток мистецтва. Цей філософ визначив, що ключовим поняттям мистецтва є символ [6, с. 45].

Також вагомий внесок у визначення поняття мистецтва в історії філософської думки зробив філософ Г. Гегель, який охарактеризував мистецтво щодо діяльної суті людини, а сама його природа мистецтва вичерпується пізнавальними характеристиками.

Основою для значних змін у всіх сферах культури стало XX ст., що характеризується існуванням у сучасній філософії мистецтва ідей XVIII ст. та їх неадекватність стосовно мистецтва нашого часу. У мистецтві почала поетапно здійснюватися відмова від вираження й створення прекрасного. Однак позитивним у цей період було перенесення вже відомих принципів мистецтва в нові прикладні заняття. Саме із цього часу відбувається розвиток декоративно-прикладних мистецтв, які спрямовані на новітні досягнення техніки. Отже, зміни, які відбулися у XX ст., вплинули на традиційне художнє вираження насамперед у сфері візуальних мистецтв.

Крім того, важливо приділити увагу концепціям авангарду й декадансу, які є суперечливими та постійно змінними, а в самосвідомості художників і критичних поглядах є перехідними та спрямовуються на перегляд цінностей культури й мистецтва.

Так, наприклад, декаданс характеризується високими вимогами в естетиці, нервовою витонченістю, екзальтацією індивідуалізму й песимізму. А мотиви декадансу значно вплинули на символізм у поезії. Декаданс за своєю природою є складним і неоднозначним процесом, що поєднує філософсько-естетичні та літературно-художні ознаки, які не завжди можна відділити одну від одної.

У процесі аналізу філософії мистецтва авангарду необхідно зауважити, що саме у XX ст. він набув цінного феномену художньої культури, який включав дедалі важливіші або менш важливі сторони і явища якісно нового перехідного періоду.

До основних і схожих властивостей значної кількості авангардних феноменів належать такі: їх експериментальний характер, який є усвідомленим; революційно-руйнівний пафос щодо традиційного мистецтва та традиційних цінностей культури; різкий протест проти всього, що уявлялося їх творцям та учасникам; велике бажання до створення нового у всьому.

Основна стратегія авангарду базується на переконанні в тому, що світ сам по собі є хаотичним; проте якщо й простежується певна структурованість, то лише за допомогою впливу мистецтва, яке допомагає організувати світ. Саме авангард вплинув на знищення естетичних норм і принципів, сприяв відкриттю нових можливостей у сфері мистецтва, дав змогу відкрити шлях до переходу художньої культури в нову якість.

Наступним етапом є модерн. Цей термін ввів Ю. Хабермас, він трактував його як цілу історичну епоху, що має назву Нового часу. Філософія сучасного мистецтва та модерн тісно пов'язані між собою.

Філософи-модерністи неодноразово переносилися з простору академічної філософії в інший простір, із заборонами «свободи» мистецтва [4, с. 56].

Багатомірну проблему модерну розглядав французький учений Ш. Бодлер. Саме він запропонував раціональну й історичну теорію прекрасного.

Схожої думки дотримується німецький філософ Г. Гегель, який зазначав, що роль мистецтва виявляється у прояві духу народу і часу та що людина в будь-якій діяльності є «сином свого часу».

Отже, в епоху модерну відбувається розрив зв'язків між мистецтвом, суб'єктом і соціальною реальністю. Це свідчить про те, що мистецтво стає життям. Основним досягненням зазначеного періоду перед культурою є те, що в її межах виникла філософія мистецтва як наука.

Таким чином, з огляду на аналіз розвитку філософії мистецтва можемо констатувати, що весь період характеризувався складним і неоднозначним процесом переходу з класичної філософської позиції до антропологічного та культурологічного рівня. Саме XX ст. істотно збагатило людство новими культурними формами та явищами в мистецтві. Тому актуальним стає питання визначення феномену естетичного, мистецького та їх значення у філософсько-антропологічному вимірі. У контексті християнської філософії XX ст. модернізованого та інколи неповторного звучання набувають естетичні ідеї, тобто насамперед персоналістське й неотомістське орієнтування на індивіда. Розуміння мистецтва відображене в неотомізмі та релігійному персоналізмі, воно характеризується тим, що особистість є центром переорієнтації об'єктивного Всесвіту. У зв'язку із цим перспективним напрямом розвитку філософії мистецтва є розкриття естетичного потенціалу зазначених філософських напрямів, а саме персоналістського та неотомістського, а також побудова модернізованої, цілісної філософії мистецтва.

Сьогодні людство перебуває в постійному пошуку свого майбутнього та розмірковуванні над власним життям. При цьому необхідно зазначити, що оптимістичних позицій стає менше. Крім того, нині можемо простежувати втрату людських цінностей, традицій.

Саме неотомісти та персоналісти надають діяльності людини естетично-поетичного характеру, що є цінним для знаходження універсальних загальнолюдських цінностей.

Головною ідеєю неотомістської філософії є орієнтованість на індивіда, що включає в себе такі доброчинності, як інтелектуальні, моральні та теологічні. Однак усі вони зобов'язані творчому духу, який присутній у самій людині, естетичному та творчому началу, прагненню до неперевершеності. Відповідно до неотомізму самоздійснення людського «Я» вважає своїм аналогом не лише божественне призначення, а й відчуття причетності до земного життя, хоч і з Божого волевиявлення. А прибічники «вічної філософії» вимушені не дотримуватися ортодоксального підходу, з акцентом на ситуації в соціумі щодо пошуку гармонії людини зі світом і навколишнім оточенням вони апелюють до традиційних термінів істини, добра, блага та усвідомлення й розуміння життя як Краси. З позиції неотомізму Красу та прекрасне пов'язують із повнотою її прояву й, відповідно, межею, де людське здатне збігтися з неперевершеним.

Крім того, серед представників неотомістської філософії варто виокремити Ж. Марітена, який сформував особливу програму вдосконалення буржуазної культури, повернення її до духовних цінностей, що мають базуватися на християнській моралі, високих взірцях творів мистецтва та місії художника з проявом високого рівня відповідальності.

У значній кількості своїх праць Ж. Марітен приділяв увагу відношенням художньої свідомості до навколишнього світу, прагнув уподібнювати особистість митця його творам. Як зазначає науковець, мистецтво є неповторним духовним досвідом творчої особистості. Крім того, дослідник пропонує низку трансценденталій, які здійснюють вплив на формування категоріального ряду (Бажаність, Діяння, Мистецтво, Мораль, Практичний і Спекулятивний інтелект, Розум, Розважливість) естетично усвідомленої логіки мистецтва [6].

Також вважаємо за доцільне звернути увагу на представника неотомізму французького вченого Е. Жильсона, який проявляв інтерес до проблем онтологічного трактування мистецтва та визначався з особливим «естетичним видом буття». Цей філософ вибудовував уявлення про естетичне буття за допомогою розмежування «природного» як божественного та «інтенціонального» як мистецького, духовного й вольового, що властиве особистості. У своїх наукових дослідженнях він здійснив аналіз філософських здатностей судження щодо мистецької сфери. З філософської позиції вчений має не лише копіювати певні форми речей, а й змінювати їх відповідно до своїх поглядів, інакше кажучи, по-новому створювати цей предмет. Стосовно глядачів висувається вимога здійснювати правильне оцінювання, критикувати відповідно до принципів справедливості щодо філософствування про джерела мистецтва. Крім того, Е. Жильсон зазначав, що основною причиною хаосу у філософії мистецтва є заміна поглядом реципієнта позиції художника [6, с. 131].

Визначено, що в неотомістській естетиці світ отримує цілісність в Абсолюті, звідки бере ціннісні орієнтації та забезпечує можливість захищати гармонію культури, різнобічно покращувати особистість, а також відповідно до цього проявляє причетність індивіда до навколишнього світу. У зв'язку із цим головною темою неотомістської філософії мистецтва є відповідальність власне митця, орієнтованість мистецтва на отримувача.

Неотомісти трактують мистецтво як спосіб повернення до духовних цінностей християнської моралі, модернізацію, покращення особистості та культури загалом. Перетворення форм та умов функціонування чуттєвості особистості в екзистенції XX ст. зумовлюється змінами в соціокультурних і науково-технічних сферах. Найбільш сприятливий до них був французький

персоналізм, представники якого вважали, що духовний світ індивіда трансцендентний, і характеризували діяльність людини як рух від внутрішнього змісту до зовнішнього прояву.

У процесі аналізу персоналізму необхідно зазначати, що в ньому простежується особистісний підхід, проте він би не сформувався, якби не бралися до уваги фізичний і біологічний складники особистості, яка протягом певного часу була закрита в собі. Саме моральні настанови персоналізму полягають у тому, що вони є розбіжними та характеризуються релігійністю [3, с. 47].

Одним із представників «філософії особистості» був Е. Муньє, який боровся за ідеали гармонії. У процесі розгляду естетичної природи вчений зазначав, що вона включена в усі сфери діяльності людини та виражається як із раціональної, так і з поетичної позиції [4, с. 142]. Крім того, вважаємо за доцільне зосередити увагу на католицькому священникові М. Недонселя, який розглядав мистецтво на основі властивостей штучної мови. Також він підкреслював існування у світі вічних цінностей. Займаючись вивченням естетичної категорії прекрасного, цей священник пов'язував її зі зв'язком, який виникає між мистецтвом та неперевершеністю, і відповідно до цього відзначав досвід художника не як набуте, наповнене сенсом відчуття живої дійсності. На думку М. Недонселя, мистецтво – це бажання створити ознаки індивідуальності [4, с. 144, 147].

Висновки. На основі проведеного аналізу можемо зробити висновок, що у ХХ ст. взаємодія філософської і художньої думки стала більш вираженою, ніж в інші історичні періоди. Це пов'язано з тим, що після спрямування філософських досліджень на гносеологічну проблематику, яка була властива модерну, у межах якого й з'явилася естетика, зацікавленість науковців трансформувалася в бік онтологічної проблеми. Зазначений процес включав у себе художню творчість і насамперед сферу філософських досліджень. У зв'язку із цим виникла потреба в об'єктивізації та конституюванні філософії мистецтва як самостійної сфери. Крім того, значна кількість зарубіжних учених вважали, що не досить естетичного вчення в підході до здійснення аналізу мистецтва в межах роз'яснення тенденцій художньої творчості в наш час.

Нині людство зіштовхується з проблемою пошуку істинної Краси в собі, у природі, соціумі, а з виникненням нових культурних форм найважливішою постає проблема визначення мистецтва. Наділення священними властивостями прекрасного в результаті неможливості знайти Красу в життєвій сфері особистості спрямовує вчених до християнського трактування мистецтва як «всеохопної інтелектуальної доброчинності», у якій поєднуються раціональне та емоційне, життєве й священне. Основні аспекти стосовно джерел мистецької творчості, прогностичної функції мистецтва, відповідальності митця за власний предмет творіння розглядаються неотомізмом та персоналізмом, вони актуальні сьогодні у зв'язку з активним пошуком універсальних загальнолюдських цінностей.

Література

1. Дніпровська Є. Від аналітичної естетики до постмодернізму: аналіз американських теорій (США) : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.08 «Естетика». Київ, 2003. 19 с.

2. Иноземцева А. Ранняя институциональная теория искусства Д. Дики. Предпосылки и источники возникновения. *Научный электронный журнал «Артикульт»*. 2013. № 2(10). С. 140–144.

3. Кутіліна Х. Перспективізм у сучасній філософії мистецтва (теорія Джеймса О. Янґа). *Наукові записки Національного університету «Києво-Могилянська академія». Філософія та релігієзнавство*. 2014. Т. 154. С. 30–34.

4. Никитич Л. Культурология. Теория, философия, история культуры : учебник для студентов вузов. Москва : ЮНИТИ-ДАНА, 2012. 559 с.

5. Оленіна О. Мистецтво в контексті соціально-гуманітарного дискурсу. *Київське музикознавство. Культурологія та мистецтвознавство*. 2012. № 41. С. 3–11.

6. Скринник М., Фльорко Л., Фльорко М. Філософія : навчальний посібник. Львів : Ліга-Прес, 2015. 477 с.

7. Dziamski G. Lata dziewięćdziesiąte. Poznań : Galeria Miejska Arsenał, 2000. 200 s.

Анотація

Фуркало В. І., Фуркало В. С. **Перспективи розвитку філософії мистецтва.** – Стаття.

У статті проаналізовано перспективи розвитку філософії мистецтва. Визначено, що філософія мистецтва розглядається як складова частина сучасного філософського знання про естетичний вимір людського буття, що виражається в мистецтві та є специфічною навчальною дисципліною в системі наук про мистецтво. Проаналізовано історію та перспективи розвитку філософії мистецтва. Акцентовано на персоналістському та неотомістському орієнтуванні на індивіда. Визначено, що в неотомістській естетиці світ отримує цілісність в Абсолюті, звідки бере ціннісні орієнтації та забезпечує можливість захищати гармонію культури, різносторонньо покращувати особистість, а також відповідно до цього проявляє причетність індивіда до навколишнього світу. У зв'язку із цим головною темою неотомістської філософії мистецтва є відповідальність власне митця, орієнтованість мистецтва на отримувача.

Неотомісти трактують мистецтво як спосіб повернення до духовних цінностей християнської моралі, покращення особистості та культури загалом. Перетворення форм та умов функціонування чуттєвості особистості в екзистенції ХХ ст. зумовлюється змінами в соціокультурних і науково-технічних сферах.

У персоналізмі простежується особистісний підхід. Саме моральні настанови персоналізму полягають у тому, що вони є розбіжними та характеризуються

релігійністю. Зроблено висновки, що основні аспекти стосовно джерел мистецької творчості, прогностичної функції мистецтва, відповідальності митця за власний предмет творіння, які розглядаються в межах неотомізму та персоналізму, є актуальними у зв'язку з активним пошуком універсальних загальнолюдських цінностей.

Ключові слова: філософія мистецтва, особистість, розвиток, неотомізм, персоналізм.

Summary

Furkalo V. I., Furkalo V. S. **Perspectives of the development of the philosophy of art.** – Article.

The article analyzes the prospects for the development of the philosophy of art. It was determined that the philosophy of art is considered as a component of modern philosophical knowledge about the aesthetic dimension of human existence, which is expressed in art and is a specific educational discipline in the system of art sciences. The history and prospects of the development of the philosophy of art are analyzed. Emphasis is placed on the personalist and neo-Thomist orientation to the individual. It was determined that in neo-Thomist aesthetics, the world receives its integrity in the Absolute, from where it takes its value orientations and provides an opportunity to protect the harmony of culture, to improve the personality in various ways, and accordingly manifests the involvement of the individual in the surrounding world. In this regard, the main theme of the neo-Thomist philosophy of art is the responsibility of the artist himself, the orientation of art to the receiver.

Neo-Thomists interpret art as a way of returning to the spiritual values of Christian morality, modernization, improvement of personality and culture in general. Transformation of the forms and conditions of the functioning of individual sensibility in the existence of the 20th century is determined by changes in the socio-cultural and scientific and technical spheres.

In personalism, a personal approach can be traced. The moral guidelines of personalism consist in the fact that they are divergent and characterized by religiosity. It was concluded that the main aspects regarding the sources of artistic creativity, the prognostic function of art, the responsibility of the artist for his own subject of creation, are considered in neo-Thomism and personalism and are relevant today, in connection with the active search for universal universal values.

Key words: philosophy of art, personality, development, neothomism, personalism.

УДК 141.319.8
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.20

У. В. Хамар
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-1628-088X
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри історії філософії
філософського факультету
Львівського національного університету імені Івана Франка

ПРАЦЯ ТА ДОЗВІЛЛЯ В ІДЕАЛЬНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Постановка проблеми в загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими чи практичними завданнями. Почуття й усвідомлення несправедливості завжди виникатимуть у суспільстві, доки між людьми не сформуються такі стосунки, які в уявленні членів спільноти оцінюватимуться як справедливі. До того часу, доки такої узгодженості не буде досягнуто, у людській спільноті існуватиме потужне джерело деструктивної активності, що, звичайно, є небажаним явищем.

Історія пошуку безконфліктного суспільного устрою пройшла тривалий шлях від абстрактних мрій утопістів до суспільних експериментів включно із соціалістичним експериментом, який розпочався в 1917 р. та охопив велику кількість країн, а в деяких країнах (наприклад, у Корейській Народно-Демократичній Республіці) не закінчився й станом на кінець першої чверті XXI ст. Величезні людські жертви, до яких спричинилися ці експерименти, є демонстрацією того, наскільки важлива надійність, обґрунтованість суспільних моделей. У контексті згаданих ідей проблематика пошуку обґрунтованих моделей організації суспільного життя з мінімальним ступенем конфліктності є важливою не лише в теоретичному, а й у практичному аспекті – як орієнтир для вдосконалення, реформування організації суспільних відносин.

Аналіз останніх досліджень і публікацій із теми, виділення не вирішених раніше частин загальної проблеми, яким присвячується стаття. Аналізована проблематика обґрунтування ідеальних суспільних форм містить низку аспектів. Головна увага дослідників зосереджена переважно на такому джерелі конфліктності в суспільстві, як розподіл благ. На міркування в цьому напрямі натрапляємо вже в утопістів. Значно більше розмірковували про це прибічники соціалістичної концепції (як марксистського, так і немарксистського напрямів). Однак, як було зазначено, суспільні моделі, створені в цьому руслі, виявилися хибними, адже їх реалізація на практиці не була вдалою.

Водночас є інші джерела суспільної конфліктності, які практично не стали предметом дослідження. Ідеться, зокрема, про те, що справедливість, порушення якої і є джерелом суспільних протистоянь, стосується не тільки розподілу продуктів праці, а й розподілу самої праці (її змісту, кількості, важкості). Коли йдеться про справедливість розподілу праці, то дослідник потрапляє у сферу думок щодо того, що часто праця асоціюється із чимось не найбільш приємним, тоді як приємні форми діяльності частіше асоціюються з дозвіллям. Аналіз праці й дозвілля є одним із головних аспектів філософської антропології, який із-поміж інших численних проблем виходить на перший план, важливу проблему суті людини, її природи (яка визначається значною мірою тим, що людина хотіла би робити сама по своїй суті, коли вона якраз і вільна). Також цей аналіз є суттєвою складовою частиною проблематики соціальної філософії і філософії культури. Тобто в дозвіллі проявляється суть людини: вона робить те, що для неї найкраще, те, що відповідає її природі. Факт важливості праці й дозвілля у структурі людської діяльності проявляється в постійному зацікавленні філософів з'ясуванням суті праці та дозвілля, у пошуку їх ідеальних форм у конкретних історичних умовах, бачення праці та дозвілля в ідеальному суспільстві в контексті підходів егалітаризму (міркування щодо згаданої проблематики містяться у працях частини утопістів).

Розглянемо, наприклад, яким мав би бути справедливий розподіл праці згідно з уявленнями Томаса Мора [1]. На його переконання, ідеальний розподіл праці має такі риси:

1. Однією з головних сфер виробництва є сільськогосподарське. Тому кожен містянин (за винятком їх частини) повинен відпрацювати частину свого життя в селі. Автор писав: «Тут живуть громадяни, які переселяються сюди з міст навперемінно. Кожна селянська сім'я налічує не менше сорока чоловіків і жінок, крім того, ще двох прикріплених рабів. На чолі всіх стоять батько й мати сім'ї, люди шановні та літні. Тридцять сімей очолює філарх. З кожної сім'ї щороку вертаються до міста двадцять чоловік. Це ті, що пропрацювали на селі два роки» [1, с. 53]. Отже, щороку із села повертаються в місто ті, хто пропрацював два роки, і така ж кількість містян спрямовується на

© У. В. Хамар, 2022

два роки в село. Водночас кожен громадянин зобов'язаний опанувати якесь ремесло та, якщо не переїхав на село, повинен працювати згідно зі своїм ремеслом.

2. Частина громадян (які, за словами автора, «люблять сільське господарство») залишаються перебувати на селі.

3. Коли на сільськогосподарські роботи необхідно більше людей (наприклад, під час збирання врожаю), потрібна кількість містян виїжджають на допомогу селянам. Автор писав: «Коли настає пора жнив, сільські філархи повідомляють керівників міста, яку кількість громадян треба їм прислати. Оскільки тисячі женців з'являються у призначений час, вони за один погожий день збирають увесь хліб із полів» [1, с. 54].

4. Аналогічно кожен громадянин працює частину часу як урядовець. Т. Мор писав: «Кожні тридцять господарств обирають собі щорічно службову особу, яка їхньою давньою мовою називається сифогрантом» [1, с. 57].

5. Частина громадян не змінює форми своєї діяльності. Наприклад, посада правителя є довічною. Крім того, частина громадян покликана займатися науковою діяльністю (вони, на відміну від інших, не займаються фізичною працею). За словами автора, частину юнаків народ «назавжди звільняє від праці, щоб вони ґрунтовніше могли займатися наукою» [1, с. 60].

6. У суспільному виробництві є також такі види праці, які можна оцінити як менш привабливі. Однак в ідеальному суспільстві Т. Мора до непривабливої праці не треба нікого примушувати – є частина суспільства, яка чомусь хоче займатися неприємною роботою. Автор писав: «Однак є досить багато людей, які під впливом релігії нехтують науками, не прагнуть до знання; у них немає ніякого дозвілля, вони вирішили заслужити майбутнє блаженство після смерті лише громадською діяльністю та добрими вчинками на благо інших. Так, одні з них доглядають хворих, інші ремонтують дороги, чистять рови, лагодять мости, копають дерен, пісок, носять каміння, рубають дерева, возять до міст підводами дрова, зерно тощо; інакше кажучи, вони роблять добрі послуги не лише державі, а й приватним особам, виявляючи більшу наполегливість і слухняність, ніж раби. Вони охоче й весело беруться до будь-якої роботи, неприємної, тяжкої та брудної, від якої багатьох людей зазвичай відлякує виснажлива праця, відраза та сумнів у її доцільності» [1, с. 104].

Як можна побачити, в ідеальній державі Т. Мора немає такого інституту, як зміна праці у зв'язку з тим, що одна людина змушена все життя виконувати неприємну працю, а інша отримує від праці задоволення. Очевидно, що ця ідеалізація не має реальних підстав. У кожного, чиє життя минає в нудній, важкій, неприємній праці, під час порівняння свого життя із життям інших громадян, яким із працею у згаданому аспекті пощастило більше, виникатиме почуття несправедливості, що є достатнім для деструктивної активності.

Томмазо Кампанелла перед тим, як роз'яснити критерії розподілу праці в ідеальному місті Сонця [1], зауважив, що до соляріїв застосовують спеціальну систему виховання й освіти: починаючи з юного віку, солярії вивчають азбуку, основи математики, природничі науки, виконують різноманітні вправи та граються (фізично розвиваються). Особливим складником виховного процесу соляріїв є ознайомлення з різними професіями шляхом спостерігання дітей-соляріїв за тим, як працюють пекарі, столяри, селяни та інші робітники. Цей процес відбувається під супроводом учителів, завданням яких є, зокрема, виявлення в дітей тих чи інших здібностей до певного виду діяльності (опанування соляріями більшої кількості мистецтв і ремесел дуже вітається, адже, за словами автора, «людина, яка займається лише однією наукою, виявляє хист до однієї галузі знання, до того ж почерпнутої з книг, не знає як слід ні її, ні інших, прирікає себе на відсталість і зашкарублість» [1, с. 143]; своєю чергою правитель Сонце не може механічно, у великій кількості накопичувати знання з різних наук, він повинен осмислювати суть речей).

Щодо розподілу праці Т. Кампанелла зауважує, що і чоловіки, і жінки спільно працюють як у науках, так і в ремеслах. Проте критеріями розподілу праці, причинами різного роду занять є такі особливості: 1) фізіологічна відмінність між чоловіками та жінками (гендерний підхід до розподілу праці в суспільстві); за словами автора, «трудомісткі ремесла й роботи за містом виконують чоловіки, наприклад: орють, сіють, збирають плоди, молотять, а також збирають виноград. Зате доїти овець і виготовляти сир зазвичай призначаються жінки. Вони також виходять на околицю міста вирощувати та збирати городину. Жінок призначають на такі роботи, які можна виконувати сидячи або стоячи, а саме: вони тчуть, прядуть, шиють, стрижуть волосся й бороди, виготовляють ліки та всілякий одяг. Але їм ніколи не доручають ні столярних робіт, ні ковальства, ні виготовлення зброї. Дозволяють їм займатися малярством, якщо котрась виявить хист до нього. Музика повністю стала жіночою справою, оскільки вона в їхньому виконанні звучить приємніше» [1, с. 144]; 2) здібності, помічені вихователями в юному віці. Отже, з-поміж усебічно освічених соляріїв були розподілені і обов'язки, і мистецтва, і ремесла, і роботи, тому всі працювали однакову кількість часу (до чотирьох годин щодня), а решту часу, за словами Т. Кампанелли, «громадяни мо-

жуть присвятити цікавим науковим дослідженням, диспутам, читати, писати, прогулюватися, тобто розвивати свій розум і тіло, і все це вони роблять залюбки» [1, с. 152]. Тобто солярії мали час для дозвілля.

Підсумовуючи погляди Т. Кампанелли щодо розподілу праці, доцільно зауважити, що в ідеальному суспільстві, на його думку, повинен бути розподіл праці на підставі фізіологічної схильності тих чи інших груп людей до якогось виду діяльності. Однак роздумів на тему відмінностей між видами праці за ступенем задоволення, яке від них можна отримати, та щодо способів досягнення паритетності між людьми в цьому аспекті не знаходимо в його працях.

Утопічна модель суспільства (фаланга) Франсуа Марі Шарля Фур'є [2; 3] замислена її автором як джерело соціальної гармонії та всезагального щастя. Вона передбачає (з-поміж інших критеріїв) розуміння праці людини як джерела її чуттєвої насолоди, оскільки світ створений задля людини (реалізації нею власних пристрастей і потреб). Саме таким видом трудової діяльності людей, які житимуть в ідеальному устрої, автор моделі (фаланги) визнає сільськогосподарську працю, яка, за замислом Ш. Фур'є, є основою існування людини (аргументом на користь її домінантності над промисловою діяльністю в автора є приємність таких занять та їх розмаїття).

В основі замисленого Ш. Фур'є механізму ідеального суспільного устрою (який призначений гарантувати людині вияв нею всіх своїх пристрастей, дарованих їй природою) лежить природа людини та її пристрасті. Автор роз'яснює, що відповідно до 810 типів людського характеру в ідеальному фаланстері відбувається розподіл трудової діяльності. Людина, працюючи, повинна демонструвати свої здібності (згідно зі своєю природою), тим самим виявляючи власну індивідуальність. Однак ідеальна побудова Ш. Фур'є ґрунтується також на ідеї узгодженості здібностей індивіда та спільноти, що є запорукою щасливого життя всіх членів ідеального суспільства та можливості зміни діяльності людини, адже однією з її потреб є відчування нею різноманітності, наслідування її «інстинктів приємної мінливості», забезпечення її суб'єктивних прагнень (у такому випадку зміна трудової діяльності людини, ґрунтована на її суб'єктивних потребах, є запорукою щасливого суспільства загалом).

Формулювання мети статті. На підставі пошуку інформації щодо аналізованої проблематики можна сформувати таке бачення стану розробленості аналізованої проблеми. Ідея справедливого суспільного устрою повинна містити як принципи організації суспільного виробництва, що забезпечать справедливий розподіл продуктів праці, так і принципи справедливого розподілу праці. Жодне із цих питань не здобуло остаточного вирішення впродовж історії людства до цього часу. При цьому зусилля теоретиків і практиків справедливого устрою суспільного життя були зосереджені переважно на питанні справедливого розподілу продуктів праці. Тема справедливого розподілу саме праці не стала предметом дослідження не тільки у творах утопістів, а й у роботах прибічників соціалістичних теорій, футурологів. Водночас можна припустити, що важливі результати щодо можливості побудови ідеального суспільства можна отримати у процесі дослідження також умов справедливого розподілу праці.

З огляду на зазначене метою дослідження, результати якого містяться у статті, стало з'ясування можливості забезпечення справедливості щодо розподілу праці за її змістом, важкістю, здатністю викликати позитивні емоції.

Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів. Для того щоб суспільство було безконфліктним (точніше, щоб у ньому не було системних причин для конфліктності), необхідно, щоб принаймні розподіл праці та продуктів праці члени суспільства сприймали як справедливий. Розглянемо один із цих складників – справедливість розподілу праці.

Насамперед варто уточнити, за яких умов учасники колективного трудового процесу можуть прийняти розподіл праці як справедливий. Праця відрізняється за низкою параметрів, а отже, за кожним із таких параметрів, які можуть бути значущими для людини, розподіл праці повинен бути рівномірним, принаймні в межах невеликих відхилень. Наприклад, приблизно однаковою повинна бути кількість праці. У загальному випадку можемо прийняти, що цієї рівності можна досягти шляхом встановлення однакової тривалості робочого часу для всіх членів спільноти. Водночас більш інтенсивна (а отже, важча) праця мала би бути менш тривалою. Можна прийняти, що встановлення паритетності між членами спільноти щодо кількості праці є вирішуваним питанням і не потребує спеціального наукового пошуку.

Іншим параметром праці, щодо якого повинна бути досягнута паритетність, є задоволення від праці. Воно містить набір чинників, кожен із яких здатний сформувати в людини позитивну емоцію. Наприклад, праця, пов'язана з мистецтвом, дає змогу відчувати естетичні емоції; праця, пов'язана з пізнанням, дає змогу задовольняти пізнавальну потребу; праця, яка сприяє творчому самовираженню, дає позитивну емоцію від акту творчості. Очевидно, що є менш цікаві (усі види нетворчої праці) та більш цікаві види праці. Якщо в однієї особи життя минає в повторенні однакових операцій (на конвеєрі, у разі будь-якої іншої діяльності, змістом якої є автоматичний повтор певних дій),

то така робота не може принести сама по собі якесь задоволення. Натомість праця людини, пов'язана, наприклад, з пізнавальною діяльністю, митецькою творчістю, дає змогу, зокрема, задовольняти потребу в підвищенні розуміння світу, відчувати радість від особистого здобуття знань чи створення чогось прекрасного.

Варто проаналізувати, як можна досягти справедливості в розподілі праці за її змістом, якщо види роботи можна ранжувати від найменш до найбільш привабливих. Очевидно, що коли хтось один потрапляє на привабливу працю, виконання якої пов'язане з позитивними емоціями, а хтось інший – на непривабливу, і якщо їхня робота на цих місцях буде довічною, то такий розподіл праці буде несправедливим. Отже, щоб розподіл праці був справедливим в аналізованому аспекті, необхідно, щоб праця не була довічною, тобто щоб частину життя людина виконувала менш привабливу роботу, а частину життя – більш привабливу. Такий принцип міг би бути законодавчо закріпленим, і ніхто не мав би підстав для нарікань про несправедливий розподіл праці. Однак виникає низка питань щодо можливості реалізації такого всезагального принципу зміни праці. Розглянемо їх.

Перша думка, яка виникає внаслідок осмислення того, що людина не повинна все життя працювати в одному напрямі, полягає в тому, що якість фахівця залежить від тривалості його праці в галузі: чим більше часу працює фахівець, тим більш кваліфікованим він є, а отже, більша ефективність праці. У такому разі якщо зменшувати в усьому загалі людської спільноти кваліфікованість, то прийдемо до зниження ефективності виробничої діяльності спільноти. Заради формування у спільноті безконфліктних відносин, мабуть, можна було би пожертвувати ефективністю виробництва, тобто прийняти принцип «менш ефективні, зате безконфліктні».

Водночас треба брати до уваги ще одну обставину, яка також спрямована в бік сумніву щодо реалізованості принципу справедливості у змістовому розподілі праці. Ідеться про те, чи мало би виробництво в ідеальному суспільстві бути ґрунтоване на засадах конкуренції. Розглянемо два можливі варіанти.

Згідно з першим у майбутньому ідеальному суспільстві виробники можуть не бути поділені на конкуруючі колективи. Як свідчить економічний досвід [4], в умовах, коли виробник у якийсь спосіб позбувся конкурентів (наприклад, за допомогою протекціоністських податків, накладених на чужоземних конкурентів митницею), такий виробник втрачає стимули до розвитку, до інновацій, адже його продукція має максимально сприятливий збут, тож немає потреби в якихось змінах. Отже, конкуренція потрібна як стимул для інновацій, спрямованих на розвиток. Відповідно, якщо спільнота, крім зменшення ефективності виробництва за рахунок відмови від спеціалізації, додасть зменшення ефективності виробництва за рахунок відсутності конкуренції, то виникають сумніви у здатності такої спільноти до виживання.

Розглянемо інший можливий варіант. Нехай в ідеальній спільноті виробництво діє на принципах конкурентності. У такому разі суспільство повинне бути поділеним на колективи. Для виникнення конкуренції потрібно, щоб якість життя цих колективів залежала від успіху в конкурентній боротьбі. Тоді виникає сумнів щодо ідеальності такої спільноти. Адже тоді не зрозуміло, чим таке суспільство відрізнятиметься від капіталістичного, у якому той, хто програв у конкурентній боротьбі, потрапляє на інший полюс щодо якості свого життя порівняно з тим, хто виграв у цій боротьбі. Єдиний вихід у такому разі – мінімізування полярності, тобто мінімізування відмінностей у якості життя того, хто програв, і того, хто виграв. Ця відмінність повинна бути достатньою як стимул для інновацій, однак не надто великою, щоб це не ставило частину громадян в умови неякісного життя. Водночас якщо праця відбувається на основі принципу обов'язкової ротації зі зміною змісту праці, то в конкурентному середовищі виграє той, хто має більш кваліфікованих працівників, а отже, виникає спокуса порушити згаданий принцип справедливості, тобто сформувати якісніших працівників шляхом усунення з їхнього життя рутинного складника праці (відповідно, порушити засади справедливості). Однак можна припустити, що цей напрям є найбільш перспективним в обґрунтуванні таких форм організування суспільної праці, за яких не виникатимуть конфлікти на підставі аналізованої причини.

Висновки з дослідження та перспективи подальших пошуків у цьому науковому напрямі. Унаслідок пошуку, спрямованого на виявлення форм суспільних відносин, за яких можна було би усунути суспільну конфліктність, що виникає внаслідок непаритетного розподілу привабливої та непривабливої праці між членами спільноти, встановлено такий набір принципів для досягнення шуканого результату:

1) якщо хтось усе життя виконує нудну працю, а в когось кожен день насичений позитивними емоціями, задоволенням потреб у допитливості, естетичному самовираженні, то такий стан розподілу праці мав би вважатися несправедливим. Для усунення згаданої несправедливості необхідно запровадити всезагальну ротацію у змісті праці: частину трудового життя (для всіх однакову) кожна людина повинна виконувати якусь нудну роботу, а іншу частину трудового життя – якийсь із цікавих, емоційно насичених видів праці;

2) у разі ротації членів спільноти за змістом праці виникає суперечність: збільшення справед-

ливості призводить до зменшення ступеня спеціалізації, тобто до зниження рівня кваліфікації фахівців, а отже, до зниження ефективності праці. Заради мінімізування суспільної конфліктності, а отже, дотримання принципу справедливості, доцільно прийняти цей принцип за основу;

3) у разі зниження рівня кваліфікації внаслідок запровадження ротації видів праці в умовах конкурентного виробництва виникає інша суперечність: для перемоги в конкурентній боротьбі, для покращення якості життя особи в разі перемоги у згаданій конкурентній боротьбі в неї можуть виникати спокуси щодо порушення правил всезагальної ротації.

Література

1. Мор Т., Кампанелла Т. Утопія. Місто Сонця / пер. з лат. ; вступ. слово Й. Кобова та Ю. Цимбалюка. Київ : Дніпро, 1988. 207 с.

2. Фурье Ш. Избранные сочинения : в 3 т. Москва : Соцэкгиз, 1938. Т. 1 : Теория четырех движений и всеобщих судеб. 313 с.

3. Фурье Ш. Избранные сочинения : в 3 т. Москва : Соцэкгиз, 193. Т. 2 : Новый промышленный и общественный мир. 469 с.

4. Tatsuno S. The Technopolis Strategy: Japan, High Technology, and the Control of the Twenty-First Century. New York : Prentice Hall, 1986. 298 p.

Анотація

Хамар У. В. **Праця та дозвілля в ідеальному суспільстві.** – Стаття.

Предметом дослідження є з'ясування того, якими повинні бути відносини в ідеальній людській спільноті для забезпечення справедливого розподілу праці. Справедливим розподілом праці прийнято вважати такий розподіл, коли не буде ситуації, за якої одна людина впродовж усього життя має привабливу працю (цікаву, насичену позитивними емоціями, з можливістю творчого самовираження), а інша – непривабливу (важку, нетворчу, неприємну). Розв'язання цієї проблеми має вагоме практичне значення, оскільки сприяє усуненню конфліктів у людській спільноті. Обґрунтовано, що зазначеної мети можна досягти, якщо рухатися в певному напрямі. Так, справедливо було би розподілити в суспільстві працю так, щоб кожен громадянин якусь частину свого життя спочатку виконував роботу, необхідну для функціювання суспільства, проте нецікаву, монотонну, а потім переходив до виконання цікавішої, кращої за якістю праці (однак такий розподіл суперечитиме її ефективності, оскільки якщо людина з раннього віку починає вчитися, працювати, засвоювати певні вміння, то вона сформується у кваліфікованого, конкурентного порівняно з іншими людьми працівника; тобто з погляду конкурентності більш ефективно, якщо людина все своє життя займатиметься одним видом діяльності). Поки в суспільстві панує нерівність, існуватиме й джерело напруженості. Щодо нерівності у праці зауважимо: хтось робить те, що йому подобається, а хтось – ні. Якщо хтось робить те, що йому подобається, це і є дозвіллям. В ідеальному суспільстві, про яке розмірковували утопісти, доведеться жертвувати ефективністю заради становлення справедливості (відсутність якої в суспільстві спричинить численні конфлікти).

Спроба досягнення справедливого розподілу праці за рахунок описаних суспільних відносин буде призводити до ризику вчинення порушень. У разі зниження рівня кваліфікації внаслідок запровадження ротації видів праці в умовах конкурентного виробництва виникає суперечність. Вона полягає в тому, що для перемоги в конкурентній боротьбі, для покращення якості свого життя в разі перемоги у згаданій конкурентній боротьбі в особи можуть виникати спокуси щодо порушення правил всезагальної ротації.

Ключові слова: справедливість, розподіл праці, спеціалізація праці, ефективність праці, конкуренція, ідеальний суспільний устрій.

Summary

Khamar U. V. **Work and leisure in an ideal society.** – Article.

The subject of research is to find out what should be the relations in an ideal human community to ensure a fair division of labor. A fair division of labor is defined as a division where one person throughout life has an attractive job (interesting, full of positive emotions, with the possibility of creative self-expression), and another person has an unattractive job (difficult, uncreative, unpleasant). Solving this problem is of great practical importance, as it contributes to the elimination of conflicts in human society. It is substantiated that the specified goal can be achieved by moving in this direction. It would be fair to distribute labor in society in such a way that every citizen, for some part of his life, first performs work that is necessary for the functioning of society, but is uninteresting, monotonous, and then moves on to perform work that is more interesting in terms of quality (but such a distribution will contradict its effectiveness, because if a person from an early age begins to learn, work, acquire certain skills, then he will be formed into a qualified, competitive, compared to other people, worker; that is, from the point of view of competitiveness, it is more effective if a person is engaged in one type of activity all his life). As long as there is inequality in society, there will always be a source of tension. Regarding inequality in work: someone does what he likes, and someone does not. If someone does what he likes, then this is leisure. In the ideal society, which the utopians thought about, efficiency will have to be sacrificed for the sake of justice (the absence of which in society will cause numerous conflicts).

An attempt to achieve a fair division of labor at the expense of the described social relations will lead to the risk of committing violations. In the case of a decrease

in the level of qualification due to the introduction of rotation of types of work in conditions of competitive production, a contradiction arises. It consists in the fact that in order to win the competition, to improve the quality of one's life in case of victory in the mentioned competition, there may be temptations to violate the rules of universal rotation.

Key words: justice, division of labor, labor specialization, labor efficiency, competition, ideal social system.

УДК 27-852.5:271.21(560)-722.51:[502.17+504.61]
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.21

Патріка Хрімлі
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1028-3142
аспірант кафедри філософії, соціології та політології
Київського національного торговельно-економічного університету

ЕКОЛОГІЯ ЛЮДИНИ ЯК НАРАТИВ СУЧАСНОГО ДИСКУРСУ КОНСТАНТИНОПОЛЬСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ

Постановка проблеми та актуальність теми. Отримання Україною томосу про незалежність Української православної церкви, який був даний Вселенським Патріархатом Константинополя, та діяльність Предстоятеля Константинопольської Кафедри Патріарха Варфоломія щодо припинення російської агресії проти України привернула увагу також до інших вимірів діяльності Константинопольської Кафедри, зокрема до чималих зусиль Вселенського Патріархату щодо усвідомлення людством глибини екологічної кризи сучасного світу та можливих шляхів вирішення екологічних проблем.

Екологічна діяльність Вселенського Патріархату виявилася наслідком переосмислення теологічного, а саме догматичного елементу православної традиції та усвідомлення сучасної позиції грецької церковної традиції, яка вже не обмежувалася своїми прямими цілями, що притаманні її природі (наприклад, збереженням і передачею Одкровення та літургізмом, що в контексті сьогодення почали сприйматися виключно як функціональність і замкнутість на собі), які, закриваючись елітарністю візантійської церковної традиції та її традиціоналізмом, були зосереджені на есхатологічному очікуванні, ігнорували сьогодення й сучасний світ як дійсність.

Сучасний дискурс Константинопольської Кафедри щодо світової екологічної кризи та її наслідків відбувається на площині пастирської, екуменічної та освітньої діяльності, він ініціюється, зокрема, предстоятелем Константинопольського Патріархату Патріархом Варфоломієм. Цей дискурс значною мірою впливає на процеси, які редукують світову екологічну кризу. Користуючись авторитетом Вселенської Кафедри, Патріарх має можливість привертати увагу людства до існування та збільшення загрози подальшого руйнування навколишнього світу через екологічну кризу, декларуючи, що така сама загроза є щодо до буття людини, яка існує в цьому світі.

Цей погляд Вселенського Патріархату на сучасні виклики техногенного світу набув дефініції, що стала знана як «присутність православ'я в сучасному світі» («παρουσίας της Ορθοδοξίας μέσα στο σύγχρονο κόσμο») [5]. Він демонструє зусилля й діяльність Вселенського Патріархату, які ставлять за мету поєднання православного есхатологізму, що спрямований на очікування парусії і кінцевий порятунок душі, із сучасними проблемами людства, що виникають як наслідки світової екологічної кризи.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Ініціатором і головним діячем сучасного дискурсу Константинопольського Патріархату щодо стану екології у світі, екологічних загроз та наслідків екологічних катастроф і соціальних проблем, що впливають на екологію людини, а також можливих шляхів виходу людства з екологічної кризи в контексті нового виміру сучасної православної теології є предстоятель Вселенського Патріархату Патріарх Варфоломій [2]. Його погляди на екологічні проблеми, екологію людини та шляхи вирішення екологічної кризи відображаються в його численних доповідях на тематичних симпозіумах і конференціях, у посланнях із приводу нового церковного року, христологічних посланнях, а також посланнях із приводу російської воєнної агресії в Україні. Погляди патріарха Варфоломія досліджували А. Марос [3], І. Хрісавгис [4], С. Тзумпанидис [1], П. Василіадіс [6] та інші вчені.

Формулювання мети роботи. Дискурс Константинопольської Кафедри щодо екологічних проблем людства, зокрема послання Патріарха Варфоломія, чинить значний вплив на покращення екологічної ситуації у світі. Користуючись авторитетом Вселенської Кафедри та своїм особистим авторитетом богослова й релігійного діяча, Патріарх має можливість привертати увагу людства до існування загрози руйнування екології навколишнього світу, який є осередком буття сучасної людини, і пропонувати шляхи вирішення проблем. Із цього погляду здається цікавим дослідити теологічні погляди Патріарха Варфоломія, які мають екологічний та екуменічний виміри та дефінуються як «екологічна теологія» [3, с. 146]. Метою статті є спроба дослідження фундаментальних елементів екологічної теології Патріарха Варфоломія, що спрямована на спостерігання сучасного стану людини, на яку впливають природні, політичні, соціальні та техногенні кризи.

Виклад основного матеріалу. Вселенський Патріархат уперше звернувся до проблем екології через зусилля Патріарха Афінагора І. З 1961 р. Афінагор ініціював проведення всеправославних

© Патріка Хрімлі, 2022

нарад, результати яких визначили риси, що стали притаманними сучасному православ'ю, зокрема грецькій церковній традиції. У програмі цих нарад однією з головних тем для обговорення були соціальні проблеми, які стосувалися екології людини: ставлення церкви до контролю над дітонародженням, штучного запліднення, виховання дітей, поради щодо способу життя православним християнам у районах швидких соціальних змін [7, с. 140]. Під керівництвом наступника Афінагора, Патріарха Димитрія, Вселенський Патріархат почав виявляти інтерес саме до екології навколишнього середовища. З ініціативи Димитрія Вселенський Патріархат присвятив день індиктіону («Ἰντικτιον») – перший день нового церковного року – молитвам про навколишнє середовище [8, с. 45]. Екологічна діяльність Патріарха Варфоломія розпочалася відразу після його обрання предстоятелем Константинопольської Кафедри, і з 1991 р. він продовжує та спрямовує місію і дискурс Вселенського Патріархату, які пов'язані із зусиллями щодо привернення уваги людства до екологічної кризи планети, що загрожує припиненню існування людини.

Упродовж 30 років екологічний дискурс Патріарха розвивається у двох площинах: секулярній і релігійній. Секулярний дискурс передбачає нерелігійний адресат, його учасники є суб'єктами міжнародного права, які мають політичний авторитет (наприклад, Генеральний секретар Організації Об'єднаних Націй, представники урядів країн, де відбувається екологічна катастрофа), а також експерти в галузі наук про навколишнє середовище. Цей дискурс ініціюється Патріархом для визначення та вирішення конкретної екологічної проблеми. Цим способом вирішувалися екологічні кризи Егейського моря (1996 р.), Чорного моря (1997 р.), Адріатичного моря (2002 р.), Балтійського моря (2003 р.), Амазонки (2006 р.), Арктики з проблемою танення льоду (2007 р.), Міссісіпі (2008 р.) тощо [3, с. 153].

Несекулярний дискурс розвивається у сфері діяльності Варфоломія як предстоятеля Патріархату та як релігійного діяча. Значну частину цього дискурсу займають релігійні, зокрема христологічні, послання, виступи від імені Патріархату на міжнародних симпозіумах та в університетському середовищі. У зв'язку з тим, що релігійні послання адресовані «на весь світ Всесвіту» («ϖρος όλο τον κόσμο της οικουμένης»), вони привертають до себе увагу та мають особливий інтерес у визначенні релігійного погляду Патріарха на екологічні проблеми.

Релігійні послання Патріарха, крім релігійного контексту, що відображає основну мету послання, завжди містять нерелігійний елемент, який сам автор визначає як етос («ἦθος»). Феномен етосу – це невід'ємна частина еллініcтичної (а в сучасному сьогоденні саме грецької) ментальності, яка може бути сформульована як відчуття людини як себе самої, своєї неповторності та цінності в контексті перебігу часу, спадкоємності подій; орієнтованість на цінність життя, розуміння її значимості, її засобу та умов; додержання традиційних культурних вимірів. У деяких посланнях етос присутній через непряме згадування автора, у його роздумах про природу людини та її долю, про цінність і сенс життя. Проте є послання, де Патріарх прямо вказує на цей феномен: «Змістом, чи "етосом" (τό "ἦθος"), такої свободи, яку тут варто пережити так, як належить Христу, перш ніж вона вдосконалиться в небесному Царстві, є любов, досвідчена квінтесенція "нового творіння" ("καινῆς κτίσεως")» [10].

Предметом етосу в релігійних посланнях стають події, які мають екзистенційний вимір щодо буття людини: природні катаклізми, політичні кризи, кризи сучасного суспільства, економічні кризи, а також кризовий стан самої людини, яка не здатна здолати швидкість техногенних процесів. Згідно з традицією патріарших послань автор згадує політичний чи державний факт, що відбувся напередодні, або суспільну подію сьогодення, які безпосередньо не є релігійними, проте пов'язані з буттям людини та загрозою її існування, отримали гучний резонанс. Автор послань оцінює ці події через теологічний вимір, тим самим апелюючи не так до судової справедливості, як до позиції релігійного світоприйняття. Саме оцінка подій із позиції православної віри та моралі формує сучасне релігійне антропоцентричне бачення Патріарха щодо екології людини.

Першим значним кроком, який вказує на переосмислення теологічного, а саме догматичного, контексту православної традиції та характерно відображає сутність змін і спрямованість діяльності Вселенського Патріархату, стало нове розуміння терміна «вселенський» («οικουμενικός»), первісне канонічне значення якого робило наголос на ортодоксальності, єдності та однаковості віросповідання, а нині починає сприйматися також як «світогляд і спосіб життя» («κοσμοθεωρία και τρόπος ζωής») та «прийняття будь-якої людини, яка живе у Всесвіті» [9, с. 29].

Ці значення терміна «вселенський» – первісне та сучасне – корелюють між собою, створюючи екологічний та екуменічний дискурс. «Спосіб життя» розуміється як існування людини у створеному всесвіті, де людина усвідомлює себе як його залежна частина, що покликана зберегти творіння в її первозданній чистоті й гармонії. Семантика дефініції «прийняття будь-якої людини» означає, зокрема, надію на спасіння всього людства незалежно від конфесійної приналежності. Усе це стає підґрунтям, що декларує можливість та розвиток екуменічних стосунків Вселенського Патріархату в галузі екуменічної діяльності

Константинопольської Кафедри. Якщо екуменізм за своєю природою – це діалог, метою якого є пошук і прийняття спільних цінностей та внаслідок якого встановлюється рівність і єдність його учасників, то екологічний дискурс, який демонструє загальну занепокоєність станом довкілля, є екуменічним за визначенням.

Сучасні техногенні процеси, що відбуваються в суспільстві, та глобалізація, яка є характерною рисою цих процесів, змінюють розуміння цінності особистості людини. Унаслідок глобалізації світ стає більш однорідним та залежним від процесів, що відбуваються в соціумі. Теологічна думка Патріарха Варфоломія доходить до висновку, що техногенні процеси та дослідження в галузі генетики й медицини змінюють створений всесвіт, зокрема природу людини. Унаслідок цього особистість майже втрачає свою унікальність і неповторність, стаючи легко замінною частиною соціуму, у якому індивідуальна відповідальність людини за стан створеного всесвіту втрачає свою значимість. У цьому сенсі сучасна сотеріологія доходить до визначення понять «екологічна теологія», «екологічний гріх» та колективної відповідальності людства за руйнування навколишнього середовища й екологічну кризу.

Наслідком цих змін стало переосмислення та розширення значення терміна «літургія»: він став розумітися не лише як «євхаристична трапеза», яка здійснюється церквою як сакраментальна дія, що спрямована на перетворення та особисте спасіння християнина, а й як літургія ззовні, «extra muros», тобто за стінами храму, що ставить за мету перетворення та порятунок світу. Ортодоксія, не втрачаючи свого значення та виконуючи роль «маркера» православ'я, на сучасному етапі поступається ортопраксії в її літургійному значенні, ставлячи на перше місце турботу про людину в контексті сучасних викликів суспільства. І в цьому відображається сутність православної традиції, яка проголошує відповідальність церкви щодо спасіння людини не тільки в есхатологічному сенсі, а й в умовах її земного життя, а також декларує це як свою місію. Сучасна «присутність православ'я» у світі – це діалог та відкритість, що закладена у природі церкви. Така «присутність» – це єдиний засіб для світу зайти до церкви, і мета церкви в такому разі – «прийняти та перетворити світ, щоб світ став церквою». Таким чином, контекст екологічного дискурсу Вселенського Патріархату не тільки демонструє процес формування нового теологічного погляду, який виявляє, що екологічна проблема має «теологічний і морально-духовний вимір» («θεολογική και ηθική και πνευματική διάσταση»), а й вказує на його екуменічний характер: екологічний дискурс є актуальністю сьогодення та пов'язує всіх людей, а не лише православного віросповідання, усі народи [11].

Маючи на увазі екуменічний вимір та синтезуючи православну догматичну думку церкви про есхатологічне відновлення всесвіту і спасіння людини, Патріарх виходить із того, що формулює статус творіння: усе творіння має однакову цінність із позиції божественного авторства, воно утворює «єдину тканину» («single fabric»), «безшовний хітон» («seamless garment»), який пов'язує кожен аспект і деталь цього створеного світу [12]. Тобто Патріарх декларує, що творіння має божественний авторитет Творця, і спасіння людини в есхатологічному сенсі можливе через збереження божественної ієрархії, яка закладена в існуванні всесвіту. Людина, будучи частиною творіння Бога, має поважати саму божественну дію творіння. Як частина творіння, людина повинна усвідомити обмеженість своїх можливостей та забезпечити гарантію цілісності творіння, яке страждає і руйнується від наслідків техногенного розвитку. Концепція божественного всесвіту передбачає його недоторканність із боку людини. Збереження всесвіту «ἀρχαῖον κάλλος» (у «первозданній красі та досконалості») є найбільшою відповідальністю людини [12].

Незважаючи на той факт, що світ «рухається до есхатологічної досконалості» завдяки спокутній жертві Христа, недотримання людиною свого призначення як частини творіння призводить до того, що сучасна людина у своєму житті «зазнає величезної туги («ἀποκαραδοκίαν») і творіння стогне поряд із нею» [8]. Сучасне становище навколишнього світу Патріарх оцінює як всебічну кризу, провина за яку лежить виключно на людині. Криза природи виявляється у зміні клімату, землетрусах, цунамі та інших катастрофах. Патріарх бачить це як наслідок використання природи без розуміння її аксіологічного виміру: «Природа бунтує, коли зарозумілий людський розум старається приручити її» («φαινομενικῶς ἀσήμαντα εἰς ὄγκον καὶ ἀδρανῆ στοιχεῖα της») [8]. Патріарх пов'язує ці явища з духовними й моральними відхиленнями людства, і ці наслідки пов'язані з гріхами, зокрема бажанням матеріального збагачення поряд із байдужістю до зубожіння, яке терплять багато людей через концентроване багатство декількох. Патріарх декларує, що неекологічне втручання у природу та руйнування її порушує гармонію творіння, наслідком чого є порушення гармонії духовних і природних відносин. Оскільки є «таємничий зв'язок між моральним та фізичним злом», корисливе втручання у природу заради накопичення багатства є гріхом проти творіння та Бога як Творця. Оскільки людина не діє самотужки в напрямі бездумного занедбання й використання природи, цей гріх Патріарх називає колективним. Отже, сучасна екологічна ситуація у світі сприяла розширенню християнського концепту гріха та

його природи. Констатація цього факту потребує нових заходів і рішень щодо його виправлення.

Екологічна теологія Патріарха в її антропологічному вимірі аналізує сучасний стан людини. В умовах кризового існування природи криза людини є неминучою. Патріарх аргументує це тим, що людина є частиною творіння, принцип гармонії творіння включає в себе принцип рівноваги: руйнування природи неминуче та тією самою мірою впливає на екзистенцію людини – людина також руйнується. Нехтування природою та використання її як засіб для матеріального збагачення переноситься на людину. Зневага й експлуатація людини людиною має наслідком її фізичне та моральне приниження, що викликає в людей «гнів, гіркоту, розгубленість і великий страх за завтрашній день», і наслідки цього «набувають форми кризової агонії та занепокоєння, економічної кризи, політичної кризи та кризи суспільства, кризи самої мети нашого життя», яка визначена патріархом як «екзистенційна нестабільність» («ἀβεβαιότης ὑπαρξιακή») [13]. Патріарх підводить до думки, що людина в такому стані відчуває життя як «подорож до смерті», без жодної надії, і цей стан людини «не приводить до будь-якої гуманізації життя або підвищення відповідальності та турботи про теперішнє й майбутнє». Навпаки, людство «тікає і відривається від <...> життя, закінчуючи цинізмом, нігілізмом і відчаєм, у вигадуванні неприборканої самореалізації та в безбожному евдемонізмі: "давайте їсти і пити, бо завтра ми помремо"» [13].

Висновки. Отже, екологічний дискурс предстоятеля Вселенської Кафедри Патріарха Варфоломія є наслідком сучасного переосмислення теологічного підґрунтя православної церковної традиції, яка, крім есхатологічного очікування спасіння, звертає увагу на сьогодення та сучасний світ як дійсність. Використовуючи авторитет Вселенської Кафедри та особистий авторитет богослова й релігійного діяча, Патріарх привертає увагу людства до існування загрози руйнування екології навколишнього світу.

Філософські та релігійні погляди Патріарха щодо екології людини, які становлять контент екологічного дискурсу Константинопольського Патріархату, можуть бути представлені в таких положеннях: а) божественне творіння – це досконалий гармонійний світ, у якому людина, будучи частиною цієї світобудови, містить у собі всю повноту гармонії і миру; б) будь-який рух, який руйнує цю повноту божого творіння (економічна несправедливість, загрози техногенного світу, расове приниження, політичне придушення, війна та будь-яка загроза переривання людського життя), руйнує також людину; в) техногенні виклики сьогодення становлять значну загрозу людському існуванню; г) рятівна місія церкви однаково зосереджена на есхатологічній можливості порятунку людини та на порятунку життя людини в умовах її перебування у створеному світі, де фізична й моральна безпека людини розуміється як порятунок творіння божого.

Література

1. Τσομπανίδης Σ. Ο Οικουμενικός λόγος του Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Βαρθολομαίου. URL: https://www.pemptousia.gr/2015/06/o-ikoumenikos-logos-tou-patriarchi-konstantinoupoleos-vartholomeou/ (дата звернення: 10.09.2022).
2. Bartholomew E. On earth as in heaven: ecological vision and initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew. New York : Fordham University Press, 2011. 388 p.
3. Maros A. The Ecological Theology of the Ecumenical Patriarch Bartholomew. URL: https://www.academia.edu/38664372/The_Ecological_Theology_of_the_Ecumenical_Patriarch_Bartholomew_I (дата звернення: 10.09.2022).
4. Χρυσαυγής Ι. Βαρθολομαίος, Αποστολή και όραμα. Αθήνα : ΕΝ ΠΛΩ, 2018. 354 σ.
5. Vassiliadis P. The responsibility of world religions for ecology, the world economic system and the international law. URL: https://www.academia.edu/2952054/THE_RESPONSIBILITY_OF_WORLD_RELIGIONS_FOR_ECOLOGY_THE_WORLD_ECONOMIC_SYSTEM_AND_THE_INTERNATIONAL_LAW (дата звернення: 10.09.2022).
6. Гусев А. История подготовки Всеправославного собора. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2016. № 1. С. 127–164. URL: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2016-34-1-127-164 (дата звернення: 10.09.2022).
7. Chryssavgis J. Cosmic Grace and Humble Prayer: The Ecological Vision of the Green Patriarch Bartholomew I. London : Eerdmans, 2003. 336 p.
8. Πατριαρχική Απόδειξις επί τῷ Αγίω Πάσχα 2021. URL: https://www.imkn.gr/anakoinoseis/item/661-patriarchal_encyclical_pascha_2021 (дата звернення: 10.09.2022).
9. Βαρθολομαίος Ο. Συνάντηση με το μυστήριο. Μια σύγχρονη ανάγνωση της ορθοδοξίας. Αθήνα : Ακρίτας, 2011. 368 σ.
10. Βαρθολομαίος Ο. Στην Ορθοδοξία δεν υπάρχουν άλυτα προβλήματα. URL: https://www.tanea.gr/2019/11/11/interviews/vartholomaios-stin-orthodoksia-den-yparxoun-alyta-provlimata/ (дата звернення: 10.09.2022).
11. Bartholomew E. Saving the Soul of the Planet. URL: http://www.cnn.com/2010/OPINION/10/19/bartholomew.souls.planet/index.html (дата звернення: 10.09.2022).
12. Μήνυμα τῆς Α.Θ. Παναγιότητος, τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ.κ. Βαρθολομαίου, ἐπί τῇ 1ῃ Σεπτεμβρίου, ἡμέρᾳ προσευχῆς ὑπέρ τῆς προστασίας τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος (2010). URL: http://www.orthodoxos.com.gr/phpBB3/viewtopic.php?f=39&t=1861 (дата звернення: 10.09.2022).
13. Η Πατριαρχική Απόδειξη για την εορτή των Χριστουγέννων (2011). URL: https://ec-patr.org/patriarchik-podeixis-p-to-s-christoygennois-2011/ (дата звернення: 10.09.2022).

Анотація

Хрімлі Патріка. **Екологія людини як наратив сучасного дискурсу Константинопольського Патріархату.** – Стаття.

У статті охарактеризовано екологічну діяльність Вселенського Патріархату, яка стала наслідком переосмислення теологічного підґрунтя християнської традиції. Сучасний дискурс Константинопольської Кафедри щодо світової екологічної кризи та її наслідків набув характеристики, відомої як «присутність православ'я в сучасному світі».

Екологічна спрямованість діяльності Вселенського Патріархату є наслідком сучасного розуміння терміна «вселенський». У цьому сенсі сучасна православна сотеріологія доходить до визначення концептів «екологічна теологія» та «екологічний гріх», що передбачає колективну відповідальність людства за руйнування навколишнього середовища. Сучасна світова екологічна проблема в цьому дискурсі отримує теологічний і морально-духовний виміри: виживання всесвіту залежить від зусиль, які мають морально-етичне підґрунтя, що корелює з традиційною православною вірою, особистими цінностями людини, а також із соціальними й політичними діями. В умовах кризового існування природи криза людини є неминучою. В екологічному дискурсі предстоятеля Вселенської Кафедри Патріарха Варфоломія екологічна криза людини – це тема, яка є наслідком сучасного переосмислення теологічного підґрунтя православної церковної традиції, яка, крім есхатологічного очікування спасіння, звертає увагу на сьогодення й сучасний світ як дійсність. Використовуючи авторитет Вселенської Кафедри та особистий авторитет богослова й релігійного діяча, Патріарх Варфоломій привертає увагу людства до існування загрози руйнування екології навколишнього світу та загрози припинення буття самої людини.

Філософські та релігійні погляди Патріарха Варфоломія щодо екології людини є такими: а) божественне творіння – це досконалий гармонійний світ, у якому людина є частиною, що містить у собі всю повноту гармонії і миру; б) будь-яка дія, що руйнує повноту божого творіння, руйнує також людину; в) екологічна криза людини та екологічні проблеми навколишнього середовища – це наслідки прямого порушення людиною законів божественного всесвіту; г) рятівна місія церкви однаково зосереджена на есхатологічній можливості порятунку людини та людства на умовах дотримання людиною божественної економії.

Фізична й моральна безпека людини, а також її есхатологічне спасіння корелюють між собою та розуміються як порятунок божого творіння.

Ключові слова: екологія, екологія людини, екологічна криза, екологічна теологія, Вселенський Патріархат, сучасний екологічний дискурс.

Summary

Khrimli Patrika. **Human ecology as a narrative of the contemporary discourse of the Patriarchate of Constantinople.** – Article.

This article describes the concept of ecological activity of the Ecumenical Patriarchate was the result of a rethinking of the theological foundation of the Christian tradition. The contemporary discourse of the Constantinople Chair regarding the global ecological crisis and its consequences has acquired a definition known as "the presence of Orthodoxy in the modern world".

As well the ecological focus of the Ecumenical Patriarchate's activities is a consequence of the modern understanding of the term "ecumenical". In this sense, modern Orthodox soteriology reaches the definition of "ecological theology", "ecological sin", which has the collective responsibility of humanity for the destruction of the environment and the ecological crisis. The modern global ecological problem in this discourse has a theological and moral-spiritual dimension: the survival of the universe depends on the correlation of the traditional Christian faith, personal human values with social and political actions. In the conditions of crisis existence of nature, human crisis is inevitable. The human crisis in the ecological discourse of the head of the Ecumenical Chair, Patriarch Bartholomew, is a topic that is a consequence of the modern rethinking of the theological basis of the Orthodox church tradition, which, in addition to the eschatological expectation of salvation, pays attention to the present and the modern world as a reality. Using the authority of the Ecumenical Patriarchate and the personal authority as a theologian and religious figure, Patriarch Bartholomew draws the attention of humanity to the existence of the threat of destroying the ecology of the surrounding world and the threat of ending the existence of man himself.

Hence, philosophical and religious views of the Patriarch Bartholomew regarding human ecology are as follows: a) the divine creation is a perfect harmonious world where a person is a part that contains the fullness of harmony and peace; b) any action that destroys the completeness of God's creation, destroys man as well; c) man's ecological crisis and ecological problems of the environment are the consequences of man's direct violation of the laws of existence of the divine universe; d) the saving mission of the church is equally focused on the eschatological possibility of saving a person and humanity under the conditions of man's observance of the divine economy.

The physical and moral safety of a person, as well as his eschatological salvation, are correlated with each other and are understood as the salvation of God's creation.

Key words: ecology, human ecology, ecological crisis, ecological theology, Ecumenical Patriarchate, modern ecological discourse.

УДК 004.946:316.4
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.22

О. О. Штепа
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-0500-3000
кандидат філософських наук,
Полтавський національний педагогічний університет імені В. Г. Короленка

ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

Постановка проблеми. Останніми роками нам дедалі частіше доводиться чути про так звану віртуальну реальність (VR) – створений технічними засобами світ, переданий людині через її відчуття: зір, слух, дотик тощо. Вона являє собою результат технічного прогресу, творіння інженерної думки в галузі інтернету та комп'ютерних технологій, що дедалі глибше проникає в життя конкретного індивіда та цілого соціуму. Її стрімке поширення зумовило запеклу дискусію стосовно шкідливості чи корисності цього досягнення людської цивілізації як серед науковців, так і в широких колах громадськості.

На бурхливий розвиток технологій віртуальної реальності значний вплив здійснив ринок мобільних пристроїв, який за останні 10 років змінився до невпізнання: на зміну кнопковим апаратам прийшли сенсорні смартфони та планшети з повноцінною операційною системою, оснащені потужною відеокамерою, датчиками позиціонування та гіроскопами. Наростаюча обчислювальна потужність пристроїв та повсюдна цифрова трансформація вивели технології доповненої і віртуальної реальності на принципово новий рівень, де вони можуть вийти за межі індустрії розваг та охопити широкий спектр нових сфер діяльності. Багато експертів вважають, що технології віртуальної та доповненої реальності поряд із Big Data, хмарними технологіями, штучним інтелектом та деякими іншими технологіями стануть основою четвертої промислової революції. Технології доповненої і віртуальної реальності, зокрема, можуть послугувати технічною базою для зміни соціально-економічної формації, трансформації політичної системи соціуму, зрушень у його структурі. Саме тому вкрай важливо дослідити вплив явища віртуальної реальності на сучасні й майбутні суспільні процеси в Україні та світі.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Проблемі віртуальної реальності в різних її ракурсах присвячена низка публікацій вітчизняних і зарубіжних учених. Серед українських дослідників останнього часу варто згадати таких, як С. Веремейчик, В. Волинець, С. Соляник, Ю. Трач та інші. За кордоном філософському аналізу VR приділяли увагу В. Бичков, І. Грибов, М. Пронін, А. Савченко, Н. Маньковська, Н. Носова, С. Уразова, В. Юмартов та інші автори. Попри значну зацікавленість цією темою, вона все ще має багато невисвітлених аспектів, які потребують додаткового вивчення.

Мета статті – здійснити аналіз віртуальної реальності як об'єкта соціально-філософського дослідження, відстежити її вплив на суспільні процеси в Україні та за її межами.

Виклад основного матеріалу. Потужними чинниками суспільних трансформацій останніх років є глобалізаційні процеси та широке впровадження інтернет-технологій. Державні кордони у XXI столітті стають дедалі більше розмитими, а окремі індивіди – дедалі більше мобільними. Як доречно зауважує В. Волинець, в умовах інформаційного суспільства люди взаємодіятимуть одні з одними в межах не географічного, а глобального інформаційно-культурного простору мережі всупереч відстані та кордонам за допомогою комп'ютерних віртуальних технологій [6, с. 121].

У таких умовах дедалі більшого значення як середовище людської діяльності набуває всесвітня мережа Інтернет. Віртуальний простір принаймні частково нівелює географічні, мовні, соціальні, культурні, гендерні відмінності між людьми, надає можливості для вільної самореалізації особистості, її творчого розкриття. У мережі, яку недарма називають «всесвітнім селом», виникають різноманітні соціальні спільноти, які можуть об'єднувати індивідів із різних куточків планети. Засобом, що покликаний ще більше спростити процес комунікації між користувачами інтернету, зробити його більш глибоким та емоційно забарвленим, є віртуальність. Говорячи про цей феномен, російські дослідники В. Бичков та Н. Маньковська виділяють такі різновиди віртуальності: природну віртуальність, мистецтво як віртуальну реальність, паравіртуальну реальність, протовіртуальну реальність, віртуальну реальність [1]. У контексті дослідження нас насамперед буде цікавити саме віртуальна реальність.

В. Волинець наголошує на тому, що під комп'ютерною віртуальною реальністю в наш час розуміється технічно конструйоване комп'ютерне інтерактивне середовище, яке забезпечує породження й оперування об'єктами, схожими на реальні або уявні, на основі їх тривимірного графічного подання, симуляції фізичних властивостей (об'єму, руху тощо), здатності впливу й

© О. О. Штепа, 2022

самостійної наявності у просторі. Дослідниця виділяє три основні ознаки віртуальної реальності: 1) у віртуальному світі людина відчуває вплив на свої органи чуття від об'єктів і суб'єктів віртуального світу; 2) у віртуальному світі є зворотний зв'язок, тобто користувач може взаємодіяти з об'єктами та суб'єктами віртуального світу; 3) у віртуальному світі можуть бути власні логіка подій, закономірності тощо [6, с. 123–124].

С. Веремейчик вважає, що з філософської позиції віртуальну реальність можна розглядати як організований простір симулякрів – особливих об'єктів, «відчужених знаків», які (на відміну від знаків-копій) окреслюють не подібність, а різність із референтною реальністю. І на противагу актуальній дійсності, що виражає цілісність, стабільність та завершеність, віртуальна реальність, на переконання автора, є джерелом відмінності й різноманіття. Тобто цифровий простір є феноменом, який є іманентним за своєю природою, самою структурою буття, що втілює можливість творчої діяльності [2, с. 5].

При цьому віртуальну реальність необхідно відділяти від доповненої та змішаної реальності. В. Волинець звертає увагу на те, що доповнена реальність являє собою проєктування будь-якої цифрової інформації (зображення, відео, тексту, графіки тощо) поза екраном будь-яких пристроїв, унаслідок чого реальний світ доповнюється штучними елементами та новою інформацією. Доповнена реальність, за твердженням дослідниці, може бути реалізована за допомогою додатків для звичайних смартфонів і планшетів, окулярів доповненої реальності, стаціонарних екранів, проєкційних пристроїв та інших технологій. Водночас змішана реальність, на думку авторки, – це проєктування тривимірних віртуальних об'єктів або голограм на фізичний простір, що дає змогу переміщатися навколо віртуального об'єкта, сприймати його з усіх боків, у разі потреби навіть усередині. Сприймання змішаної реальності зазвичай вимагає спеціального обладнання (окулярів або шоломів). У змішаній реальності віртуальні образи переносяться у фізичний простір, візуалізуються та розміщуються відповідно до предметів реальності так, щоб вони сприймалися як справжні. Людина при цьому взаємодіє з фізичним світом, у якому одночасно присутні й віртуальні об'єкти, які іноді досить складно відрізнити від реальних [3, с. 233–234].

Властивості об'єктів віртуальної реальності можуть бути тотожними властивостям аналогічних об'єктів реального світу, проте можуть радикально відрізнятися від них. Нова штучна реальність уже міцно увійшла у сфери економіки й бізнесу, освіти та медицини, культури й мистецтва, соціальної комунікації та туризму тощо. Засоби масової інформації повідомляють про перші випадки придбання віртуальної нерухомості, вартість якої становить мільйони цілком реальних доларів. Уже створені цілі віртуальні міста, наповнені такими ж віртуальними мешканцями. Усе це дає підстави В. Волинець говорити про виникнення своєрідної віртосфери. Під останньою розуміється віртуальний світ, створюваний всесвітньою комп'ютерною мережею, основою якого є наявність власного простору й часу. Віртосфера, на думку дослідниці, – це сфера поширення створених людською діяльністю віртуальних феноменів, яка завдяки загальній поширеності комп'ютерів та інтернету практично збігається з ноосферою. Проте, на відміну від інфотехносфери, віртосфера існує на якісно іншому, віртуальному рівні буття, пов'язуючи соціум принципово новими видами соціальних і культурних взаємодій, які, подібно до віртуальних феноменів, стають не тільки повсюдно поширеними, а й необхідними для ефективної життєдіяльності соціуму та розвитку сучасної культури [4, с. 37–38].

С. Веремейчик своєю чергою слушно зауважує, що VR не можна однозначно віднести до сфер об'єктивної або суб'єктивної реальності. З одного боку, віртуальна реальність є корелятивною щодо сфери людської суб'єктивності, тому не може існувати без людини, яка її сприймає та усвідомлює. З іншого боку, саме суб'єкт взаємодіє з нею як з онтологічно незалежною об'єктивною дійсністю. Це дає можливість автору припустити, що категорія віртуальної реальності вбудована в єдину логічну послідовність категорій суб'єктивної та об'єктивної реальності [2, с. 5]. Крім того, у віртуальній дійсності, як зазначають А. Савченко та А. Сегал, немає предмета потреби. Мета й правила дій задані ззовні та приймаються самим фактом входження в комп'ютерну гру або в іншу умовну ситуацію, а отже, не є метою як такою: квазімета не ставиться, не формулюється та не змінюється самим учасником [9].

Варто звернути увагу на психологічні аспекти сприйняття людиною цього явища. У результаті дослідження, проведеного Т. Носовою в 1990 р., встановлено, що віртуальний психологічний стан (подія) має такі властивості, як незвичність, спонтанність, фрагментарність, об'єктивованість, мінливість статусу тілесності, свідомості, особистості та волі. Наприклад, незвичність – це віртуальний стан користувача, який щоразу переживається людиною як незвичайний стан, скільки б разів він не виникав. Об'єктивованість – це віртуальний стан, що виявляється в «об'єктивних» термінах. Якщо всі інші психічні стани виражаються у словах типу «мені добре», «я радий», «я злякався» тощо, то під час опису віртуального стану вживаються матеріальні терміни: «у голові»,

«ноги ватяні», «руки не слухаються» тощо. Фрагментарність проявляється у вигляді відчуттів, що виникають в окремих частинах тіла. Людина описує себе не загалом (наприклад, «мене всього скрутило»), а лише окремі частини себе – ті, які беруть участь у виконанні поточного акту діяльності. Спонтанність проявляється в тому, що віртуальний стан виникає та зникає раптово й ненавмисно. Його не можна, на відміну від інших видів психічних станів, викликати певним стимулом у потрібний момент часу. Віртуальний стан приходить і йде самостійно [8, с. 53].

Віртуальна реальність може бути потужним інструментом соціалізації особистості, адже однією з найбільш перспективних сфер її застосування, безумовно, є освіта. Ю. Трач виокремлює п'ять основних переваг такого застосування порівняно з традиційними освітніми методами:

– наочність (завдяки використанню 3D-графіки є можливість деталізовано показати хімічні процеси аж до атомного рівня; водночас можна заглибитися ще далі та показати, як усередині самого атома відбувається поділ ядра перед ядерним вибухом. Віртуальна реальність здатна не лише надати відомості про саме явище, а й продемонструвати його з будь-якою мірою деталізації);

– безпека (операція на серці, управління надшвидкісним поїздом, космічним шатлом, техніка безпеки під час пожежі – це ситуації, у які можна занурити глядача без найменших загроз для життя користувача);

– залучення (віртуальна реальність здатна змінювати сценарії, впливати на перебіг експерименту або вирішувати завдання в ігровій і доступній для розуміння пересічного користувача формі. У ході віртуального заняття можна побачити світ минулого очима історичного персонажа, здійснити мандрівку людським організмом у мікрокапсулі, вибрати правильний курс на якомусь кораблі тощо);

– фокусування (віртуальний світ, який оточує користувача з усіх боків, на 360 градусів, дає змогу цілком зосередитися на матеріалі та не відволікатися на зовнішні подразники);

– віртуальні заняття (участь від першої особи та створення відчуття власної присутності в іншому світі – одна з головних особливостей віртуальної реальності) [11, с. 312].

Результатом такої віртуальної соціалізації може стати поява своєрідної віртуальної субкультури. Як зазначає В. Волинець, субкультура віртуального співтовариства являє собою сукупність характеристик, поведінкових, аксіологічних, мотиваційних, мовних, світоглядних та інших форм моделей і способів комунікації, притаманних суб'єктам цієї субкультури, які перебувають у комп'ютерно-опосередкованому й водночас психологічно безпосередньому зв'язку один з одним у кіберпросторі. Така спільнота є неоднорідною, більше того, єдиної мережевої субкультури взагалі немає. На думку дослідниці, це нагадує екосистему субкультур [5, с. 84].

При цьому важливою ознакою такої субкультури буде наявність своєрідного невербального способу спілкування – використання різноманітних графічних зображень (наприклад, смайликів, аватарок тощо), які покликані, зокрема, повідомити співрозмовникові про емоційний стан учасника комунікації, почуття до інших людей чи подій, подальші наміри у віртуальному або реальному середовищі тощо. Вербальна комунікація серед учасників такого співтовариства також присутня, вона здійснюється здебільшого у форматі різноманітних чатів. При цьому участь у розмові двох індивідів, як правило, можуть узяти всі члени спільноти.

Як слушно зауважує С. Соляник, рівень ідентичності комунікації у віртуальному просторі (соціальних мережах та соціальних медіа) з комунікацією на фізичному рівні залежить від морально-етичного виховання та культури комунікантів, адже віртуальні комунікації не завжди дають можливість споглядати за вербальною та невербальною поведінкою співрозмовника в реальному часі (у режимі онлайн) і за умови невикористання програм віртуалізації [10, с. 99]. Проте спілкування в режимі реального часу у віртуальному просторі якраз і примушує комунікантів у ході бесіди «добирати слова», створюючи ілюзію комунікації на фізичному рівні.

Російські автори С. Уразова та Є. Кільпеляйнен вважають, що експериментування з моделями VR/AR, безсумнівно, вплине на формування в медіаспоживачів психічно стійкого типу творчої активної уяви, мотивуватиме їх до створення власних художніх образів, заснованих на цифрових технологіях. Однак є й зворотний бік цього експериментаторства – формування соціального шару фантазерів і мрійників, не схильних до реалізації себе в реальній життєдіяльності [12, с. 413].

Як уже зазначалося, віртуальна реальність є чинником істотних суспільних трансформацій. Так, І. Грибов звертає увагу на те, що інформаційне суспільство рухається від віртуальної реальності до реальної віртуальності. Однак цей рух має подвійний сенс. У першому випадку, на думку вченого, ідеться про рух від «старого» інформаційного суспільства, яке так і не склалося, а тому є віртуальним (нематеріальним), до «нового», яке складається на наших очах. До його структури тісно інтегровані новітні технології, які раніше належали переважно до розважальної сфери, а сьогодні змінюють способи здійснення звичних соціальних практик. Ці комп'ютерно опосередко-

вані методи не переносять суспільство у віртуальний (у сенсі паралельного «реальному») простір не-сущого, а інкорпоруються в систему соціуму, стаючи в один ряд зі звичними способами здійснення соціальних практик [7, с. 50].

Водночас В. Юмартов підкреслює, що в таких реаліях демонтаж соціальних структур варто розглядати як перехід від соціального конституювання реальності до індивідуального конституювання. Тілесність перетвориться на деструктурований матеріал для зліпка внутрішніх психологічних рішень індивіда, а соціум у віртуальній кіберсимуляції (у зв'язку з можливістю для користувача довільно змінювати своїх персонажів у віртуальному просторі) залишиться без нормативно-регулюючих функцій. При цьому сам по собі він не зникне та, імовірно, стане більш злагодженим, справедливо функціонуватиме через втрату відмінностей між індивідами в ньому. Водночас, на думку автора, справедливим є занепокоєння стосовно переходу функції врегулювання суспільних відносин від соціуму до розробників віртуальної реальності. Перспективи таких змін потребують додаткового вивчення та дискусії [13, с. 147].

Висновки. Підводячи підсумки дослідження, необхідно зазначити, що віртуальна реальність передбачає абсолютно новий соціальний досвід, з яким людина ще ніколи не стикалася, і потребує нових, адекватних методів вивчення, осмислення, опису. Віртуалізація радикально змінює спосіб життя індивіда, створюючи натомість новий – штучний, створений інженерами-розробниками. Цей феномен породжує поліваріантність реальності, революційну зміну світогляду, виникнення кардинально нового уявлення про простір і час, а також місце людини в цьому штучно створеному Всесвіті. Зрештою, з'являється нова людська істота – «людина віртуальна».

Невідворотними є соціальні трансформації, пов'язані з розвитком віртуальної реальності. Зокрема, змінюється структура зайнятості населення, адже тепер у багатьох випадках працівник може перебувати в будь-якій точці земної кулі, за тисячі кілометрів від фізичного місця роботи. Має місце підвищення продуктивності праці (тепер ніщо не відволікає працівника, який виконує свої посадові обов'язки у формі гри та повністю занурений у свою роботу), її здешевлення (роботодавець має можливість винаймати працівників у країнах, що розвиваються, та економити на заробітній платі). Крім товарів реальних, дедалі більшого поширення набувають віртуальні товари (починаючи від різноманітних ігрових артефактів і закінчуючи цифровою нерухомістю). Користувачі віртуальної реальності виходять на новий рівень мобільності – мають змогу миттєво перенестися в будь-яке з оцифрованих міст планети, не користуючись жодним транспортом.

Водночас таке революційне розширення можливостей індивіда може зумовити ефект «втечі від реальності» – повний перехід до життя у віртуальному світі, відмову від фізичного світу як способу буття. Однак ця проблема є предметом іншого дослідження.

Література

1. Бычков В., Маньковская Н. Виртуальная реальность как феномен современного искусства. URL: https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/aest/aest_2/2.pdf (дата звернення: 05.01.2022).

2. Веремейчик С. Віртуальна реальність у контексті постмодерністського філософування. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2021. № 31. С. 3–6.

3. Волинець В. Віртуальна, доповнена і змішана реальність: сутність понять та специфіка відповідних комп'ютерних систем. *Питання культурології*. 2021. № 37. С. 231–243.

4. Волинець В. Віртуальна реальність: поняття і сутність. *Питання культурології*. 2014. № 30. С. 35–41.

5. Волинець В. Субкультура віртуального співтовариства: поняття та особливості. *Вісник Маріупольського державного університету. Серія «Філософія, культурологія, соціологія»*. 2015. Вип. 10. С. 81–89.

6. Волинець В. Віртуальна реальність у соціокультурному просторі сучасності. *Культура України*. 2016. Вип. 52. С. 120–128.

7. Грибов И. Информационное общество: от виртуальной реальное к реальной виртуальности. *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*. Тамбов : Грамота, 2012. № 9(23). Ч. 2. С. 47–51.

8. Пронин М. Вызовы мировоззрению разработчиков виртуальной реальности (TVR): философские, этические, юридические и другие последствия. *Философия образования*. 2016. № 69. С. 46–69.

9. Савченко А., Сегал А. Виртуальная реальность – онтология, эпистемология, праксис. *Постановка проблем. Искусственные общества*. 2020. Т. 15. Вып. 4. URL: https://artsoc.jes.su/s207751800012841-4-1/ (дата обращения: 05.01.2022).

10. Соляник С. Віртуальна реальність як феномен культури інформаційного суспільства. *Перспективи: соціально-політичний журнал*. 2021. № 2. С. 95–101.

11. Трач Ю. VR-технології як метод і засіб навчання. *Освітологічний дискурс*. 2017. № 3–4. С. 309–322.

12. Уразова С., Кильпеляйнен Е. Виртуальная реальность и медиареальность: тенденции и прогнозы эволюции медиасистемы. *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Литературоведение. Журналистика»*. 2018. Т. 23. № 4. С. 410–421.

13. Юмартов В. Виртуальная реальность как пространство свободной самоидентификации. *Вестник Воронежского государственного университета. Серия «Философия»*. 2021. № 1. С. 140–148.

Анотація

Штепа О. О. **Віртуальна реальність: соціально-філософський аналіз.** – Стаття.

У статті зроблено спробу аналізу віртуальної реальності як соціально-філософського феномену. Зазначено, що під цим явищем у наш час розуміється технічно конструйоване комп'ютерне інтерактивне середовище, яке забезпечує породження й оперування об'єктами, подібними до реальних або уявних, на основі їх тривимірного графічного подання, симуляції фізичних властивостей (об'єму, руху тощо), здатності впливу та самостійної наявності у просторі. При цьому віртуальну реальність необхідно відділяти від доповненої та змішаної реальності. Властивості об'єктів віртуальної реальності можуть бути тотожними властивостям аналогічних об'єктів реального світу, проте можуть радикально відрізнятися від них. Віртуальна реальність може бути потужним інструментом соціалізації особистості, адже однією зі сфер її застосування є освіта. Результатом такої віртуальної соціалізації може стати поява своєрідної віртуальної субкультури. Зазначено, що віртуальна реальність є чинником істотних суспільних трансформацій. Існування цього феномену передбачає абсолютно новий соціальний досвід, з яким людина ще ніколи не стикалася, і потребує нових, адекватних методів вивчення, осмислення, опису. Віртуалізація радикально змінює спосіб життя індивіда, створюючи натомість новий – штучний, створений інженерами-розробниками. Це явище породжує поліваріантність реальності, революційну зміну світогляду, виникнення кардинально нового уявлення про простір і час та місце людини в цьому штучно створеному Всесвіті. Водночас революційне розширення можливостей індивіда, що забезпечує віртуальна реальність, може зумовити ефект «втечі від реальності» – повний перехід до життя у віртуальному світі, відмову від фізичного світу як способу буття. Автор статті доходить висновку, що ця проблема є дискусійною та потребує подальшого дослідження.

Ключові слова: віртуальність, віртуальна реальність, симулякри, інформаційне суспільство, інформаційні технології, інтерактивність, індивід, субкультура, штучний світ.

Summary

Shtepa O. O. **Virtual reality: socio-philosophical analysis.** – Article.

The article attempts to analyze virtual reality as a socio-philosophical phenomenon. It is pointed out that this phenomenon nowadays means a technically designed computer interactive environment that provides generation and operation of objects similar to real or imaginary, based on their three-dimensional graphical representation, simulation of physical properties (volume, motion, etc.), the ability to influence and independent presence in space. At the same time, virtual reality must be separated from augmented and mixed reality. The properties of virtual reality objects may be identical to the properties of similar real-world objects, but may be radically different from them. Virtual reality can be a powerful tool for socializing the individual, because one of the areas of its application is education. The result of such virtual socialization may be the emergence of a kind of virtual subculture. It is noted that virtual reality is a factor in significant social transformations. The existence of this phenomenon implies a completely new social experience, which man has never encountered, and requires new, adequate methods of study, understanding, description. Virtualization radically changes the way an individual lives, creating a new one – an artificial one, created by development engineers. This phenomenon creates a multivariate reality, a revolutionary change in worldview, the emergence of a radically new idea of space and time and place of man in this artificially created universe. At the same time, the revolutionary empowerment of the individual that provides virtual reality can lead to the effect of "escape from reality" – a complete transition to life in the virtual world, the rejection of the physical world as a way of life. The author of the article concludes that this problem is debatable and needs further research.

Key words: virtuality, virtual reality, simulacra, information society, information technologies, interactivity, individual, subculture, artificial world.

СОЦІОЛОГІЯ

УДК 316.3
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.23

К. Б. Баннікова
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-5696-1033
кандидат наук (Соціологічні науки. 22.00.04 – Спеціальні та галузеві соціології),
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

ЕФЕКТИВНІ ПРОГРАМИ ДОБРОБУТУ ДЛЯ МУЛЬТИКУЛЬТУРНИХ КОМАНД

Постановка проблеми. Створення належних умов для працівників, які формують професійні колективи чи команди, які об'єднані одним покликанням, стало ключовим питанням для менеджменту сьогодення на всіх рівнях. Настанова якості стала пріоритетною в динамічному соціокультурному середовищі, орієнтованому на прогрес та розвиток. Наявні моделі організації праці пропонують концепт соціального забезпечення, який передбачає врахування фундаментальних норм працівників. Водночас за таких умов ігнорується прагнення до моделі розвитку та вдосконалення. Тому суспільство відчуло гостру потребу в інноваційних форматах добробуту в кластері професійної діяльності. Відбувається переорієнтація поняття добробуту у фундаментальному соціально-економічному розумінні (див. рис. 1).

Варто зазначити, що останні десятиліття характеризуються суттєвим впливом глобалізаційних процесів, які визначають зміст та формат соціального життя. Одним з виявів глобалізації в процесі організації праці стало формування мультикультурних колективів чи команд. Такий формат передбачає врахування багатьох чинників, які характерні як для роботодавця, так і для працівника.

Подібна трансформація потребує ґрунтовного аналізу з боку наукового дискурсу та практично-орієнтованого кластеру соціально-економічного спрямування.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема програм добробуту в контексті їхньої реалізації в мультикультурному просторі останніми роками висвітлюється доволі активно. Однак варто зауважити, що презентація ефективних програм благополуччя для мультикультурних команд актуальна передовсім для практично-орієнтованого сегменту економічного простору. Тобто ми маємо низку публікацій корпоративного характеру, які пропонують курси, тренінги чи рекомендації щодо організації праці, в яких питання добробуту працівників виступає ключовим фактором. Значна частина дослідників акцентує увагу на практичному використанні принципу DEI (diversity, equity, and inclusion), який складається з таких концептів, як: різноманітність, справедливість та залучення. Крім того, ці елементи презентуються як практичні настанови, які вже були реалізовані в умовах реального ринку і довели свою ефективність.

Звісно, практично-орієнтовані принципи, які відзначаються ефективністю та затребуваністю, формують основу для наукового обґрунтування проблеми добробуту для мультикультурних команд. Однак наголошуємо на потребі всебічного наукового обґрунтування цих моделей. Теоретичне наукове тлумачення принципів благополуччя для мультикультурних колективів має таке ж велике значення для дослідження цієї проблеми, як і практичне впровадження її елементів. Наукові розвідки забезпечують систематизацію наявних програм благополуччя, що дозволяє визначити оптимальний формат для конкретно взятого колективу, який функціонує в різноманітних соціокультурних умовах. Якщо ж ми розглядаємо аспект добробуту в практичному вимірі мультикультурних команд, то варто бути готовим до постійної та швидкої зміни умов праці, кардинальних трансформацій на ринку тощо. Така

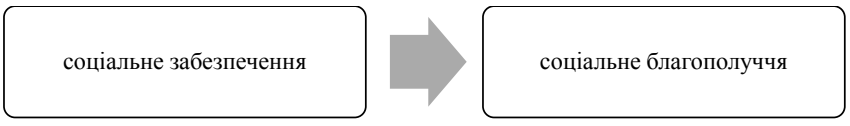


Рис. 1. Трансформація концепту «добробут» у сучасній соціально-економічній інтерпретації
Джерело: власна розробка автора

© К. Б. Баннікова, 2022

динамічність потребує чітких теоретико-методологічних настанов, які будуть відігравати регулятивну роль в організації системи благополуччя для мультикультурних команд. Сучасні принципи мультикультурності команд досліджуються завдяки соціально-науковим ідеям та дискурсам, серед яких відзначаємо: теорію множинного інтелекту, теорію адаптації до роботи та структуру міжнародної адаптації [2].

Мета статті полягає у висвітленні формату благополуччя через принцип DEI (різноманітність, справедливість та залучення), який покликаний підвести до спільного знаменника різноманітні фактори, які характерні для мультикультурних команд. Завдання наукової розвідки передбачають кореляцію культурних, ґендерних, релігійних, расових, етнічних аспектів у разі формування ефективного формату організації добробуту для членів колективу.

Виклад основного матеріалу. Мультикультурність постала справжнім мейнстрімом сучасного соціокультурного простору. Цей принцип має низку переваг для організації соціально-економічних відносин у суспільстві. Отримана синергія від потенціалу представників різних культурних, соціальних чи етнічних сегментів забезпечує ключовий параметр сучасної цивілізації – розвиток та прогрес. Світ стає все більш зв'язаним, що створює все більше взаємозв'язків між членами суспільства, які мають різну культурну ідентичність [7].

Мультикультурне розуміння добробуту базується на трьох ключових константах:

– особисте та сімейне благополуччя;

– суспільне благополуччя;

– професійне благополуччя [10].

Щодо особистісного чи сімейного благополуччя, то тут варто відзначити обмежену кількість факторів, які впливають на мультикультурну орієнтацію цього поняття. Суспільний сегмент благополуччя, навпаки, здебільшого узагальнює розуміння добробуту, переносячи його ключові елементи на загальну (національну, етнічну, цивілізаційну) парадигму. На нашу думку, професійне благополуччя є найбільш прийнятним для розгляду його основних принципів у мультикультурному вимірі.

У нашій розвідці ми особливу увагу приділяємо ефективним програмам добробуту для команд та колективів. Згідно з ідеями M. Tang: «Команда є повсюдною в історії людства. Особливо в нашому швидкозростаючому сучасному суспільстві на робочому місці досить часто використовуються команди, що складаються з представників різних культур і дисциплін. Незважаючи на широке використання, ефективність команд є непостійною. Метааналізи повідомляють про подвійний вплив різноманітності на креативність та інновації, припускаючи, що різноманітністю потрібно тактовно керувати, якщо ми хочемо використовувати творчий потенціал команд» [12].

Сучасні стратегії розвитку компаній залучають принципи мультикультурності у разі формування короткострокових програм та довгострокового планування організації праці. Використовуються різнопланові напрацювання дослідників різних сфер суспільної діяльності. Саме синергетичний принцип, очевидно, є найбільш прийнятним у розробці ключових складників добробуту. Зокрема, Національний інститут здоров'я США пропагує шість вимірів благополуччя:

– емоційний,

– професійний,

– фізичний,

– соціальний,

– інтелектуальний,

– духовний [13].

Використовуючи поєднання цих елементів у синергетичній взаємодії, ми отримуємо необхідний ефект для організації роботи в колективі. Варто відзначити взаємозаміну, яка характерна у разі використання цих принципів. До прикладу, соціальний сегмент, як більш загальна константа, може компенсувати недопрацювання чи недоліки, характерні для професійного вияву. Водночас емоційні, духовні, фізичні чи інтелектуальні кластери здатні закрити ніші у загальному соціальному складнику. Така взаємодія є важливою як для роботодавця, так і для працівників.

Роботодавець з урахуванням вказаних вимірів створює необхідну систему балансів, завдяки якій забезпечується стабільність та висока продуктивність праці. Працівник, своєю чергою, отримує впевненість у можливості активувати за потреби свої ресурси в окремих вимірах задля компенсації можливих проблем професійного характеру.

Традиційно працівники з регіонів з низьким рівнем доходів частіше стикаються з фізичними та психічними проблемами, що варто враховувати в процесі організації роботи та забезпеченні відповідного рівня добробуту для них [9]. Однією з характерних ознак мультикультурного робочого місця є реалізація творчого потенціалу працівника [14].

Загалом, ми отримуємо модель організації роботи, згідно з якою благополуччя не є статичним принципом. Добробут – це сукупність показників, які мають динамічну природу та досягаються кількома джерелами. Такий підхід є затребуваним у мультикультурному середовищі, для якого й характерна подібна динамічність. Специфіка компетентностей працівників з різноманітними соціокультурними якостями потребує підведення їхніх можливостей до спільного знаменника, яким є принципи організації роботи конкретної організації чи підприємства. Своєю чергою задля ефективності роботи працівників керівництво має керуватися не лише аспектами вимог до своїх підлеглих,

але й забезпечувати для них сприятливі умови праці, в яких домінуватиме принцип соціального благополуччя. Динамічність мультикультурних команд визначається змінами населення через расу, етнічну приналежність, релігію/віру, імміграційний статус, стать, сексуальну ідентичність та орієнтацію, інвалідність, дохід, рівень освіти, соціально-економічний статус і грамотність [3].

На сьогодні ключовим аспектом організації суспільної активності в прогресивних спільнотах є принцип прагматизму. Відповідно, всі стратегії орієнтуються на двох векторах:

– безперервний розвиток;

– ефективність.

У цьому контексті забезпечити такі принципи в мультикультурній команді можна за допомогою інноваційних управлінських стратегій. Однією з таких стратегій є DEI (різноманітність, справедливість та залучення), яка продемонструвала затребуваність на ринку праці та доводить свою ефективність.

Розглядаючи програму DEI, зауважимо, що всі три її ключові складники формують окремі кластери соціально-орієнтованої активності працівників.

Різноманітність передбачає кореляцію всіх факторів, які мають мультикультурний зміст та впливають на загальну атмосферу на робочому місці як для окремо взятого працівника, так і для колективу загалом.

Справедливість і соціальна справедливість не повинні бути пріоритетами, а мати екзистенційний характер [11]. Справедливість виконує одночасно аксіологічну та регулюючу функції. Будь-який колектив потребує внутрішньої системи цінностей, яка постає еталоном для всіх. Водночас ідея справедливості регулює різноманітні прояви дисбалансу та порушення окремих норм як на рівні керівник–працівник, так і на рівні працівник–працівник. Нівелювання міжособистісних взаємин з домінуванням інтересів колективу забезпечує високу ефективність праці. Однак така модель потребує належного рівня соціального благополуччя. Коли рівень добробуту працівника відповідає всім його матеріальним та духовним запитам, суттєво знижується показник особистісного протесту в будь-якому його вияві та актуалізується прагнення колективної відповідальності та зацікавленості в ефективній роботі та позитивному результаті. Справедливість постає своєрідним арбітром, який забезпечує потреби працівників в режимі онлайн. Такий формат забезпечує позитивну та якісну атмосферу в колективі, повністю нівелюючи будь-які потенційні непорозуміння.

Інклюзивність є своєрідним результатом тривалого формування у сучасній світоглядній системі принципів гуманності, толерантності та рівності. Керуючись такими принципами, ми маємо змогу будувати суспільство, яке позбавлене упереджень. Якщо ж вони є, то виражаються на міжособистісному рівні і не становлять загрози для функціонування колективу. Мультикультурні команди є сприятливим середовищем для дослідження залученості. За наявності працівників з різними соціокультурними характеристиками існує доволі велика загроза неповноцінного залучення людини чи її окремих якостей у професійній діяльності. Причиною цьому можуть слугувати мовні бар'єри, фізичні чи інтелектуальні показники фахівців різного освітнього рівня тощо. Однак принцип залучення передбачає виокремлення найкращих компетенцій фахівця та акцентування уваги на його перевагах. Такий алгоритм забезпечує високу ефективність праці, оскільки короткостроково позитивний результат забезпечують наявні уміння та здібності фахівця, а окремі недоліки компенсуються у середньостроковій перспективі завдяки підвищенню його кваліфікації. Інклюзивне робоче середовище підтримує благополуччя працівників завдяки позитивному впливу на самооцінку працівників [4].

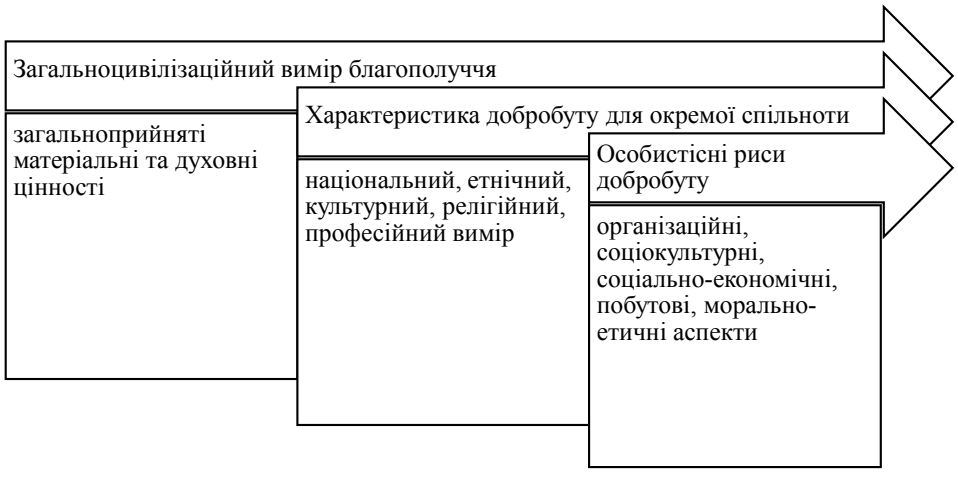


Рис. 2. Концепт «добробут» у сучасному глобалізованому світі

Джерело: власна розробка автора

Мультикультурність не є абсолютно новим форматом в організації взаємин у нинішньому суспільстві. Однак сьогодні змінилися методологічні підходи, за якими визначається специфіка активності суб'єктів мультикультурного середовища. Соціально-економічна сфера є одним із сегментів, в якій мультикультурність актуалізується у багатьох вимірах. Одним з цих вимірів є концепт «добробут», який, своєю чергою, позиціонується у декількох аспектах (див. рис. 2).

Такий формат розуміння добробуту свідчить про трансформацію цього поняття в нових культурно-історичних умовах. Мультикультурність команд передбачає врахування всіх вказаних сегментів благополуччя. Загальноцивілізаційний вимір постає певним еталоном загальноприйнятих норм і правил, які формують показники добробуту. Водночас загальноцивілізаційний формат виконує регулюючу функцію, оскільки завдяки уніфікованим аспектам ми виробляємо спільні орієнтири для представників різних культур та спільнот. Задля уникнення дискримінаційних проявів чи шовіністичних ознак у контексті благополуччя чітко визначені гуманістичні цінності матеріального та духовного характеру, які є фундаментальними та загальнообов'язковими. Ці настанови закладені як фундаментальні положення в програми добробуту для працівників в організаціях як державного підпорядкування, так і приватного бізнесу. Працівник має право на повноцінне соціальне забезпечення, яке стосується дотримання загальноприйнятих норм і правил. Водночас мультикультурні програми, які впроваджуються, вносять зміни до системних загальноприйнятих норм благополуччя. Передовсім ми розглядаємо відповідальність роботодавця та права працівника з повноцінним дотриманням антидискримінаційних елементів [5, с. 14]. Зазначимо, що це не право суб'єктів ринку праці, а обов'язок, який є безумовним для виконання.

Якщо програма добробуту на робочому місці є мультикультурною, це може допомогти організаціям не тільки задовольнити потреби їх різноманітної робочої сили, але також формувати свої стратегії розвитку у відповідності до антидискримінаційних законів.

Мультикультурна компетентність на робочому місці орієнтується здебільшого на характеристику добробуту для окремих спільнот. Тому поєднуються складники світоглядної культурної парадигми, які включають:

– культурні знання (знання історії, культурних особливостей, цінностей та переконань, поведінкові елементи, соціальні аспекти культурної групи);

– культурну обізнаність (розуміння культурних відмінностей);

– культурну чутливість (сприйняття специфіки іншої культури та повага до культурних елементів колег на робочому місці) [1].

Індивідуальний вимір добробуту на робочому місці передбачає врахування особистісних показників, які формують для конкретного члена команди рівень благополуччя.

Окремим елементом, який потребує особливої уваги, є констатація того, що мультикультурний досвід сприяє ефективності лідерства. Широкий мультикультурний досвід підвищує ефективність лідерства людей шляхом розвитку їхньої комунікаційної компетентності. Оскільки комунікаційна компетентність особливо важлива для керівництва командами, які є більш багатонаціональними, ми припускаємо, що люди з ширшим мультикультурним досвідом особливо ефективні, коли очолюють багатонаціональні команди [8]. Дослідження також показують, що підтримка керівництва є важливим показником для підлеглих в організаційному та психологічному аспектах [6]. Отже, важливими елементами благополуччя для мультикультурних команд є поняття лідерства, ініціативності та відповідальності.

Висновки. Організація соціально-економічної взаємодії, яка ґрунтується на принципах мультикультурності, повинна враховувати також культурні, релігійні та світоглядні елементи всіх суб'єктів суспільної активності. Програма DEI (різноманітність, справедливість та залучення) є ефективним механізмом для мультикультурних команд. Перспективи досліджень продиктовані динамічністю принципів добробуту для мультикультурних команд. Постійна трансформація та інноваційний поступ диктує потребу в нових теоретико-методологічних та практично-орієнтованих настановах для реалізації програм благополуччя в мультикультурному просторі.

Література

1. Bergstrom K. Is Your Workplace Wellness Program Multiculturally Competent? *Word on Benefits Blog*. URL: https://blog.ifebp.org/workplace-wellness-program-multiculturally-competent/ (дата звернення: 29.09.2022).

2. Multiple intelligence and expatriate effectiveness: the mediating roles of cross-cultural adjustment / E.Y.T. Chew et al. *The International Journal of Human Resource Management*. 2019. P. 1–33. URL: https://doi.org/10.1080/09585192.2019.1616591 (дата звернення: 29.09.2022).

3. Multiple intelligence and expatriate effectiveness: the mediating roles of cross-cultural adjustment / E.Y.T. Chew et al. *The International Journal of Human Resource Management*. 2019. P. 1–33. URL: https://doi.org/10.1080/09585192.2019.1616591 (дата звернення: 29.09.2022).

4. Gill G.K., McNally M.J., Berman V. Effective diversity, equity, and inclusion practices. *Healthcare Management Forum*. 2018. Vol. 31, No. 5. P. 196–199.

URL: https://doi.org/10.1177/0840470418773785 (дата звернення: 29.09.2022).

5. How does employee well-being link to diversity and inclusion? *Culture Plus Consulting*. URL: https://cultureplusconsulting.com/2018/08/17/how-does-employee-well-being-link-to-diversity-and-inclusion/ (дата звернення: 29.09.2022).

6. Howard L. Creating multiculturally competent worksite wellness program: the why and the how? *Benefites magazine*. 2019. Vol. 56 (6). P. 14–22. URL: https://withlindahoward.com/wp-content/uploads/2019/06/Howard-June-Ben-Mag-Reprint.pdf (дата звернення: 29.09.2022).

7. Kayilas T. The Link Between Employee Wellbeing and Diversity, Equity & Inclusion. 2021. URL: https://wellbeing.lifeworks.com/blog/the-link-between-employee-wellbeing-and-diversity-equity-inclusion/14 (дата звернення: 29.09.2022).

8. Navigating between Home, Host, and Global: Consequences of Multicultural Team Members' Identity Configurations / Y.-T. Lee et al. *Academy of Management Discoveries*. 2018. Vol. 4, No. 2. P. 180–201. URL: https://doi.org/10.5465/amd.2016.0063 (дата звернення: 29.09.2022).

9. Lu J.G., Swaab R.I., Galinsky A.D. Global Leaders for Global Teams: Leaders with Multicultural Experiences Communicate and Lead More Effectively, Especially in Multinational Teams. *Organization Science*. 2021. URL: https://doi.org/10.1287/orsc.2021.1480 (дата звернення: 29.09.2022).

10. Michalak C., Jackson M. Supporting the Well-Being of Your Underrepresented Employees. URL: https://hbr.org/2022/03/supporting-the-well-being-of-your-underrepresented-employees 11 (дата звернення: 29.09.2022).

11. Multicultural competency in wellness. URL: https://nationalwellness.org/resources/multicultural-competency-in-wellness/ (дата звернення: 29.09.2022).

12. Redefining wellbeing through a DEI lens. URL: https://www.google.com/search?q=Redefining+wellbeing+through+a+DEI+lens&oq=Redefining+wellbeing+through+a+DEI+lens&aqs=chrome..69i57j33i160.868j0j15&sourceid=chrome&ie=UTF-8 (дата звернення: 29.09.2022).

13. Tang M. Fostering Creativity in Intercultural and Interdisciplinary Teams: The VICTORY Model. *Frontiers in Psychology*. 2020. Vol. 10. DOI: https://doi.org/10.3389/fpsyg.2019.02020 (дата звернення: 29.09.2022).

14. The six dimensions of wellness. URL: https://nationalwellness.org/resources/six-dimensions-of-wellness/ (дата звернення: 29.09.2022).

15. Why a multicultural workplace can be the key to success? URL: https://hrnews.co.uk/why-a-multicultural-workplace-can-be-the-key-to-success/ (дата звернення: 29.09.2022).

Анотація

Баннікова К. Б. **Ефективні програми добробуту для мультикультурних команд.** – Стаття.

Сучасний глобалізований соціокультурний простір диктує нові вимоги до проблем організації праці. Менеджери орієнтуються на стратегії, які характеризуються ефективністю. Мультикультурність команд поширена в усіх сегментах соціально-економічного кластеру. Прагнення до розвитку та прогресу, синергетичні моделі самоорганізованості, принципи прагматизму та ефективності – всі ці складники формують сприятливе середовище для мультикультурних вимірів. Водночас актуалізується концепт благополуччя, який переорієнтувався з ціннісного спрямування до фундаментального буттєвого вектора. Добробут став фактором, який визначає не лише формат команди працівників, але і сутність їхньої суспільної активності. Метою наукової розвідки є аналіз програм добробуту, які охоплюють системно важливі сегменти соціально-економічного характеру в мультикультурному просторі. Принцип DEI (різноманітність, справедливість та залучення) є одним з яскравих прикладів ефективності програми добробуту для мультикультурної програми, оскільки враховує професійні, емоційні, інтелектуальні, фізичні, соціальні та духовні константи. Перспективним напрямом досліджень постає аналіз програм добробуту в динаміці соціокультурного цивілізаційного поступу. Отже, благополуччя є важливою умовою для всіх стейкхолдерів організаційного кластеру ринку праці. Мультикультурні команди є унікальними спільнотами, які потребують синергетичного підходу, який забезпечить верховенство різноманітності, справедливості та залученості. Ці аспекти забезпечують належні умови для переходу від соціального забезпечення працівників до соціального благополуччя. Такий формат демонструє ефективність у сучасних соціально-економічних та культурних умовах. Благополуччя працівників є запорукою позитивних короткострокових результатів та довгострокових показників роботи команди. У соціально-економічному та культурному вимірах відбувається перехід від принципу соціального забезпечення до формату соціального благополуччя. Така модель більш гнучка та затребувана у сучасному суспільстві, оскільки відповідає запитам працівника, який відзначається особливими культурними, індивідуальними чи компетентними характеристиками. Мультикультурна команда – складна структура, яка у разі дотримання верховенства залученості, справедливості та різноманітності демонструє високу ефективність.

Ключові слова: добробут, благополуччя, робоче місце, працівник, мультикультурна команда.

Summary

Bannikova K. B. **Effective wellbeing programs for multicultural teams.** – Article.

Modern globalized socio-cultural space dictates new requirements to the problems of labor organization. Managers focus on strategies that are characterized by efficiency. Multicultural teams are widespread in all segments of the socio-economic cluster. The desire for development and progress, synergistic models of self-organization, principles of pragmatism and efficiency – all these components form a favorable environment for multicultural dimensions. At the same time, the concept of well-being is actualized, which has reoriented from a value orientation to a fundamental vector of existence. Welfare has become a factor that determines not only the format of the team of employees, but also the essence of their social activity. The purpose of the scientific research

is to analyze the welfare programs that cover systemically important segments of socio-economic nature in the multicultural space. The DEI principle (diversity, equity and inclusion) is one of the most striking examples of the effectiveness of a welfare program for a multicultural program, as it takes into account professional, emotional, intellectual, physical, social and spiritual constants. A promising area of research is the analysis of well-being programs in the dynamics of socio-cultural civilizational progress. Thus, well-being is an important condition for all stakeholders of the organizational cluster of the labor market. Multicultural teams are unique communities that require a synergistic approach that will ensure the primacy of diversity, equity and inclusion. These aspects provide the right conditions for the transition from employee welfare to social well-being. This format demonstrates effectiveness in the current socio-economic and cultural environment. Employee well-being is the key to positive short-term results and long-term team performance. In the socio-economic and cultural dimensions, there is a transition from the principle of social security to the format of social well-being. This model is more flexible and in demand in modern society, as it meets the needs of an employee who is marked by special cultural, individual or competent characteristics. A multicultural team is a complex structure that, while respecting the rule of inclusion, equity and diversity, demonstrates high efficiency.

Key words: welfare, well-being, workplace, employee, multicultural team.

УДК 316.276:005.95-051(477)
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.24

А. С. Лобанова
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-3852-2675
доктор соціологічних наук, професор,
професор кафедри соціології та масових комунікацій
Криворізького державного педагогічного університету

О. О. Комарова
ORCID ID: https://orcid.org/ 0000-0002-1054-0268
кандидат соціологічних наук,
старший викладач кафедри соціології та масових комунікацій
Криворізького державного педагогічного університету

Д. М. Славіна
ORCIDID: https://orcid.org/ 0000-0003-3211-9412
магістр, факультет соціології і права
Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»

КОГНІТИВНІ ТЕХНОЛОГІЇ В АДМІНІСТРАТИВНОМУ МЕНЕДЖМЕНТІ: ПРОБЛЕМИ І ШЛЯХИ ЗАПРОВАДЖЕННЯ В УКРАЇНІ

Постановка проблеми. Розвиток людської цивілізації супроводжується динамічним створенням і використанням нових інженерних та інформаційних технологій, які призвели до тісного співіснування природного, інформаційного та техногенного середовища. Впровадження інформаційних технологій, спеціально орієнтованих на розвиток інтелектуальних здібностей людини, у діяльність з управління підприємством, установою, організацією чи державною структурою значно полегшить вирішення завдань адміністративного менеджменту з координації процесів розроблення та реалізації інноваційних проектів, обґрунтування прогнозів соціально-економічного розвитку держави, регіону, галузі, підприємства, з організації управління інноваційними процесами тощо. У цьому можна переконатися, спостерігаючи факти впровадження когнітивних технологій в адміністративний менеджмент у європейських країнах, зокрема при оцінюванні ризиків, прогнозів небезпеки, а також під час захисту управлінської інформації та при здійсненні кібербезпеки підприємств, установ, організацій та держави в цілому. У передвоєнний період в Україні, завдяки реформуванню державного управління, розпочався поступовий перехід від функціональної до сервісної держави, відповідно до європейських стандартів, який передбачав впровадження когнітивних технологій у адміністративний менеджмент. Про це свідчить здійснена робота зі створення «держави в смартфоні», зокрема запровадження широкого за своїми інформаційними можливостями застосунку «Дія». Між тим російська агресія значно загальмувала цей процес, знизила темпи запровадження когнітивних технологій в систему державного управління та місцевого самоврядування. Отже, наукова проблема полягає в необхідності обгрунтування особливостей запровадження когнітивних технологій в адміністративний менеджмент в умовах воєнного стану.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Як відомо, когнітивна наука є міждисциплінарним синтезом наук: філософії, психології, соціології, лінгвістики, нейрофізіології, інформатики, пов'язаних єдиною проблематикою (мова – пізнання – мозок) та загальними методологічними принципами. Дослідженням когнітивних технологій менеджменту займаються Й. Хром'як, Ю. Слюсарчук, Л. Цимбал, В. Цимбал, Т. Лазоренко, М. Лазоренко; впровадженню портальних технологій у державне управління присвятили свої праці вітчизняні науковці Г. Почепцов, С. Чукут, Д. Дубов, М. Вишиванюк; аналізують впровадження електронного парламенту в Україні О. Голобуцький, О. Шевчук; новітні технології та способи ефективного менеджменту аналізували В. Рейкін, В. Левицький [1; 3; 5; 8; 10; 12]. Разом із тим, з огляду на глобальні виклики сучасності, зокрема російську агресію проти України, недостатня готовність до впровадження когнітивних технологій в адміністративному менеджменті та фактори, які зумовлюють проблеми його запровадження в України, потребують подальших теоретичних, аналітичних і практичних досліджень з даної проблематики.

Метою дослідження є уточнення змісту когнітивних технологій та їх структури, аналіз факторів, що зумовлюють їх впровадження в адміністра-

© А. С. Лобанова, О. О. Комарова, Д. М. Славіна, 2022

тивний менеджмент, а також з'ясування причин, що гальмують цей процес і окреслення шляхів, які здатні його оптимізувати на мікро- та макрорівні управління у воєнний та поствоєнний час.

Виклад основного матеріалу. Як відомо, когнітивні науки породжують нові інтелектуальні технології та галузі, які розвиваються динамічно. М. Онопрієнко, вивчаючи феномен когнітивної науки і технології, зазначає, що розвиток високих технологій, зокрема і когнітивних, веде до зміни багатьох стереотипів в економічній і соціокультурній сферах. Високі технології нині орієнтовані не лише на виробництво, але й на підвищення індивідуальної праці та покращення якості життя [6]. Дійсно, глобальні виклики сучасності, зокрема геополітичні та технологічні ризики, а також військові конфлікти та війни вже зафіксували радикальні зміни життєвого світу, що зумовлені наявністю та використанням високих технологій. Так, у мережі Інтернет як медійному віртуальному середовищі та засобі поширення та отримання інформації, який має величезний вплив на свідомість, генерується щодня чотири мільярди листів, а щодня інформації завантажується стільки, скільки було створено за 60 попередніх років. Також окремі види когнітивних технологій можуть змінити соціальну поведінку людей та певних соціумів, наприклад, у сфері тіньової економіки та злочинного світу [12]. Тому погоджуємося з думкою, що формування високих технологій, зокрема і когнітивних, є складним, багатоаспектним феноменом сучасності.

Уточнимо зміст когнітивних технологій. Cognitio у перекладі з латинської мови означає «пізнання». Когнітивні (пізнавальні) технології – способи трансформації пізнавальної поведінки людини, організацій, націй через покращення їхнього інтелектуального потенціалу або долучення до сучасних інформаційних систем. Об'єктом когнітивної науки є пізнавальні процеси і механізми, виявлені на стику наук, за допомогою яких здійснюється адекватна адаптація людини до реальності. Когнітивні науки традиційну дуальну картину реальності – об'єктивний фізичний світ та суб'єктивна психічна реальність – трансформують, розгортаючи у тривимірний вимір: (1) об'єктивний світ; (2) суб'єктивний образ об'єктивного світу; (3) відносини між дійсністю та її репрезентацією, які власне і визначають результат адаптації людини до світу, визначають ступінь її адекватності [5; 8].

Предметом розгляду когнітивної науки чи технонауки є когнітивні технології, суть яких відомий математик Г. Малинецький визначає як «способи та алгоритми досягнення цілей суб'єктів, що спираються на дані про процеси пізнання, навчання, комунікації, обробки інформації людиною та тваринами, на подання нейронауки, на теорію самоорганізації, комп'ютерні інформаційні технології, математичне моделювання елементів свідомості, ряд інших наукових напрямів, ще недавно належали до сфери фундаментальної науки», а Б. Величковський зазначає, що когнітивні технології – це насамперед «технології інтерфейсів між людиною та обчислювальними системами» [1, с. 8].

Говорячи про когнітивну науку, розуміємо її тісний зв'язок із технологією. Уперше термін «технологія» в науці, виробництві, освіті вжив професор університету Ґеттінгена І. Беккман. На його думку, під технологіями слід розуміти способи та засоби створення «корисних вмінь», сукупність знань про виробництво життєвих благ, економіку та організацію виробництва, а також способи впливу на предмети праці [12]. Прикладом використання когнітивних технологій є технології віртуальної реальності, які застосовуються під час підготовки водіїв, пілотів, диспетчерів за допомогою спеціальних комп'ютерних тренажерів. Основою цих технологій можуть бути графічні інтерфейси, створені такими комп'ютерними гігантами, як корпорації Ibm, Apple, Microsoft.

Когнітивні технології є складовою частиною кластера конвергентних технологій (NBIC-технології), які розглядаються як основа соціального прогресу. У NBIC-конвергенції когнітивна наука і когнітивні технології займають особливе місце. Спеціальні програми соціального розвитку на основі NBIC-технологій були застосовані в Америці та Європі. Термін «NBIC-конвергенція» запровадили у 2002 році М. Роко та В Бейнбрідж, автори програми «Конвергентні технології для підвищення продуктивності людини» (Converging Technologies for Improving Human Performance), підготовлен Всесвітнім центром оцінки технологій (WTEC). Автори NBIC-конвергенції підкреслили її значення для загального розвитку людської цивілізації та її еволюційні та культурні наслідки [12]. Дійсно, NBIC-конвергенція торкнулася майже всіх сфер життєдіяльності суспільства, змінила характер, способи, напрямки та динаміку господарських, економічних взаємозв'язків державних інституцій та інших членів суспільства. Трансформації також набувають соціальні відносини і соціальні контакти, система соціальних комунікацій існує все більше у віртуальному просторі. Основними розробниками програми Євросоюзу «Конвергуючі технології для європейського суспільства знань» (Converging Technologies for European knowledge society) були А. Нордманн та Дж. Хюшф. Як зазначають розробники, програма вдосконалення людської природи (human enhancement) після появи конвергентних технологій вийшла на нову стадію, на якій «всі ми стаємо в деякому сенсі суб'єктами дослідження, залученими в цей новий великий експеримент, який має по суті справи не тільки з природничо-науковим і науково-технічним, а й з соціальним аспектами»

[14; 15]. Метою цих програм є покращення якості життя людства. Однак NBIC-технології – не просто чергове науково-технічне вдосконалення, вони змінюють життєвий світ людини аж до трансформації самої природи людини, її ідентичності. Внаслідок впровадження таких технологій:

1) покращується якість роботи внаслідок більш ефективного використання знань;

2) скорочується час виконання виробничих операцій;

3) підвищується результативність експертної підтримки за рахунок формалізації та накопичення знань експертів.

Саме тому когнітивні технології можуть стати ключем до швидкого підвищення ефективності управління знаннями в адміністративному менеджменті. Але постає логічне питання: які проблеми існують в адміністративному менеджменті України, особливо під час реформи державного управління, яка розпочалася, і чи готовий український адміністративний персонал до впровадження когнітивних технологій? Адже реформа державного управління є не просто запорукою впровадження всіх реформ – державна служба є «скелетом», який тримає адміністративний механізм держави. Виконання реформи державного управління є окремим пунктом плану заходів та важливою передумовою євроінтеграційного курсу України, її підтримує на експертному, технічному та фінансовому рівні Європейський Союз. Особливо гостро постала проблема стану адміністративного менеджменту у часи форс-мажорних обставин, якими стали пандемія коронавірусу (2019–2021роки) і повномасштабне вторгнення російських військ на територію України (2022 рік). Незважаючи на те, що пандемія Covid і воєнний стан потребує жорстких важелів державного управління, завжди залишається поле для запровадження гнучких когнітивних технологій. Так, наприклад, українська спілка промисловців і підприємців (УСПП) стверджує, що пандемія коронавірусу збіглася з кризою в системі державного управління, безпрецедентним зниженням якості та результативності державної кадрової політики, а отже, виникає велика проблема, а саме: криза в системі державного управління [11]. З іншого боку, експерти в галузі впровадження реформ у державній службі відзначають такі позитивні здобутки в адміністративному менеджменті України: прозорі конкурси на державні посади; високу мотивацію відібраних фахівців; запровадження показників ефективності, які орієнтують держслужбовців не на рутинне виконання функцій, а на досягнення цілей; налагодження активної комунікації директоратів із зацікавленими сторонами та громадськістю в цілому; прозорість та ефективність діяльності міністерств та відомств. Водночас український кризовий медіа-центр фіксує такі наступні проблеми в довоєнному адміністративному менеджменті країни: недоліки самої стратегії реформування держслужби – у ній недостатньо чітко визначено проблеми, не проаналізовано альтернативних варіантів, не досліджено можливих ризиків у процесі імплементації; не здійснено оцінку впливу – яких результатів планується досягти та як це має вплинути на громадян; несвоєчасне виконання заходів у зв'язку з нереалістичністю термінів та недоведення до кінця реформи пілотних міністерств; наявність певного конфлікту між «новими» та «старими» менеджерами в адміністративному апараті державних органів; недостатнє кадрове заповнення директоратів; перезавантаженість директоратів невластивими повноваженнями [4].

Серед низки означених проблем експерти також відзначають різний рівень надання адміністративних послуг та запровадження електронних послуг у територіальних громадах та доступність до них. Також залишаються перешкоди до інтеграції окремих популярних сервісів до центрів надання адміністративних послуг через надмірну централізацію повноважень щодо їх недання [9]. Тому, природно, потрібні сучасні та ефективніші підходи до адміністративного управління, до яких відноситься когнітивні технології, які можуть удосконалити державне управління у країні.

Класичний підхід до управління знаннями вимагає високого рівня залучення співробітників у відповідні процеси, оскільки їм необхідно самостійно виявляти знання, обмінюватися ними, фіксувати їх і застосовувати. Використання когнітивних технологій можуть знизити цю вимогу, оскільки дозволяють автоматизувати процеси виявлення, фіксації, зберігання та обміну знаннями/, фіксувати їх та застосовувати. Таким чином, йдеться про застосування менеджменту знань, який знаходиться на стику стратегічного розвитку компанії, соціології та інформаційних технологій. Його метою є створення систем та підтримуючого середовища, що забезпечують формування, збереження, тиражування та застосування основних елементів інтелектуального капіталу, необхідних для успіху організації. Повний набір інструментів управління знань забезпечує життєвий цикл, що складається з етапів виявлення, збору, зберігання, поширення та використання знань. Головне у когнітивному менеджменті – це постійне навчання на основі різноманітного досвіду; систематичне управління процесами, з яких знання ідентифікується, накопичується, розподіляється і застосовується. Однак розробка процедур когнітивного менеджменту часто не лише буває не затребувана, а й спричиняє опір.

Основні принципи когнітивного менеджменту полягають у такому: знання виникає і перебуває в умах людей; спільне використання знань перед-

бачає довіру; технології уможливлюють нові форми когнітивної поведінки; спільне використання знань має підтримуватися та винагороджуватися; необхідні управлінська підтримка та додаткові ресурси; ініціативи щодо використання знань передують пілотним програмам; ініціативи слід оцінювати за допомогою якісних та кількісних показників; знання є продуктом творчості, і щоб воно розвивалося у нових напрямках, його треба заохочувати [13].

Класичний підхід також передбачає значні зусилля, спрямовані на залучення співробітників у роботу зі знаннями: підготовку, структурування та класифікацію, обмін та розповсюдження. Однак саме в системі адміністративного менеджменту виникають проблеми, які зумовлені такими факторами, як: наявність корумпованих чиновників та зв'язків; великі потоки та обсяги інформації; постійні зміни інформаційних матеріалів: законодавчих та нормативних актів, розпоряджень, постанов тощо; складна структура зберігання та транспортування інформації від центральних органів влади до виконавчих органів місцевого самоврядування.

Сукупність цих факторів значно гальмує управлінські процеси в державних органах і призводить до ускладнення мотивації.

Інформаційне джерело: Вишиванюк М.В. Впровадження стратегічного державного smart-управління регіонами. *Державне управління: удосконалення та розвиток*. 2011. № 4. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Duur_2011_4_13 (дата звернення: 20.09.2022).

Вдалим прикладом впровадження когнітивних технологій в Україні є електронне управління, яке має законодавчо-нормативну базу. Кабінет Міністрів України у 2003 році розпочав його формування створенням єдиного веб-порталу органів виконавчої влади. На першому етапі його формування були створені веб-ресурси різних міністерств та відомств, що містять інформацію про їх місію та напрямки діяльності. На другому етапі з'явилися перші елементи інтерактивності (наприклад, надсилання питань та отримання відповідей громадян за допомогою електронної пошти). Постійно публікувалися новини щодо діяльності державних органів влади. Третій етап характеризувався появою повноцінної інтерактивності – можливості здійснювати операції (сервіси) у режимі онлайн (наприклад, сплатити штраф, замовити паспорт, продовжити дію деяких ліцензій та патентів тощо). Така конкретизація роботи електронного управління полягала вже не так в інформуванні, як в обслуговуванні, і передбачала створення спеціальних сайтів для підтримки цих сервісів не тільки для центральних, але і для міських і навіть районних органів влади.

Нині формування електронного управління в Україні знаходиться на четвертому етапі, коли створюються об'єднані портали різних відомств та служб, за якими можна здійснювати будь-які види угод, для яких раніше потрібно було звертатися безпосередньо до державного органу. Через регіональні портали стає можливою реєстрація підприємств, оформлення фінансових документів, легалізація іноземних документів тощо. З'являються регіональні портали, що об'єднують у собі як увесь спектр державних послуг, так і послуги недержавного сектора – підключаються системи електронної комерції, інтернет-банкінгу.

В Україні створено унікальний портал «Дія», який вперше представлений у 2019 році та офіційно запущений у 2020 році. Це мобільний додаток, веб-портал та бренд цифрової держави в Україні,

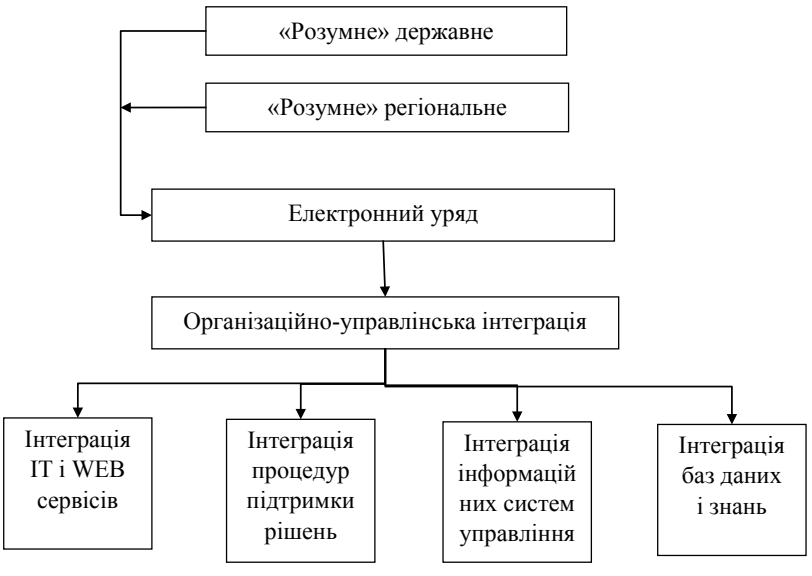


Рис. 1. Загальна схема формування конвергентного кластера розумного державного управління регіонами

розроблений Міністерством цифрової трансформації України, яким можуть користуватися лише громадяни України. Встановивши «Дію» у смартфоні, громадяни країни можуть: користуватися цифровими документами; отримувати державні послуги у декілька кліків; ділитися копіями цифрових документів, сформувати електронний підпис тощо. Основними цифровими документами у дії є: паспорт громадянина України у вигляді ID-картки, біометричний закордонний паспорт, картка платника податків, посвідчення водія, свідоцтво про реєстрацію транспортного засобу, страховий поліс транспортного засобу, студентський квиток, довідка внутрішньо переміщеної особи, свідоцтво про народження дитини, Covid-19-сертифікати. В Україні через портал «Дія» надаються державні послуги онлайн, зокрема: оплата штрафів за порушення правил дорожнього руху, плата боргів за виконавчими провадженнями, сплата податків фізичними особами у сфері підприємництва, подання декларацій фізичними особами у сфері підприємництва, заміна посвідчення водія, реєстрація місця проживання тощо. Крім цього, через портал «Дія» реалізуються такі форми електронної демократії, як місцеві петиції. До того ж 10 березня 2021 року Кабінет Міністрів України затвердив Положення про єдиний державний портал цифрової освіти «Дія. цифрова освіта». Портал створений за допомогою стратегічного партнеру — швейцарсько-українській програмі EGAP. Державний портал цифрової освіти «Дія. Цифрова освіта» має вирішити такі завдання: надання можливості доступу до освітніх матеріалів; забезпечення цифрової грамотності людей усіх вікових категорій; забезпечення проведення тестування, зокрема тестування рівня цифрової грамотності (цифрограм); забезпечення отримання електронних документів, що підтверджують проходження навчання; формування індивідуального переліку освітніх матеріалів; поширення ідей цифровізації, доведення інформації щодо новітніх цифрових технологій; захист даних (у тому числі персональних), що розміщуються на вебпорталі цифрової освіти, від несанкціонованого доступу, знищення, модифікації [7]. За цей період майже 4 мільйони українців завітали на портал, де можна безоплатно отримати цифрові навички, які знадобилися і під час російського вторгнення в Україну. Дійсно, під час повномасштабного вторгнення російського агресора на територію України цивілізований світ вступив в першу в світовій історії кіберпсихологічну війну, в якій використовують цифрові технології. Класична теорія безпеки стверджує, що сучасні війни відбуваються в трьох просторах: фізичному, інформаційному і когнітивному (віртуальному). В останньому знаходиться ідеологія, культура, релігія, тобто все те, що створює сенси буття людини. Засновник Інституту когнітивного моделювання В. Березенко під час виступу в рамках European Cyber Agora 2022 зазначив, що «кібератаки непомітні фізично, проте вони здатні паралізувати роботу атомної станції, зруйнувати інфраструктуру, розташовану на землі, у воді чи повітрі, та спровокувати хаос, паніку в мільйонів людей. Йдеться як про державний рівень, так і про особистий. Завдання всіх державних структур, міжнародних інституцій, технологічних гігантів об'єднуватися і разом працювати над розвитком кіберобізнаності суспільства» [2].

П'ятий останній етап передбачає створення електронної системи державного управління на основі єдиних стандартів, а також урядового порталу як єдиної точки доступу до всіх послуг – і для громадян, і для бізнесу. Більшість фахівців вважають, що високим ступенем розвитку електронної демократії є запровадження електронної системи волевиявлення (електронного голосування). Повне завершення електронного управління в Україні планувалося до 2025 року.

Висновки. Адміністративний менеджмент є необхідним механізмом ефективного функціонування державної установи, ефективність функціонування якої залежить значною мірою від професійних державних службовців, які володіють знаннями та сучасними управлінськими технологіями. Реформування державного управління в Україні відповідно до європейських стандартів передбачає перехід від функціональної до сервісної держави. Адміністративний менеджмент у сфері державного управління в Україні потребує оновлення та подальшого вдосконалення. Сучасним та інноваційним способом ефективної діяльності управлінської сфери є впровадження когнітивних технологій, здатних значно активізувати людський потенціал, мотивацію працівників у сфері державного управління. Інноваційні управлінські технології призведуть до підвищення ефективності та результативності державного управління і значно знизять ризики під час глобальних викликів, зокрема пандемій та воєнних станів. Однією з таких технологій є електронне управління, яке впроваджується в Україні з 2003 року та має достатню законодавчу та нормативну основу. Основним брендом цифровізації адміністративного менеджменту в Україні є мобільний додаток «Дія», який робить його роботу прозорою, доступною і відкритою для громадян країни. Водночас цього явно недостатньо, оскільки прискорення темпів цифровізації у світі потребує адекватної реакції і від українського адміністративного менеджменту.

Література

1. Аршава І.Ф., Носенко Е.Л., Салюк М.А. Гуманізуючий потенціал новітніх інформаційних технологій в освіті : монографія. Дніпропетровськ : Акцент ПП, 2013. 172 с.

2. В. Березенко: ми повинні формувати навички для протистояння кіберзагрозам у цифровому світі. URL: http://surl.li/dczln (дата звернення: 20.09.2022).

3. Вишиванюк М.В. Впровадження стратегічного державного smart-управління регіонами. *Державне управління: удосконалення та розвиток*. 2011. № 4. URL:http://nbuv.gov.ua/UJRN/Duur_2011_4_13(дата звернення: 20.09.2022).

4. Досягнення та проблеми реформи держслужби в Україні: нове дослідження лабораторії законодавчих ініціатив. Український кризовий медіа-центр. URL: http://surl.li/dcvoo (дата звернення: 18.09.2022).

5. Лазоренко Т.В., Лазоренко М.П. Когнітивний менеджмент як інноваційна стратегія управління організацією. *Ефективна економіка: електрон. фахове вид.* 2018. № 4. URL: http://www.economy.nayka.ua (дата звернення: 18.09.2022).

6. Онопрієнко М.В. Феномен когнитивної науки і технології. URL: https://jrnl.nau.edu.ua (дата звернення: 21.09.2022).

7. Положення про Єдиний державний портал цифрової освіти «Дія. Цифрова освіта». URL: http://surl.li/ddcqn (дата звернення: 21.09.2022).

8. Прохорова В., Божанова О., Дуднєва Ю. Конвергентно-когнітивні основи інноваційного розвитку промислових підприємств. Адаптивне управління: теорія і практика. *Економіка. електрон. наук. фахове вид.* 2021. Вип. 10(20). URL: http://surl.li/ddcqc (дата звернення: 21.09.2022).

9. Реформа державного управління: мета, завдання, результати. URL: http://surl.li/dczml (дата звернення: 21.09.2022).

10. Сучасні технології менеджменту: матеріали міжнар. наук.-практ. конф. 8 груд. 2020 р. / Відп. ред. проф. Л.М. Черчик. Луцьк, 2020. 392 с. URL: http://surl.li/dczfx (дата звернення: 23.09.2022).

11. Український союз промисловців і підприємців. URL: https://uspp.ua/ (дата звернення: 23.09.2022).

12. Хром'як Й.Я., Слюсарчук Ю.М., Цимбал Л.Л. Когнитивні технології менеджменту. URL: http://surl.li/dczfv (датазвернення: 23.09.2022).

13. Davenport T., Prusak, L. Working Knowledge: How Organizations Manage What They Know. Boston, MA : Harvard Business School Press 1998. 199 p.

14. Nordmann A. Converging Technologies – Shaping the Future of European Societies. URL: http://surl.li/dcvms (Last accessed: 16.09.2022).

15. Converging Technologies for Improving Human Performance NANOTECHNOLOGY, BIOTECHNOLOGY, INFORMATION TECHNOLOGY AND COGNITIVE SCIENCE. URL: http://surl.li/dcvmn (Last accessed: 16.09.2022).

Анотація

Лобанова А. С., Комарова О. О., Славіна Д. М. **Когнітивні технології в адміністративному менеджменті: проблеми і тенденції запровадження в Україні.** – Стаття.

У статті розглядається та уточнюється зміст когнітивних технологій та особливості їх запровадження у період суспільних викликів. Уточнюється актуальність та цінність застосування когнітивних технологій в управлінській сфері. З'ясовано, що адміністративний менеджмент є необхідним механізмом ефективного функціонування державних установ. Доведено, що впровадження когнітивних технологій, як інноваційного способу, в адміністративний менеджмент значно активізує людський потенціал, мотивацію працівників у сфері держуправління.

З'ясовано, що найважливішими мегатехнологіями сучасності є «NBIC-конвергенції». Проаналізовано спеціальні програми соціального розвитку на основі NBIC-технологій: американську програму «Конвергентні технології для підвищення продуктивності людини» (М. Роко та В. Бейнбрідж) та програму Євросоюзу «Конвергуючі технології для європейського суспільства знань» (А. Нордманн та Дж. Хюшф). Метою цих програм є покращення якості життя людей.

Проаналізовано проблеми та фактори, що зумовили впровадження когнітивних технологій в адміністративному менеджменті, зокрема такі, які здатні оптимізувати його процес на мікро- та макрорівні управління в сучасній Україні, а також різні погляди на наявність цих проблем. Розглянуто особливості класичного підходу до управління знаннями, який вимагає високого рівня залучення співробітників у відповідні процеси. У роботі визначені основні принципи когнітивного менеджменту. Розглянуто приклад впровадження когнітивних технологій в Україні – електронне управління, а також етапи його впровадження. Проаналізовано завдання та структура мобільного додатку, веб-порталу та бренду цифровізації адміністративного менеджменту в Україні – мобільний додаток «Дія» та державний портал цифрової освіти «Дія. Цифрова освіта».

Ключові слова: когнітивні технології, конвергентні технології, адміністративний менеджмент, когнітивний менеджмент, ефективність управління, конвергентний кластер, цифровізація, мобільний додаток «Дія», державний портал цифрової освіти «Дія. Цифрова освіта».

Summary

Lobanova A. S., Komarova O. O., Slavina D. M. **Cognitive technologies in administrative management: problems and trends of implementation in Ukraine.** – Article.

The article deals with the consideration and specification of the cognitive technologies' contents and peculiarities of their implementation at the period of the social challenges.

Relevance and significance of cognitive technologies' application in the managerial sphere is specified. It has been clarified that administrative management is the necessary mechanism of the government institution's management efficiency. It has been proved that cognitive technologies' implementation, as an innovative method, in administrative management is able to significantly intensify human potential, employees' motivation in the sphere of public administration.

It has been clarified that the most important modern mega-technologies are "NBIC-convergations". Special programmes of social development on the NBIC-technologies basis: American programme "Convergent technologies for the human's productivity's increase" (M. Roco and W. Bainbridge) and the European Union's

programme “Converging technologies for the European society of knowledge” (A. Nordmann and J. Hushf) have been analyzed. The purpose of these programmes is the improvement of the life quality of mankind.

The problems and factors that predetermined cognitive technologies’ implementation into the administrative management, particularly such, which are able to optimize the administrative management at the micro and macro level of management in modern Ukraine are analyzed as well as different opinions about the presence of these problems. The classical approach of knowledge management which demands the high engagement level of the employees into the corresponding processes has been considered and analyzed. In the paper the main principles of cognitive management are determined. The example of the cognitive technologies’ implementation in Ukraine – electronic management and the stages of its implementation has been considered. Tasks and structure of mobile app, web portal and brand of digitalization of the administrative management in Ukraine- mobile app “Diia” and the state portal of digital education “Diia. Digital education” have been analyzed.

Key words: cognitive technologies, convergent technologies, administrative management, cognitive management, management efficiency, convergent cluster, NBIC-convergation, digitalization, mobile app “Diia”, the state portal of digital education “Diia. Digital education”.

УДК 316.3:004.738.5
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.25

Р. Р. Мишок
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-2150-0920
аспірантка,
асистент кафедри соціології та соціальної роботи
Національного університету «Львівська політехніка»

СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНА ІНТЕРНЕТ-ПОВЕДІНКА У СТРУКТУРІ СУЧАСНИХ УКРАЇНСЬКИХ ІНТЕРНЕТ-ПРАКТИК

Постановка проблеми. Питання визначення соціально-політичної інтернет-поведінки в українському науковому дискурсі поки не має належного розроблення. Особливо це стосується соціологічногопідходудоцьогофеномену.Соціально-політична інтернет-поведінка – це складне явище, яке потенційно і безпосередньо має відношення до розвитку суспільства, зокрема громадянського. При ускладнених умовах життєдіяльності та/або неможливості проявів традиційних форм соціально-політичної поведінки громадян, спричинених пандемією або розгорнутими воєнними діями на території крани, інтернет-поведінка дозволяє не збавляти темпів розвитку і не консервувати розпочаті зрушення і взагалі продовжити усі процеси життєдіяльності суспільства. Тому цей феномен особливо зараз потребує детального теоретико-емпіричного аналізу.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Зважаючи на зростання тенденції діджиталізації усіх сфер діяльності в українському суспільстві, підвищується зацікавленість наукової спільноти щодо питань ефективності та наслідків застосування новітніх інформаційно-комунікативних технологій. Інтернет-практики як багатовекторний концепт сьогодні є дуже поширеним предметом для аналізу в численних наукових галузях. У соціогуманітарному дискурсі це поняття активно розглядається у філософії, культурології, психології, політології, педагогіці, економічній науці, соціології та інших науках. Особливо актуальною є сфера структурування та типологізації інтернет-практик, де наукову активність проявляють сучасні закордонні науковці М. Мейен, С. Пфафф-Рюдігер, К. Дуденхоффер, Д. Гусс, Д. Ваврок, Г. Шелленберг, К. Шіммеле, Г. Ассаель тощо. Серед українських науковців дослідження інтернет-практик здійснювали Я. Хміль, Н. Малєєва, Ю. Пачковський, Ю. Шевчук, І. Литовченко тощо.

Сьогодні все більш актуальним постає питання ролі інтернет-технологій та інтернет-практик у державотворчих демократичних процесах, у процесах формування громадянського суспільства. До числа сучасних дослідників соціально-політичної спрямованості інтернет-поведінки можна віднести таких американських науковців, як К. Левіс, П. Барберо, Н. Ванг, Дж. Наглер, П. Брандцег та інших. В українському науковому середовищі такі теми є надзвичайно актуальними, однак недостатньо досліджуваними. Серед українських науковців такою сферою дослідження займаються Н. Бойко, А. Митко, С. Денисюк, О. Свідерська, Ю. Кокарча тощо.

Мета статті – здійснити структурний аналіз феномену соціально-політичної інтернет-поведінки в рамках українського віртуального простору.

Виклад основного матеріалу дослідження. Для того, аби зрозуміти місце соціально-політичної інтернет-поведінки у структурі інтернет-практик, застосуємо системно-структурний підхід. Цей підхід дозволяє побудувати ієрархічну структуру цього феномену, зрозуміти логіку взаємозв'язків його елементів та встановити їх типологію.

Насамперед визначимо суть та взаємозв'язок основних понять. За визначенням ряду науковців, інтернет-практики – це сукупність реальних усвідомлених дій, що повторюються і показують характер буття суспільства у віртуальному середовищі [6, с. 133]. Тобто інтернет-практики – це лише форма практики соціальної.

Первинним елементом соціальної практики є дія, яка також є основною одиницею соціологічного аналізу, про що говорив ще Т. Парсонс. Дія включає вплив агента або діяча (actor), певної мети або орієнтації на майбутній результат, а також ситуації, що складається з умов, засобів дії та сукупності норм, що спрямовують дію. Соціологи проводять різницю між поведінкою і дією. Останнє передбачає наявність мети, свідомості та об'єкта дії. Дія є окремим закінченим елементом діяльності, спрямованим на виконання конкретного завдання [7, с. 55].

Сукупність дій організовує діяльність. У соціологічному словнику поняття діяльності трактується як форма активного ставлення людини до світу, що її оточує, з метою його перетворення та задля задоволення свої потреби [11, с. 93]. Із цього визначення видно, що поняття діяльності пов'язане з поняттям активності, але вони не є тотожними. Різниця між ними в тому, що діяльність людина проявляє у зв'язку з тим, що чогось потребує, а активність, своєю чергою, виходить

© Р. Р. Мишок, 2022

із потреби самої діяльності. Тобто бажання щось робити означає для людини уже бути активною. Активність та діяльність дуже пов'язані між собою – перша наче передує другій в часі, супроводжує її протягом усього процесу.

Діяльність відрізняється і від поведінки, хоч чітку межу провести між ними досить складно. Головна відмінність полягає в тому, що поведінка є не завжди цілеспрямованою, не завжди передбачає створення нового продукту, досить часто має пасивний характер; діяльність завжди цілеспрямована, передбачає створення нових продуктів. Поведінка є процесом взаємодії живих істот із середовищем, довкіллям, пов'язаним з їх зовнішньою (рухомою) і внутрішньою (психічною) активністю. Через те, що людина сама по собі не є особою соціальною, варто розглядати поведінку, яка буде стосуватися чи зачіпати інтереси інших людей. Тобто розглядаємо поведінку на соціальному рівні – соціальну поведінку. Соціальна поведінка може бути заздалегідь обдуманою, переслідувати конкретну ціль, а може бути й спонтанною, не спрямованою на досягнення якоїсь мети [1, с. 4].

Поняття поведінки, дії або діяльності можна застосувати відносно окремого актора. Коли соціальна поведінка починає володіти нормативними характеристиками, легітимізується суспільством, вона набуває інституціоналізованої форми й стає соціальною практикою. Соціальні практики є явищем колективним, масовим, а не індивідуальним чи одиничним. Соціальні практики – це конкретні форми функціонування громадських інститутів [8, с. 178].

Зауважимо, що категорією «соціальний інститут» відокремлюємо від поняття «соціальна інституція» і розуміємо її як «часткові стандарти» – «певні моделі, правила поведінки соціальних акторів, які дозволяють їм на засадах раціональності обрати оптимальні варіанти можливих дій в конкретних ситуаціях. Їхня реалізація є запорукою досягнення кінцевої мети, але має, як правило, ситуативний характер і тому може розглядатися радше як етап на шляху до цілі, але не є достатньою умовою для її досягнення в повному обсязі» [9, с. 159].

Ураховуючи інституційний підхід, вибудовуємо таку структурну схему: **соціальна дія** (елементарна одиниця, окремий акт) – **соціальна діяльність** (сукупність цілеспрямованих дій) – **соціальна поведінка** (цілеспрямована і спонтанна діяльність акторів) – **соціальна практика** (легітимізовані форми поведінки) – **соціальний інститут** (часткові стандарти поведінки) – **соціальна інституція** (система споріднених інститутів) – **суспільство** (в контексті статті розглядаємо саме громадянське суспільство).

Отримавши загальну структурну схему, з її допомогою можна зрозуміти суть та роль соціально-політичної інтернет-поведінки у цій ієрархії. Використання в цій ситуації саме концепту *поведінка* зумовлено тим, що в соціально-політичних процесах актор може проявляти цілеспрямовані та нецілеспрямовані форми поведінки. Відповідно до цього розуміємо під соціально-політичною інтернет-поведінкою (далі СПІП) онлайнову поведінку, яка, залежно від її форми, володіє певним рівнем впливу на регулювання соціально-політичних питань в суспільстві. СПІП є складовою частиною інтернет-практик, які забезпечують функціонування інституту електронної демократії, що входить до складу однієї з інституцій громадянського суспільства – демократії. Електронна демократія як інститут покликана організовувати за допомогою інформаційних технологій відносини між владою та громадянами для того, щоб задовольнити безліч громадянських потреб, які в сукупності з іншими в кінцевому результаті сприятимуть досягненню суспільно значущої мети – ефективному державотворенню. Тобто завданням електронної демократії не є досягнення загальної мети соціальної інституції – враховувати інтереси громадян під час прийняття політичних рішень. Цей інститут лише надає необхідні інструменти, аби забезпечити передачу інформації стосовно цих інтересів і тим самим залучати громадян до управління країною [10, с. 38].

Розглянемо кілька важливих в контексті нашої тематики типологій інтернет-практик, які охоплюють і соціально-політичну інтернет-поведінку.

Перший і найочевидніший критерій для типологізації інтернет-практик – за цариною застосування. Українська соціологиня Н. Бойко за цим критерієм визначає пізнавально-професійну, пізнавально-рекреаційну, соціально-громадську, розважально-ігрову, лінійно-комунікаційну та споживацьку інтернет-практику [2].

Я. Хміль за метою перебування користувачів онлайн розділяє інтернет-практики для навчання, для спілкування, для розваг; для отримання інформації ненавчального характеру (інша діяльність, яка не стосується навчання). За позицією суб'єкта стосовно контенту: споживачі контенту, тобто актори, що лише використовують створене кимось іншим, так звані «юзери»; творці інтернет-контенту (поведінка є дуже різноманітною і структурується на основі типу інформації (формату), яку створюють) [12, с. 101].

На нашу думку, Я. Хміль, займаючись дослідженням навчальних інтернет-практик студентів, виводить доволі ґрунтовні та універсальні класифікації. Серед цих типологій новою і нестандартною є класифікація інтернет-практик зважаючи на критерій місця реалізації. Відповідно до цього соціологиня виокремлює інтернет-практики онлайн (практики, безпосередньо проявлені у віртуальному середовищі) та інтернет-практики офлайн (практики, які актор реалізовує не в ін-

тернеті, але вони певним чином його стосуються) [12, с. 102]. Якщо з першим типом, по суті, усе зрозуміло, то з другим варіантом ситуація не однозначна. Однак на прикладі соціально-політичної інтернет-поведінки все доволі просто пояснити. Уявімо ситуацію, коли відбувається організація певного флешмобу чи мітингу. Коли така подія відбувається в інтернеті, з використанням символу «#», то однозначно тут йдеться про віртуальні інтернет-практики, але коли цей флешмоб виходить за віртуальні рамки й відбувається в реальному житті, то це інтернет-практики офлайн, позаяк така подія організована з допомогою інтернету.

До інтернет-практик офлайн можна зарахувати й інший аспект. І. Литовченко, науковець у сфері інтернет-маркетингу, в рамках аналізу інтернет-аудиторії визначає, що на людей, які не мають досвіду в Мережі, інтернет може все одно впливати через безпосередні зв'язки з регулярними користувачами. Тут дослідник виокремлює ближнє оточення (користувачі без досвіду взаємодіють не менше, ніж з 3 регулярними користувачами) та далеке оточення (користувачі без досвіду взаємодіють принаймні з одним регулярним користувачем) [4]. Варто врахувати також, що може виникнути питання щодо того, чи буде взагалі відбуватися взаємодія людей, якщо, для прикладу, одна сторона повністю відмовляється від інтернету (через релігійні переконання, приналежність до контркультури чи субкультури), а іншій стороні інтернет-присутність партнера буде принципово важливою. Через таку роль інтернету в процесі спілкування, на нашу думку, взаємодію некористувачів з користувачами інтернету варто віднести саме до інтернет-практик офлайн.

Також Я. Хміль виокремлює конструктивні інтернет-практики, які приносять користь юзеру, задовольняючи основні його потреби, та деструктивні інтернет-практики, які можуть певним чином нашкодити користувачу (інтернет-залежність). Соціально-політична інтернет-поведінка в цьому плані підходить під цю класифікацію, адже в деяких ситуаціях користувач через свою необережність, необізнаність чи недосвідченість в такій поведінці може, наприклад, натрапити на комп'ютерний вірус, який знищить важливі дані або може втратити кошти, бажаючи зробити благодійний внесок прихованій шахрайській організації. Ця класифікація розкриває особистісний рівень впливу інтернету. Вплив інтернету на суспільному рівні можна побачити в типології української психологині А. Лучинкіної, яка за типом віртуальної ідентичності (інтернет-особистість, яка чітко розуміє свої ролі та положення в інтернет-середовищі) визначає просоціальні (схвалені суспільством), асоціальні (порушують соціальні норми) та антисоціальні (шкодять соціальному устрою) інтернет-практики [5, с. 227].

За аналогією з типологією Я. Хміль тут теж можна побачити конструктивні інтернет-практики, які користувачі проявляють на благо суспільства і схвалюються його членами, та деструктивні, які заважають ефективному функціонуванню соціальних інституцій та можуть мати руйнівні наслідки для структури суспільства в цілому. Власне, тут ця типологія застосовується саме для класифікації соціально-політичної інтернет-поведінки, адже чітко прослідковується соціальний підтекст таких практик. Відповідно, як приклад, можна навести соціально-політичну поведінку хакерів, яка може бути просоціальною та асоціальною, і антисоціальною. До просоціального хакерства можна віднести етичних або білих хакерів, оскільки своєю діяльністю вони працюють на благо суспільства. Наприклад, в Україні на етапі тестування уже добре відомого сьогодні застосунку «Дія» Міністерство цифрової трансформації запустило програму, в рамках якої хакери зі всього світу цілком легально могли «зламати» цей е-інструмент, ще й отримати грошову винагороду в разі успіху. До асоціального хакерства з політичною метою можна назвати діяльність хакерів на замовлення певних політичних суб'єктів із метою отримання персональних даних користувачів з подальшим впливом на цих користувачів з політичними цілями. Останнє – кібертероризм – хакерство з деструктивною метою, тобто злам інформаційних систем, важливих для функціонування державних структур.

Зосередимо тепер увагу конкретно на різновидах соціально-політичної інтернет-поведінки. Найпопулярнішим критерієм для деталізації такої поведінки є поділ інтернет-користувачів за їхньою активністю. Уже згадана раніше соціологиня Н. Бойко за цією ознакою виокремлює активістів (користувачі, які активно використовують інструменти електронної демократії, активні в інтернеті стосовно соціально-політичної теми тощо) та нонактивістів (пасивні в соціально-політичному плані) [2, с. 61]. Також дослідниця поділяє саму активність на формалізовану (ту, яка фіксується в державних інструментах) та неформалізовану (іншу діяльність в інтернеті, яка має вплив на соціополітичні процеси) [3, с. 4].

У роботі норвезьких дослідників засобів масової комунікації П. Брандцега та Я. Хейма здійснюється типологія користувачів окремих груп соціальних мереж (Social networking sites), зважаючи на рівень залученості (інтенсивність включення) та ціль (напрямок) перебування в мережі. Обидва показники дослідники винесли на систему координат, де значення по «іксу» показують використання інтернету для інформаційних цілей, з одного боку, та, з іншого – для рекреаційних (розваги, відпочинок). По «ігрику» зазначено рівні залучення користувачів в мережу: високий та низь-

кий рівні відповідно на протилежних вершинах системи координат. Залежно від цих характеристик дослідниками на цій площині було розміщено п'ять типів інтернет-користувачів [13, с. 39–42]:

1) «спорадичні» (sporadics) – відвідують групи соціальних мереж час від часу для інформаційних цілей;

2) луркери (lurkers), або ті, що переховуються – це користувачі, які є пасивними учасниками спільнот та переслідують лише розважальні цілі;

3) соціалізатори (socialisers) – користувачі з високим рівнем залученості, але з основною ціллю – спілкування задля розваги;

4) дебатери (debaters) – високозалучені користувачі, характеризується високою активністю в обговореннях;

5) активи (actives) – ці користувачі беруть участь майже в усіхЦю типологію не можна застосувати стосовно сучасного українського суспільства, оскільки дослідження проводилося, по-перше, в норвезьких спільнотах соціальних мереж, по-друге, воно датоване 2011 роком і в часи динамічності змін, по суті, є уже не актуальним. Однак це дослідження є цінним із точки зору способу концептуалізації соціально-політичної інтернет-поведінки.

У рамках проведеного нами якісного соціологічного дослідження, яке стосувалося, власне, концептуалізації соціально-політичної інтернет-поведінки, було проведено 7 експертних глибинних напівструктурованих інтерв'ю. Синтез результатів цих інтерв'ю та оглянутих вище напрацювань науковців дозволило нам виокремити та пояснити власну теоретичну модель класифікації соціально-політичної інтернет-поведінки. В її основу вкладаються три важливі показники:

1) інтенсивність поведінки – вимір постійності та довготривалості поведінки: інтенсивна поведінка (довготривала постійна діяльність) або інертність (відсутність будь-яких дій в інтернеті);

2) продуктивність поведінки – позиція користувача стосовно контенту (творці – споживачі контенту);

3) спрямованість користувача на розв'язання соціально-політичних питань: деструктивна (на шкоду) або конструктивна (на розвиток) спрямованість користувача. Також визначаємо цілеспрямовану СППП, яка є обов'язково усвідомленою діяльністю (наприклад, використання інструментів е-демократії), та нецілеспрямовану поведінку, яка може бути усвідомленою та неусвідомленою, коли користувач з певних причин (наприклад, через необізнаність) не розуміє, що його поведінка має соціально-політичну роль.

Зважаючи на ці ознаки й порівняно з іншими дослідженнями, які розглядають інтернет-поведінку за одним критерієм, максимум двома, в нашому випадку виникає тривимірна модель, у контексті якої аналізуємо такі форми СППП:

1) активна СППП – інтенсивна, конструктивна чи деструктивна поведінка користувача, який може споживати та продукувати нову інформацію в інтернеті;

2) слактивна СППП – менш інтенсивна, усвідомлена чи неусвідомлена поведінка, проявляючи яку користувач в основному є споживачем контенту;

3) пасивна СППП – характеризується пасивною присутністю в інтернеті або й взагалі відсутністю включення; може бути цілеспрямованою, коли відбувається свідоме ігнорування соціально-політичних тем в інтернеті, та нецілеспрямованою, коли користувач, наприклад, несвідомо отримує мінімум інформації, підкинутої йому алгоритмами.

Висновки. Дослідивши вертикальну структуру соціально-політичної інтернет-поведінки, можна уже зробити певні висновки про важливість ролі цього складного феномену у функціонуванні соціальних інституцій, зважаючи ще й на зростаючі тенденції проникнення інтернету в усі сфери життєдіяльності країни. Особливого значення набуває цей різновид інтернет-практик у процесі творення громадянського суспільства в Україні. Саме існування такої структури на базі нашої країни безпосередньо залежить від проявів активності з боку громадян. Подальші наші наукові розвідки будуть стосуватися емпіричного аналізу соціально-політичної інтернет-поведінки української молоді, уточнення та перевірки описаної моделі. Такі соціологічні дослідження є надзвичайно актуальними та необхідними для аналізу стану громадянського суспільства в Україні та дослідження перспектив його розвитку за допомогою цифрових інструментів та інтернет-технологій у цілому.

Література

1. Бащук С.Г. Соціальна поведінка і вплив цінностей на неї. *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія : Юриспруденція.* 2014. Вип. 8. С. 4–7. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nvmgu_jur_2014_8_3.

2. Бойко Н. Громадянська активність онлайн: до соціологічного портрету українського користувача інтернету. Вісник Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут». *Політологія. Соціологія. Право* : зб. наук. праць. 2018. No 1(37). Київ : ІВЦ «Політехніка». С. 61–65.

3. Бойко Н.Л. Інтернет як ресурс демократизації українського суспільства. Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису : дисертація на здобуття наукового ступеню доктора соціологічних наук за спеціальністю 22.00.04 «Спеціальні та галузеві соціології» (054 – Соціологія) / Інститут соціології НАН України, Київ, 2021.

4. Литовченко І.Л. Методологічні аспекти Інтернет-маркетингу : монографія. Київ : Наукова думка, 2008. 196 с.

5. Лучинкіна А.І. Типологія віртуальних ідентичностей особистості. *Вісник післядипломної освіти.*

2012. Вип. 8. С. 226–231. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vpo_2012_8_36. (дата звернення: 23.09.2022).

6. Малєєва Н. Комунікативні інтернет-практики в сучасному суспільстві. *Навчання і виховання обдарованої дитини.* 2015. Вип. 1. С. 128–135.

7. Маслянко П.П., Вознюк С.С. , Вознюк А.С. Побудова метамоделі діяльності на основі загальнопсихологічної теорії діяльності О.М. Леонтьєва. *Наук. вісті НТУУ «КПІ»*. 2010. № 1. С. 54–64.

8. Настояща К. Соціальні практики: спроба типології по вертикалі. *Нова парадигма.* 2017. Вип. 132. С. 172–183. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nopa_2017_132_18 (дата звернення: 23.09.2022).

9. Савка В.Є. Соціальний інститут / соціальна інституція: спроба термінологічного розмежування та визначення. *Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства* : зб. наук. праць. Харків : ВЦ ХНУ ім. В.Н. Каразіна, 2009. Вип. 15. С. 158–162.

10. Савка В.Є., Мишок Р.Р. Електронна демократія в Україні: інституційний аналіз. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія: Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи.* 2018. Вип. 41. С. 35–41.

11. Соціологія: терміни, поняття, персоналії : Навчальний словник-довідник / уклад. В. Піча, Ю. Піча, Н. Хома та ін. Київ : «Каравела»; Львів : «Новий світ-2000», 2002. 480 с.

12. Хміль Я.В. Видове різноманіття інтернет-практик українських студентів. *Грані.* № 12/1. С. 100–103.

13. Brandtzaeg P., Heim J. A typology of social networking sites users. *International Journal of Web Based Communities.* 2011. Vol. 7. No. 1. P. 28–50.

Анотація

Мишок Р. Р. **Соціально-політична інтернет-поведінка у структурі сучасних українських інтернет-практик.** – Стаття.

Стаття присвячена системно-структурному аналізу соціально-політичної інтернет-поведінки. У ході дослідження було здійснено порівняння та розмежування основних концептів, важливих в контексті теми: дія, соціальна діяльність, соціальна поведінка, соціальна практика, соціальний інститут, соціальна інституція. У процесі зіставлення цих понять було побудовано структурну схему, яка дозволяє зрозуміти місце та роль кожної ланки в соціальній структурі. Зроблено акцент на тому, що соціально-політичні прояви в інтернеті можуть бути цілеспрямованими та нецілеспрямованими, усвідомленими та неусвідомленими. Це зумовлює використання під час інтерпретації поняття концепту поведінки.

Проаналізовано низку наукових підходів до типологізації українських інтернет-практик. Зокрема, для класифікації інтернет-практик застосовувалися такі критерії: за сферами проявів, за метою перебування користувачів онлайн, за позицією суб'єкта стосовно контенту, за місцем реалізації, за впливом на особистість, за впливом на суспільство, за активністю та формалізованістю практик онлайн. Було розглянуто підходи, які ґрунтувалися на використанні одного критерію для типології, а також класифікації інтернет-поведінки за комбінованими ознаками. Представлено власну теоретичну модель класифікації форм соціально-політичної інтернет-поведінки. Авторський підхід було сформульовано в результаті синтезу наявних наукових теорій та даних, отриманих у рамках експертного інтерв'ю. Модель розроблена з урахуванням таких трьох важливих показників, як спрямованість, інтенсивність та продуктивність соціально-політичної інтернет-поведінки. Відповідно до визначених ознак було виокремлено три основні форми онлайн-поведінки: активну, слактивну та пасивну. Підкреслювалося, що інтернет-практики мають значення у процесі функціонування суспільства. Структурний аналіз та типологізація соціально-політичної інтернет-поведінки є корисними в рамках досліджень стану та розвитку громадянського суспільства в Україні.

Ключові слова: соціально-політична інтернет-поведінка, інтернет-практика, соціальна практика, електронна демократія, соціальна інституція, громадянське суспільство.

Summary

Myshok R. R. **Socio-political Internet behavior in the structure of modern Ukrainian Internet practices.** – Article.

The article is devoted to the systemic and structural analysis of socio-political Internet behavior. In the course of the research, the main concepts in this topic were compared and distinguished: action, social activity, social behavior, social practice, social institute, social institution. In the process of comparing these concepts, a structural scheme was built. This scheme allows us to understand the place and role of each link in the social structure. It is emphasized that socio-political manifestations on the Internet can be purposeful and non-purposeful, conscious and unconscious. This determines the use of the concept of behavior during interpretation.

A number of scientific approaches to the typology of Ukrainian Internet practices were analyzed. In particular, the following criteria were used for Internet practices classification: area of manifestation, purpose of users being online, position of the individual in relation to the content, place of implementation, impact on the individual, impact on society, activity and formalization of online practices. Approaches based on the use of one criterion for typology and classification of Internet behavior based on combined characteristics were considered. An own theoretical classification model of socio-political Internet behavior forms was presented. Existing scientific theories and expert interview data were synthesized into the author's approach. Three important indicators: direction, intensity, and productivity of socio-political Internet behavior were taken into account during the model development. Three main forms of online behavior were distinguished according to the identified characteristics: activism, slacktivism and passivism. It was emphasized that Internet practices are important in the process of society functioning. Structural analysis and typology of socio-political Internet behavior are useful in the research of the state and development of civil society in Ukraine.

Key words: socio-political internet behavior, internet practice, social practice, electronic democracy, social institution, civil society.

УДК 316.334.3
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.26

І. В. Пиголенко
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-3612-3243
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри соціології
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»

О. П. Северинчик
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-4980-6956
старший викладач кафедри соціології
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»

О. М. Казьмірова
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-2123-4175
старший викладач кафедри соціології
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»

СОЦІАЛЬНА ПОЛІТИКА ЯК НЕОБХІДНИЙ СКЛАДНИК СОЦІАЛЬНОЇ ДЕРЖАВИ

Постановка проблеми. В історії людства елементи соціальної політики тією чи іншою мірою існували завжди. Однак слід відзначити, що суттєву різницю між політикою, наприклад, римської аристократії, яка являла собою цілком закрите для інших людей соціальне середовище і займалася роздачею хліба для плебеїв, і соціальною політикою, наприклад, уряду Франції після Другої світової війни, який гарантував громадянам рівний доступ до безкоштовної освіти, охорону здоров'я, допомогу по безробіттю і соціальне страхування. Соціальна політика та соціальний захист є основними складниками діяльності будь-якої сучасної соціальної держави. Стаття 1 Конституції України проголошує: «Україна є суверенна і незалежна, демократична, соціальна, правова держава» [4]. Соціальна держава передбачає насамперед обов'язок політичної еліти будувати політику держави таким чином, щоб усі без винятку громадяни були захищені і у випадку потреби могли отримати соціальну допомогу.

У контексті цієї теми постає така проблема. Коли виникає соціальна держава та пов'язана з нею соціальна політика? Що являє собою соціальна політика і які проблеми є характерними для сучасних систем соціального захисту?

Метою цієї статті є визначення місця соціальної політики у системі пріоритетів державної політики, дослідження витоків та сучасних тенденцій розвитку соціальної держави.

Викладення основного матеріалу. Питання, пов'язані з розумінням сутності політики, відносин держави і суспільства з давнього часу є предметом уваги античних мислителів. З глибокої давнини вчені різних шкіл визнавали, що завдання держави – піклування про своїх громадян. Арістотель вказував: «Сама ж держава є спілкування родів і селищ для досягнення досконалого самодостатнього існування, яке, як ми стверджуємо, полягає у щасливому та прекрасному житті» [1, с. 462]. Від уявлення Арістотеля «про державу, що складається із середніх людей» (середнього достатку), походить сьогоднішня оцінка «важливості середнього класу» як фактора стабілізації суспільства.

Мислителі Нового часу Т. Гоббс, І. Кант, Г. Гегель, В. фон Гумбольдт та ін. розглядали питання про обов'язки держави перед своїми громадянами, вважаючи справедливість незаперечною соціальною і моральною цінністю. Так, Вільгельм фон Гумбольдт писав як про юридичні функції держави (мир і безпеку у суспільстві, захист прав і свобод індивіда), так і соціальні функції (піклування про благо і щастя кожного). «У найзагальнішій формі під справжнім обсягом діяльності держави слід розуміти все те, що держава здатна зробити для блага суспільства, не порушуючи щойно встановленого нами принципу; з цього випливає більш конкретне визначення, що будь-яке прагнення держави втручатися у приватні справи громадян, якщо ці справи безпосередньо не порушують права інших, є неприйнятним» [3, с. 16].

Серед сучасних західних дослідників на необхідності реалізації соціальної політики вказував німецький учений Ю. Хабермас. Він вважав, що влада в буржуазно-демократичному суспільстві повинна формулювати соціальні програми. На перший план у діяльності держави виходить

© І. В. Пиголенко, О. П. Северинчик, О. М. Казьмірова, 2022

соціальна політика. «Соціальна політика усуває крайні диспропорції та прояви незахищеності, не торкаючись, однак, зумовленої структурою нерівності власності, доходу та влади. Але держава з розвиненою системою соціального захисту у своїх установках та прагненнях орієнтується не лише на досягнення соціальної рівноваги за допомогою виплати індивідуальних компенсацій, а й на подолання та запобігання несприятливим для всього суспільства ситуаціям, наприклад, у сферах, що пов'язані з екологією» [11, с. 128].

Політика сучасних розвинених держав має високий рівень соціальної захищеності, зумовленої високим рівнем розвитку економіки. Стагнація та спад економіки блокують можливості ефективної політики соціального захисту. Хоча термін «соціальна держава» частіше за все використовується стосовно таких країн, як: Швеція, Фінляндія, Данія, однак без перебільшення можна вважати, що будь-яка сучасна (модернізована) держава містить у собі ознаки соціальної держави.

Соціальна політика держави реалізується безпосередньою увагою як до окремих осіб, так і до спільнот чи груп, які потребують підтримки та захисту. Як правило, це недієздатні, люди з обмеженими можливостями, діти і молодь, непрацездатні, люди пенсійного віку, люди похилого віку, діти-сироти, ветерани, мігранти, біженці, ув'язнені, особи з девіантною поведінкою, безробітні [9, с. 6].

Після Другої світової війни відбувається становлення сучасної системи соціального захисту в розвинених країнах світу, які ще називають державами загального добробуту (модель патерналістської держави). Держава загального добробуту (англ. welfare state) заснована на принципах рівності можливостей, справедливого розподілу багатства і громадської відповідальності за тих, хто не може забезпечити собі мінімальні умови гідного рівня життя.

Як правило, в такій моделі за допомогою прогресивного оподаткування здійснюється перерозподіл багатства, завдяки якому громадянам, незалежно від рівня їхнього доходу, як безкоштовні послуги надається середня (часто і вища) освіта, охорона здоров'я, а соціально незахищені верстви населення отримують адресні програми соціальної допомоги. Поява сучасної держави загального добробуту в основному була пов'язана з впровадженням кейнсіанської моделі соціально орієнтованого капіталізму, часто за участю соціал-демократичних партій. Західноєвропейська соціальна держава цього періоду характеризується збільшенням державного втручання в економіку, націоналізацією охорони здоров'я, транспорту, енергетики, важкої промисловості. У світлі кейнсіанської доктрини економічної політики держава загального добробуту великою мірою розглядалася як вбудований економічний і політичний стабілізатор.

Отже, держава загального добробуту в західних країнах досягла свого розквіту після Другої світової війни. Відмінною рисою цього періоду була наявність потужного робітничого руху, численного робітничого класу, який голосував за ліві партії. Саме ці обставини сприяли тому, що на виборах, як правило, перемагали соціал-демократи.

Важливим кроком уперед у сфері соціального захисту стало підписання у 1989 р. у Страсбурзі на саміті ЄС 11 державами-членами (окрім Великобританії, де прем'єр-міністром була консерватор М. Тетчер) «Хартії Співтовариства про основні соціальні права працівників» (скорочено – Соціальна хартія) [13]. В ній були зафіксовані такі положення: право на працю в будь-якій державі, що є членом ЄС, право на справедливу винагороду за працю, право на поліпшення умов життя та праці, право на соціальний захист, свобода об'єднань і колективних переговорів, право на професійну підготовку, рівні права чоловіків і жінок, право на охорону здоров'я та безпеку на робочому місці, захист дітей і підлітків, право людей похилого віку на гідні життєві стандарти, інтеграція інвалідів у суспільство і трудове життя [13].

У лютому 1992 р. відбулося підписання Маастрихтського договору, що призвело до утворення ЄС. Маастрихтський договір – угода про утворення Європейського Союзу. Договір був підписаний 7 лютого 1992 у м. Маастрихт (Нідерланди), набув чинності 1 листопада 1993 (після ратифікації 12 країнами-членами) [6]. Маастрихтський договір передбачав запровадження спільної валюти – євро, спільну зовнішню та оборонну політику, співпрацю у сфері правосуддя та внутрішніх справ. Договір став поштовхом у розвитку соціальної політики. Ця угода передбачала надання звіту із соціальних питань в Європейський парламент, Європейську раду і Економічний соціальний комітет. Усі країни-члени ЄС зобов'язувалися застосовувати закони соціальної політики.

17 грудня 2000 р. відбулося проголошення Європейською комісією, Сенатом і Парламентом Хартії основних прав ЄС, в якій в одному документі були закріплені всі права (соціальні, економічні, політичні) європейських громадян і мешканців ЄС: право на гідність, свободу, рівність, солідарність, працю, охорону здоров'я, захист навколишнього середовища, справедливе правосуддя та ін. Хартія набрала чинності в рамках Лісабонського договору 1 грудня 2009 року [12].

Як ми переконались, зрілої форми організації соціальна держава досягає в рамках індустріального суспільства, особливо у сер. XX ст., держава загального добробуту була реалізована в усіх економічно розвинутих країнах світу. Наприкінці 1970-х років у суспільному житті панувала думка, що всі громадяни соціальних держав згодом будуть соціально захищені і застраховані від ос-

новних життєвих ризиків. Але цього не сталося. Починаючи з 1980-х років зростання безробіття і поява нових форм бідності показали ілюзорність цих припущень. Держава загального добробуту переживала економічну та ідеологічну кризу. Багато ліберальних мислителів вбачали у державі загального добробуту ідеал соціального устрою, який забезпечить класовий мир та громадянську злагоду. Соціалісти у післявоєнних реформах передбачали можливий шлях до помірного демократичного соціалізму, планового і егалітарного суспільства. Як і будь-яке суспільне явище, соціальна держава попадає під вплив різних факторів: це певний історико-культурний контекст, політичний режим, стан економіки і т. д.

Наприкінці 1970-х років держави загального добробуту стикнулися із серйозними економічними проблемами. Надмірно широкі соціальні гарантії, надані державою добробуту своїм громадянам, високий рівень безробіття, старіння населення вимагали постійного зростання витрат на державні соціальні програми. Держава загального добробуту у середині 70-х років XX ст. починає критикуватись майже всіма політичними течіями і партіями, а консенсус, досягнутий між істеблішментом і робітничими класами та їх організаціями (профспілками і лівими партіями), ставав усе більш крихким.

Неоліберали, які відстоюють невтручання держави в ринкову економіку, стверджували, що держава загального добробуту призводить до «соціального утриманства» і падіння ефективності економіки, оскільки, знімаючи відповідальність з індивіда, вона пригнічує його ініціативу у вирішенні власних проблем. Криза соціальної держави припадає на кінець 1970-х – початок 1980-х років, коли в результаті «неоліберальної революції» почали домінувати тетчерізм і рейганоміка. За цей час і стався суттєвий «демонтаж» елементів держави загального добробуту.

Велику роль у цій кризі зіграли нові фактори розвитку:

– глобалізація економіки, що супроводжується збільшенням несправедливості в міжнародному поділі праці, зростанням відмінностей у доходах і споживанні;

– ослаблення ролі національних держав, зростання впливу міжнародних фінансових інститутів, транснаціональних корпорацій;

– формування «регіонів-локомотивів» або «міст-локомотивів» розвитку, які збільшують ступінь розшарування населення навіть у розвинених країнах;

– демографічні зміни, старіння населення в більшості країн світу;

– зниження політичної і соціальної ролі профспілок.

Нині в зарубіжній і вітчизняній науці накопичився досить великий вибір формулювань соціальної політики. Підходи до визначення сутності соціальної політики є різними, загальноприйнятого або найбільш вживаного його визначення не існує. Всі ці підходи, на нашу думку, можна розбити на три групи.

В одній групі мета соціальної політики розглядається в контексті соціально-трудових відносин і орієнтована на їх стабілізацію, регламентацію відносин праці і капіталу [9, с. 38].

Близькою до неї є група концепцій, що виходить з принципів соціальної справедливості і соціального партнерства як базових цінностей сучасного громадянського суспільства соціальної держави. Якщо поняття соціальної справедливості є на сьогодні доволі широким та ідеологічно нашарованим (як правило, під ним розуміється рівність усіх перед законом, відповідність ролі різних соціальних прошарків у житті суспільства та їх положення в ньому, відповідність праці її винагороді, вільний доступ до освіти, охорони здоров'я, культури і спорту), то соціальне партнерство розуміється як система взаємин між працівниками (представниками працівників), роботодавцями (представниками роботодавців), органами державної влади, органами місцевого самоврядування, спрямована на забезпечення і узгодження інтересів роботодавців та працівників у питаннях трудових відносин. Основне призначення соціального партнерства – попереджати виникнення конфліктів між працівниками та роботодавцями у сфері трудових відносин, допомагати в узгодженні інтересів працівників, роботодавців, держави.

Третя група концепцій розглядає соціальну політику як вид суспільної діяльності, націлену насамперед на потенційно небезпечні прошарки населення – непрацездатних, маргіналів, декласовані елементи, щоб через систему державної допомоги і суспільної благодійності забезпечити нижнім прошаркам населення мінімальний рівень задоволення їхніх потреб, добробуту і обмежити тим самим заможні класи від їхньої потенційної неконтрольованої ярості. Тому мета соціальної політики – узгодження інтересів різних соціальних груп, консолідація суспільства владними групами з метою отримання підтримки держави.

Іноді через ключовий акцент на узгодженні інтересів у соціальній політиці вчені надто розширюють трактовку соціальної політики. В кожному з цих підходів є свої сильні і слабкі сторони. Соціальна політика, що реалізується більшістю сучасних держав, містить у собі елементи цих концепцій.

Також слід зазначити, що для реалізації соціальної політики потрібні такі умови, як: утвердження динамічності механізму регулятивної діяльності, спрямованої на збагачення соціального потенціалу суспільства; відмова від форм та методів управління, що породжують соціальне відчуження людини [8, с. 25].

Підсумовуючи різні підходи, на нашу думку, можна дати таке визначення: соціальна політика – це сфера державної та громадської діяльності, основною функцією якої є створення та надання соціального захисту населення, що реалізується у вигляді соціальних виплат, соціальних послуг та інших взаємодій для забезпечення умов життєдіяльності людини.

Як зазначають С.М. Бондаренко та Н.В. Бугас, соціальна політика спрямована на забезпечення добробуту громадян через надання їм можливості отримати необхідні матеріальні, культурні та духовні блага [2].

Соціальна безпека розглядається насамперед як можливість людини задовольнити свої потреби, поєднуючи індивідуальні та суспільні інтереси. Вона досягається тоді, коли забезпечується необхідний рівень життя населення, який відображає ступінь задоволення матеріальних, духовних потреб людини і складається з декількох компонентів:

– розміру реальних душових доходів, обсягу благ і послуг, що споживаються для підтримання життєдіяльності;

– забезпеченості роботою і житлом;

– доступності освіти, медичного, культурного обслуговування, екологічної безпеки.

Висновки. Отже, на початку XXI ст. модель держави загального добробуту проходить перевірку на міцність економічною, ідеологічною кризами, послабленням інституту національної держави, викликами глобалізації. У розвинених економічних країнах проглядається тенденція до згортання соціальної діяльності держави, все активніше ставиться питання про завершення ери welfare state. Якщо до 1980–1990-х рр. вважалося, що соціальні проблеми вимагають більшого втручання держави в розподіл прибутків і формування загального добробуту населення («патерналістська держава»), то після цього активізується процес лібералізації соціальної політики, рівень добробуту все більшою мірою визначається зусиллями окремого індивіда. Передбачається, що громадяни самі будуть формувати індивідуальні сценарії соціального захисту і соціального страхування.

Ліберальні соціальні держави скорочують соціальну діяльність публічно-владних структур і збільшують обсяги її реалізації корпораціями та приватними особами («приватизація соціальної держави» в англомовній літературі). Наприклад, реформа пенсійних систем відбувається у сторону збільшення відрахувань із солідарної системи пенсійного забезпечення на приватні пенсійні рахунки. Виникає питання, чи не призведе передача (хоча і часткова) функцій соціального забезпечення від держави до приватних структур громадянського суспільства, комерціалізація соціальної сфери (освіта, медицина, житлово-комунальне господарство і т.д.) до девальвації забезпечення державою найважливіших соціальних прав громадян? Ці питання є вельми актуальними на сьогодні і потребують подальшого аналізу та дослідницьких розвідок у цій площині.

Література

1. Аристотель. Сочинения в 4 т. / за ред. А.И. Доватура. Москва : Мысль, 1983. Т. 4. 830 с.

2. Бондаренко С.М., Бугас Н.В. Соціальна політика держави як основа забезпечення соціального розвитку. *Державне управління: удосконалення та розвиток*. 2021. № 2. DOI: 10.32702/2307-2156-2021.2.40.

3. Гумбольт В. Язык и философия культуры. Москва : Прогресс, 1985. 450 с.

4. Конституція України : Закон України від 28 червня 1996 р. № 254к/96-ВР / Верховна Рада України. *Відомості Верховної Ради України*. 1996. № 30. Ст. 141. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80#Text (дата звернення: 30.09.2022).

5. Копенгагенська декларація про соціальний розвиток: прийнята Всесвітньою зустріччю на найвищому рівні на користь соціального розвитку. Копенгаген. 6–12 березня 1995 року. URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/copdecl.shtml (дата звернення: 30.09.2022).

6. Маастрихтський договір 1992. *Енциклопедія сучасної України*. URL: https://esu.com.ua/search_articles.php?id=60173 (дата звернення: 30.09.2022).

7. Мних М.В. Соціальна політика нашої держави в умовах асоційованого членства України в ЄС. *Науковий журнал «Український соціум»*. 2015. № 3. С. 114–124.

8. Моторнюк У.І. Соціальна політика як необхідна умова функціонування соціальної держави. *Журнал «Економіка та держава»*. 2016. № 12. С. 23–26.

9. Скуратівський В.А., Палій О.М. Основи соціальної політики : навчальний посібник. Київ : МАУП, 2002. 200 с.

10. Соціальна політика : навчальний посібник. / Л.Д. Климанська та ін. ; за заг. ред. В.М. Пічі та Я.Б. Турчин. Львів : Новий Світ-2000, 2020. 318 с.

11. Хабермас Ю. Отношения между системой и жизненным миром в условиях позднего капитализма. *Альманах THESIS*. 1993. Вып. 2. С. 123–136. URL: https://igiti.hse.ru/data/159/314/1234/2_2_2Haber.pdf (дата звернення: 30.09.2022).

12. Хартія основних прав Європейського Союзу. *Вікіпедія: вільна енциклопедія*. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Хартія_основних_прав_Європейського_Союзу#Текст_Хартії (дата звернення: 30.09.2022).

13. Хартія Співтовариства про основні соціальні права працівників. *База даних «Законодавство України»*. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/994_044#Text (дата звернення: 30.09.2022).

Анотація

Пиголенко І. В., Северинчик О. П., Казьмірова О. М. **Соціальна політика як необхідний складник соціальної держави.** – Стаття.

У статті розглядається роль соціальної держави як інституції, що покликана нівелювати суперечливі моменти, що виникають між членами суспільства, і забезпечувати гідні умови життя всіх громадян. Держава постає ключовою і базовою фігурою в питаннях життєдіяльності всіх членів суспільства, координує інтереси різних груп населення задля ефективного співіснування різних соціальних верств суспільства. Розглядається історичний контекст та ретроспектива виникнення соціальної держави, її становлення та розвиток. У статті досліджується взаємозв'язок соціальної держави і соціальної політики, сутність соціальної політики, а також характерні проблеми сучасних систем соціального захисту.

Високий та достатній рівень соціального захисту населення, що властивий політиці сучасних соціальних держав, зумовлений високим рівнем розвитку економіки. При цьому стагнація та спад економіки блокують можливості ефективної політики соціального захисту.

Соціальна політика має ґрунтуватися на пізнанні законів суспільного розвитку, виявляти глибинні тенденції розвитку в усіх сферах суспільного життя, що зумовлюють процес самореалізації людиною власного соціального потенціалу. Умовою оптимізації соціальної політики є глибоке знання її суб'єктами процесів життєдіяльності суспільства, які впливають на соціальне становище, добробут та благополуччя людини. Для цього важлива роль належить соціальному оцінюванню та моніторингу, які передбачають систематичний аналіз процесів соціальної сфери, своєчасне внесення коректівів у зміст і форми соціального регулювання процесів, від яких залежить задоволення соціальних потреб людини і суспільства, соціальна безпека як окремої особистості, так і суспільства загалом.

Ключові слова: соціальна політика, соціальна держава, державна політика, соціальний захист.

Summary

Pygolenko I. V., Severynchyk O. P., Kazmirova O. M. **Social policy as a necessary component of the welfare state.** – Article.

In this article examines the role of the welfare state as an institution designed to eliminate conflicting moments that arise between members of society and provide decent living conditions for all citizens. The state becomes a key and basic figure in the life activities of all members of society, coordinates the interests of various population groups, for the effective coexistence of all social strata of society. The historical context and retrospective of the emergence of the social state, its formation and development are considered. The article examines the relationship between the welfare state and social policy, the essence of social policy, as well as the characteristic problems of modern social protection systems.

The high and sufficient level of social protection of the population, which is characteristic of the policy of modern welfare states, is due to the high level of economic development. At the same time, the stagnation and decline of the economy block the possibilities of an effective social protection policy.

Social policy should be based on knowledge of the laws of social development, identify deep development trends in all spheres of social life, which determine the process of self-realization by a person of his own social potential. A condition for the optimization of social policy is deep knowledge by its subjects of the life processes of society, which affect the social situation, well-being and well-being of a person. For this, an important role belongs to social assessment and monitoring, which involve a systematic analysis of the processes of the social sphere, the timely introduction of corrections to the content and forms of social regulation of processes on which the satisfaction of the social needs of man and society depends, social security, both of an individual and of society in as a whole.

Key words: social policy, welfare state, state policy, social protection.

УДК 316.4
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.27

А. Д. Пілько
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-4418-6877
кандидат економічних наук, доцент,
доцент кафедри економічної кібернетики
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника

АНАЛІЗ СОЦІАЛЬНОЇ НАПРУЖЕНОСТІ ЯК ПЕРСПЕКТИВНИЙ НАПРЯМ РОЗВИТКУ СОЦІАЛЬНОГО МОДЕЛЮВАННЯ

Постановка проблеми. З кожним десятиліттям зростає роль системних наук у разі дослідження та моделювання процесів управління суспільством як складною динамічною системою. Особлива увага при цьому відводиться соціальному моделюванню. Більшість сучасних моделей соціальних систем є нерівноважними моделями, котрі підкреслюють концепцію ентропії [1]. Незалежно від того, який тип моделі вибрано для опису, аналізу та прогнозування розвитку процесів, які відслідковуються у суспільстві, важливо ідентифікувати та кількісно оцінити ключові чинники, котрі характеризуватимуть та визначатимуть особливості перебігу соціальних, економічних та політичних процесів. Іншими словами, завдання полягає в тому, щоб запропонувати можливий підхід до проведення кількісної оцінки сукупного впливу множини чинників на розвиток соціальних, економічних та політичних процесів на міжнародному, національному рівнях, а також у розрізі регіонів у рамках однієї держави на деякий індикатор, величина якого характеризує стабільність соціальних відносин та сталість структури суспільства. Таким індикатором може виступати індекс соціальної напруженості. Специфічні та надскладні умови розвитку економіки і суспільства в умовах воєнного стану та поствоєнного періоду вимагають перегляду наявних підходів до дослідження та моделювання соціальної напруженості і, зокрема, кількісного оцінювання такого явища в контексті управління процесами в регіональних соціально-економічних системах.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідження у сфері соціального моделювання і, зокрема, питань, пов'язаних із соціальною напруженістю, є досить актуальними і затребуваними в західній соціологічній науці. Тут насамперед слід відзначити праці таких дослідників, як Т. Парсонс, Н. Смелзер, Р. Мертон, Р. Дарендорф, Л. Козер, К. Боулдінг, Дж. Рекс, П. Блау, Дж. Хоманс, М. Леві, Г. Алмонд, Ф. Рігс, У. Ростоу, Д. Белл, А. Тоффлер. Починаючи з 90-х років XX століття дослідження соціальної напруженості стають актуальними в Україні як у рамках соціології і психології, так і в економічних науках. У працях таких вітчизняних дослідників, як Є. Сірий, А. Амоша, В. Геєць, Б. Данилишин, Т. Клебанова, О. Злобіна, Л. Гур'янова, А. Топчієв, О. Чернявська, Е. Клюєнко, розкриваються різні аспекти побудови концептуальних та математичних моделей оцінювання та аналізу соціальної напруженості в умовах системних трансформацій.

Б. Мепарішвілі в праці [1] стан суспільства рекомендує описувати за допомогою соціальних, політичних та економічних правил або моделей з різним ступенем задоволення чи незадоволення відповідних інтересів. При цьому критерієм стійкості соціуму є його стабільність. Як критерій стабільності соціуму можна запропонувати значення показника соціального напруження, яке не перевищує деяких попередньо визначених порогових значень.

Для визначення рівня соціальної напруженості М. Медвідь у праці [2] рекомендує враховувати зміну значень показників регіону в часі, які відображають рівень життя населення. При цьому саму величину індексу соціальної напруженості рекомендується визначати за допомогою функції, де як аргументи виступають такі показники, як: ВВП на душу населення, рівень освіченості, середня тривалість життя, частка безробітних у загальній величині економічно активного населення, відношення витрат до доходів населення, матеріальні втрати внаслідок здійснення економічних злочинів та рівень споживчих цін. Визначення результуючого показника автор рекомендує проводити за допомогою адитивної згортки, де кожному показнику присвоюється ваговий коефіцієнт, котрий, своєю чергою, визначається за допомогою експертних оцінок. Очевидною слабкою стороною такого підходу є неврахування можливих взаємозв'язків між сімома вищеперерахованими факторами, котрі визначають рівень соціального напруження, а також застосування експертних методів у процесі визначення вагових коефіцієнтів окремих факторів.

Є. Сірий у роботі [3] обґрунтовує можливий підхід до побудови моделей та формування критеріїв регіонування в Україні в контексті дослідження соціальної напруженості.

Цікавим є підхід до розробки моделі вимірювання рівня соціального напруження, розроблений дослідниками N. Kakwani та H. Son і апробований

© А. Д. Пілько, 2022

на прикладі Бразилії [4]. Автори [4] допускають можливість проведення оцінювання рівня соціального напруження, яке може бути спричинене: нерівністю (завдання вирішується за допомогою функції соціального забезпечення Джині), бідністю, поляризацією, волатильністю зростання, соціальною мобільністю. Іншими словами, в рамках такого підходу визначаються 4 показники рівня соціального напруження. До слабких сторін такого підходу можна віднести врахування відносно невеликої кількості факторів, котрі визначають рівень соціального напруження, а також відсутність рекомендацій стосовно отримання узагальненого показника соціального напруження з урахуванням досить детально розроблених індивідуальних показників.

Автори Yoonseok Lee та Donggyun Shin [5] розробили індекс, який ефективно вимірює рівень соціальної напруги, породженої сегрегацією за класами доходів. Результати проведеного на основі сформованої моделі дослідження динаміки доходів свідчать про те, що хоча рівень соціальної напруги демонструє тенденцію до зростання протягом періоду вибірки з 1981 по 2005 роки, державні податки та трансферти були ефективними для значного зниження рівня соціального напруження.

У працях [6; 7] запропоновано моделі, на основі яких відбувається вимірювання рівня соціального напруження та кількісно оцінюється міра його взаємозалежності з показниками нерівномірності соціально-економічного розвитку на рівні регіону.

Метою статті є узагальнення наявних підходів до формування концептуальних та математичних моделей вимірювання та аналізу рівня соціального напруження в рамках класичної та соціосинергетичної парадигми розвитку суспільства з подальшою розробкою рекомендацій стосовно вирішення спектра завдань моделювання цього явища.

Виклад основного матеріалу. У сучасних умовах, виходячи із завдань забезпечення складників системи національної безпеки, актуальним і затребуваним буде застосування міждисциплінарних підходів до постановки та вирішення завдань соціального, економічного та безпекового аналізу впливу реальних та потенційних загроз ендогенної та екзогенної природи у різних сферах життя суспільства і держави на загальнонаціональному та регіональному рівнях. Цілком закономірно, що такий аналіз повинен ґрунтуватися не лише на експертних оцінках, а й на своєчасному застосуванні можливостей математичного та комп'ютерного моделювання.

Натепер соціальне моделювання є перспективним напрямом математичної соціології, який досить динамічно розвивається. Водночас, як зазначається в [8], «якщо метою математичної соціології є опис, пояснення і прогнозування соціальних систем, явищ і процесів за допомогою математичних методів, то предметом соціального моделювання є модельний підхід до аналізу соціальної реальності, а метою – її моделювання» [8, с. 70].

Серед функцій соціального моделювання традиційно виділяють такі [9, с. 89]: поглиблення знань щодо поведінки соціальної системи та її складників; визначення основних сутнісних характеристик, чинників, що їх визначають, та тенденцій їх зміни; виявлення якісних характеристик соціальної сфери на напрямів їх зміни.

Соціальне моделювання застосовує широкий спектр методів математики та соціології. Значна увага відводиться нелінійним, ігровим моделям, імітаційним та стохастичним у широкому розумінні слова моделям, а також обчислювальній соціології у вирішенні завдань аналізу соціуму.

У цьому дослідженні під соціумом розуміється складно організована відкрита система, стійкість якої систематично може порушуватись дією як внутрішніх, так і зовнішніх факторів, сукупний вплив котрих з урахуванням лагового ефекту зміни умов є потенційним джерелом саморозвитку системи.

Концепція розвитку сучасного соціуму базується на моделі суспільства, яке здатне самоорганізовуватись та розвиватись в умовах глобальної трансформації. При цьому ефективний розвиток суспільства буде мати місце у випадку оптимального поєднання механізмів самоорганізації та керованого управління відповідно до вибраних критеріїв оптимальності.

Виходячи з припущення про те, що розвиток соціуму являє собою дискретний суспільний процес, для якого характерним є поперемінна зміна еволюційної і біфуркаційної стадій, у процесі проведення порівняльного аналізу класичної та посткласичної парадигм розвитку сучасного соціуму, в праці [10, с. 177] зазначається, що класична парадигма дозволяє адекватно пояснювати стабільні та стійкі стани суспільства. Водночас динамічні процеси у складних соціальних системах, особливо в період їх структурного перетворення та трансформації, не можуть бути адекватно описані в рамках класичної парадигми. В рамках посткласичної або соціосинергетичної парадигми розвитку соціуму особлива увага відводиться вивченню та аналізу аспектів життя суспільства, котрі в рамках стандартного підходу трактуються як випадкові та неістотні. Водночас подібні випадкові та другорядні чинники можуть зіграти вирішальну роль у так званих точках біфуркації та їх околах, коли суспільство стає надзвичайно чутливим до незначних змін відповідних чинників і може стихійно згенерувати та активувати альтернативні варіанти і шляхи свого подальшого розвитку. Іншими словами, класична парадигма робить акцент на еволюційних, структурних та історичних чинниках довгострокової природи, котрі визначають розвиток суспільства, тоді як

соціосинергетична – на випадкових і таких, які активно проявляються в біфуркаційні періоди розвитку суспільства. Відповідно, все це знаходить своє відображення і в математичних моделях, які використовуються для вирішення тих чи інших завдань аналізу суспільства.

Очевидним є той факт, що для моделювання та прогнозування процесів розвитку суспільства як системи, а також характеру трансформаційних процесів, першочерговим є вирішення завдання з'ясування суті та потенціалу системоутворюючих факторів, котрі визначають розвиток суспільства та його підсистем у тому чи іншому напрямі. Відповідно, коли на певному етапі розвитку суспільства окремі системоутворюючі фактори або цілий їх комплекс вже не здатні виконувати свої функції і водночас система з певних причин неспроможна генерувати нові системоутворюючі фактори, котрі покликані забезпечити еволюційний поступальний розвиток суспільства зі збереженням його структурних частин, елементів та характеру взаємозв'язків між ними, відбувається наближення системи до так званого біфуркаційного етапу розвитку.

З урахуванням цього аналітикам, як і представникам еліти та контреліти, важливо завчасно попередити настання подібних періодів з метою розробки заходів щодо пом'якшення можливих наслідків переходу суспільства через біфуркаційні періоди розвитку.

У цьому контексті доцільно згадати про існування ще одного підходу до дослідження суспільства та процесів у ньому – соціокібернетики. Автори праці [11, с. 77] вчення Н. Лумана про комунікації та В. Глушкова про теорію інформаційних бар'єрів називають соціокібернетикою, розуміючи під цим поняттям не черговий міждисциплінарний підхід, а системологію соціальних систем, яка розвивається на основі методології кібернетики першого і другого порядків, соціології комп'ютерно-комунікаційної епохи, а також математичних і суспільних теорій XX століття. Цілком очевидно, що соціокібернетика зі своїм системологічним базисом суттєво відрізняється від усіх попередніх соціологічних теорій. У рамках класичних соціологічних теорій докібернетичної епохи суспільно-економічна формація визначається через продуктивні сили та відповідні їм суспільно-економічні відносини. Тобто в процесі історичного розвитку суспільно-економічної формації суспільні відносини, характер яких визначається рівнем економічного розвитку, починають не співпадати з продуктивними силами, що поглиблює нерівність, знецінює суспільні структури та інститути, а також підвищує рівень соціального напруження.

У праці [12] соціокібернетика визначається як застосування концепцій, методів та ідей так званої нової кібернетики, або кібернетики другого порядку, до вивчення соціальних і соціокультурних систем. Термін «соціокібернетика» був вибраний для позначення взаємопроникнення загальної теорії систем і соціальних наук, а не просто для одностороннього застосування концепцій із загальної теорії систем до соціальних наук.

Як зазначається в [11, с. 80], на такому етапі розвитку суспільства назріла необхідність нової універсальної суспільної теорії, яка б у своєму методологічному базисі враховувала розвиток науки і технології, зокрема, комп'ютерних інформаційно-комунікаційних технологій. Такою теорією, на думку цих же дослідників, є соціокібернетика, в рамках якої також проводяться системні дослідження питань аналізу соціальної напруженості.

Соціальну напруженість може бути визначено однією з узагальнюючих характеристик соціально-економічного розвитку держави або регіону. Соціальна напруженість має складну внутрішню структуру, яка включає у себе широкий спектр таких чинників, як незадоволення життєвими умовами, самооцінка людьми щоденних настроїв, суб'єктивна оцінка населенням соціального та економічного становища в регіоні, матеріальний добробут сімей, політична ситуація, рівень довіри до органів влади та ключових інститутів суспільства [13]. У своїй праці автори [14] доводять, що відносна економічна відсталість за інших однакових умов сприяє наростанню соціальної напруги.

Підвищений рівень соціальної напруженості характеризується зростаючим рівнем невдоволення через невідповідність очікувань суспільства з поточним станом справ в одній або декількох ключових сферах життєдіяльності населення держави чи окремих її регіонів, а також нестабільністю соціальних відносин та втратою структурної стійкості суспільства, що може призвести до загострення протиріч та зростання ризиків виникнення масштабних соціальних конфліктів. Явище соціальної напруженості є перманентним для суспільства на всіх без винятку етапах його розвитку. Більше того, соціальне напруження може чинити конструктивний вплив на розвиток суспільства, може виступати рушієм розвитку суспільства, що змушує суспільство еволюціонувати та адаптовуватись до змін середовища, ускладнювати свою структуру та структуру суспільних відносин і, таким чином, виходити на якісно новий та вищий рівень розвитку. Це, звісно, стосується ситуації, коли рівень соціального напруження перебуває в рамках так званого фонового або постійного рівня. Якщо ж рівень соціального напруження перевищить деякий пороговий рівень, то подальше його зростання, як уже зазначалося, буде призводити до нарощення деструктивних процесів у різних сферах життя суспільства, потенційно також може призвести до соціального вибуху з імовір-

ним зниженням рівня ефективності суспільних та державних інститутів, зниження рівня соціальної безпеки, що є прямою внутрішньою загрозою національній безпеці.

Загострення суспільних протиріч та зниження ефективності суспільних інститутів в умовах системних трансформацій можна пояснити неспроможністю чи небажанням представників еліт та основних інститутів суспільства модифікувати та адаптовувати комплекс системоутворюючих факторів у відповідності до змін, які відбуваються у середовищі розвитку суспільства.

Дослідження соціальної напруженості дають змогу прогнозувати ймовірне настання соціальних конфліктів, аналізувати потенційні причини нарощування рівня напруги у суспільстві, окремих його групах на міжнародному, національному та регіональному рівнях.

Проведений аналіз світового досвіду вивчення питань соціальної динаміки, соціальної безпеки та соціального напруження дозволив сформувати перелік можливих індикаторів, характер зміни значень яких дозволяє робити висновки про рівень соціальної напруженості. До таких індикаторів найчастіше відносять індекс щастя, індекс соціального прогресу, індекс розвитку людського потенціалу, індекс якості життя, генеральний індекс соціального розвитку, регіональний стрес-індекс тощо [15].

Натепер світовій та вітчизняній науці вдалось сформувати цілісну систему теоретичних уявлень про явище соціальної напруженості на національному та регіональних рівнях, а також науково-методичних основ проведення кількісного оцінювання такого явища, а також моделювання відповідного явища.

Разом із тим варто відзначити існування окремих слабких сторін у розглянутих науково-методичних підходах. Погоджуючись з точкою зору, викладеною в [16], а також провівши аналіз наявних моделей аналізу соціальної напруженості, можна відзначити такі позиції, які потребують відповідних теоретичних пошуків у процесі розробки майбутніх методик кількісного оцінювання соціальної напруженості та відповідних математичних моделей:

– відсутність комплексного підходу до формування переліку емпіричних індикаторів, котрі визначають передумови для зростання соціального напруження;

– низький рівень структурованості чинників соціального напруження, проявом якого є прагнення розробників методик включити в моделі визначення соціального напруження різнорідних показників (досить часто взаємозамінних або взагалі несумісних) з різними ваговими коефіцієнтами;

– низький рівень обґрунтованості включення того чи іншого показника до моделі (як правило, показники включаються до моделі виключно за результатами проведення якісного аналізу на концептуальному рівні без застосування економіко-математичних методів аналізу та обґрунтування доцільності включення того чи іншого індикатора до моделі);

– практична відсутність спроб проведення каузального аналізу з можливостями застосування прикладного економетричного інструментарію для виявлення всього спектра взаємозв'язків між досліджуваними показниками, а також напряму відповідних причинно-наслідкових зв'язків;

– недостатній рівень обґрунтованості порогових значень індикаторів соціального напруження;

– неоднорідність методичної бази і часте поєднання в єдине ціле (інтегральний індикатор) результатів розрахунку локальних індикаторів, досить часто визначених на основі неспівставимих методик.

Саме ці слабкі сторони наявних методик повинні стати відправною точкою для перспективної постановки завдань соціального моделювання в контексті забезпечення соціальної безпеки на регіональному та загальнонаціональному рівнях, виходячи з пріоритетності утримання рівня соціального напруження в рамках порогових значень.

Висновки. Для моделювання та прогнозування процесів розвитку суспільства як системи, а також характеру трансформаційних процесів, першочерговим є вирішення завдання з'ясування суті та потенціалу системоутворюючих факторів, котрі визначають розвиток суспільства та його підсистем у тому чи іншому напрямі. Проаналізовано доцільність подальшого розвитку соціального моделювання та соціокібернетики як відносно нових теорій, у рамках яких доцільно проводити системні дослідження питань аналізу соціальної напруженості, і котрі у своєму методологічному базисі можуть враховувати сучасні напрями розвитку науки і технології, зокрема, комп'ютерних інформаційно-комунікаційних технологій.

Встановлено, що загострення суспільних протиріч та зниження ефективності суспільних інститутів в умовах системних трансформацій можна пояснити неспроможністю чи небажанням представників еліт та основних інститутів суспільства модифікувати та адаптовувати множину системоутворюючих факторів у відповідності до змін, які відбуваються у середовищі розвитку суспільства. Проведений аналіз наявних моделей аналізу соціальної напруженості дозволив виявити окремі напрями, які потребують подальших теоретичних пошуків у процесі розробки майбутніх методик кількісного оцінювання соціальної напруженості та відповідних математичних моделей.

Література

1. Meparishvili B. Synergy based approach to social systems modeling transactions. Georgian Technical University. *Automated control systems.* No. 1(10), 2011, p. 154–157.

2. Медвідь М.М. Вплив соціальної напруженості на фінансову безпеку регіону. *Право і безпека*. 2006. № 5, с. 170–173.

3. Siriy E. Scientific methods of regionalization of Ukraine in the context of a sociological study ofsocial tension. *Соціально-економічні проблеми і держава*. 2018. Вип. 1 (18). С. 122–128. URL: http://sepd.tntu.edu.ua/images/stories/pdf/2018/18sevost.pdf.

4. Kakwani N., Son H.H. Measuring Social Tension. In: Social Welfare Functions and Development. Palgrave Macmillan, London. 2016. URL: https://doi.org/10.1057/978-1-137-58325-3_3.

5. Yoonseok Lee, Donggyun Shin. Measuring Social Tension from Income Class Segregation. *Journal of Business & Economic Statistics*, 2016. No. 34:3, pp. 457–471. DOI: 10.1080/07350015.2015.1051624.

6. King M.A. An index of inequality: with applications to horizontal equity and social mobility. No. w0468. National Bureau of Economic Research. 1980.

7. Pilko A., Stefinin V., Danylo S., Popadynets N. The Impact of Investment Activity Parameters on Uneven Development of the Regions of Western Ukraine. / In: Elhoseny M., Yuan X., Krit Sd. (eds.). Distributed Sensing and Intelligent Systems. Studies in Distributed Intelligence.Springer,Cham.2022.URL:https://doi.org/10.1007/978-3-030-64258-7_34.

8. Фурашев В.М., Ланде Д.В. Соціальне моделювання – один з базових сучасних засобів забезпечення національної безпеки. *Інформація і право.* № 1. 2011. С. 69–75. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Infpr_2011_1_15.

9. Григорук П.М., Григорук С.С. Аналіз підходів до моделювання соціальної сфери регіону. *International Journal of Innovative Technologies in Economy*. 2018. Iss. 1(13). Pp. 88–96. ISSN 2412-8368; URL: http://archive.ws-conference.com/wp-content/uploads/ijite1_13.pdf.

10. Воронкова В.Г. Формування концепції розвитку сучасного соціуму в глобальному вимірі: структурно-синергетична методологія. *Соціальні технології: актуальні проблеми теорії та практики*. 2012. Вип. 54. С. 173–183.

11. Кибернетика и демократическое управление экономикой / Под общ. ред. к.э.н. А.В. Кравчука. Киев : Центр социальных и трудовых исследований, 2017 г. 98 с.

12. Negoita C.V. Cybernetics and Applied Systems. 1st ed. CRC Press. 1992. URL: https://doi.org/10.1201/9781482277180.

13. Пілько А.Д. Моделі аналізу соціальної напруженості та протесаного потенціалу в територіальних системах регіону. Materialy IX Mezinarodni vedeckoprakticka conference “Predni Vedecke Novinky – 2013”. 27 srpna – 05 zari 2013 roku. Praha. Publishing House “Education and Science”, 2013, p. 50–55.

14. Brunnschweiler C.N., & Lujala P. Economic backwardness and social tension. *The Scandinavian Journal of Economics*. 2019. No. 121(2), pp. 482–516.

15. Клебанова Т.С., Рудаченко О.О. Сучасні підходи до аналізу соціальної напруженості. *Науковий вісник Ужгородського національного університету*. 2020. Випуск 30. С. 140–144.

16. Сірий Є.В. Проблемні сторони дослідження соціальної напруженості українського суспільства. *Вісник НТУУ «КПІ». Політологія. Соціологія. Право*. 2016. № 1/2 (29/30). С. 82–88.

Анотація

Пілько А. Д. **Аналіз соціальної напруженості як перспективний напрям розвитку соціального моделювання.** – Стаття.

Специфічні та надскладні умови розвитку українського суспільства та економіки в умовах війни вимагають перегляду наявних напрацювань до дослідження та моделювання соціальної напруженості і, зокрема, кількісного оцінювання такого явища в контексті управління процесами в регіональних соціально-економічних системах. З урахуванням завдань забезпечення складників системи національної безпеки розробка нових та удосконалення наявних міждисциплінарних підходів до постановки та вирішення завдань соціального, економічного та безпекового аналізу впливу реальних та потенційних загроз ендогенної та екзогенної природи у різних сферах життя суспільства і держави на загальнонаціональному та регіональному рівнях є одним з пріоритетів соціального моделювання.

Встановлено, що загострення протиріч та зниження ефективності суспільних інститутів в умовах системних трансформацій можна пояснити неспроможністю чи небажанням представників еліт та основних інститутів суспільства модифікувати та адаптувати множину системоутворюючих факторів у відповідності до змін, які відбуваються у середовищі розвитку суспільства.

Проведений аналіз світового досвіду вивчення питань соціальної динаміки, соціальної безпеки та соціального напруження дозволив сформувати перелік можливих індикаторів, характер зміни значень яких дозволяє робити висновки про рівень соціальної напруженості.

У процесі проведення порівняльного аналізу класичної та посткласичної парадигм розвитку сучасного соціуму встановлено, що класична парадигма дозволяє адекватно пояснювати стабільні та стійкі стани суспільства. Водночас динамічні процеси у складних соціальних системах, особливо в період їх структурного перетворення та трансформації, не можуть бути адекватно описані в рамках класичної парадигми. Доведено, що дослідження соціальної напруженості будуть мати конкурентоспроможні результати в рамках соціосинергетичної парадигми розвитку соціуму із застосуванням можливостей соціального моделювання та методології соціокібернетики.

Як перспективи подальшого розвитку соціального моделювання та соціокібернетики виокремлено окремі напрями, які потребують подальших теоретичних пошуків у ході розробки майбутніх методик кількісного оцінювання соціальної напруженості та відповідних математичних моделей.

Ключові слова: соціальна напруженість, моделювання, соціокібернетика, вимірювання, аналіз.

Summary

Pilko A. D. **Analysis of social tension as a promising direction of development of social modeling.** – Article.

The specific and extremely difficult conditions of the development of Ukrainian society and economy under conditions of war require a review of the existing efforts to study and model social tension, and, in particular, a quantitative assessment of this phenomenon in the context of managing processes in regional socio-economic systems.

Taking into account the tasks of ensuring the components of the national security system, the development of new and improvement of existing interdisciplinary approaches to setting and solving problems of social, economic and security analysis of the impact of real and potential threats of an endogenous and exogenous nature in various spheres of life of society and the state at the national and regional levels is one from the priorities of social modeling.

It has been established that the aggravation of contradictions and the decrease in the efficiency of social institutions in the conditions of systemic transformations can be explained by the inability or unwillingness of representatives of the elites and the main institutions of society to modify and adapt a set of system-forming factors in accordance with the changes occurring in the environment of social development.

The analysis of the global experience of studying issues of social dynamics, social security and social tension made it possible to form a list of possible indicators, the nature of changes in values of which allows drawing conclusions about the level of social tension.

In the process of conducting a comparative analysis of the classical and post-classical paradigms of the development of modern society, it was established that the classical paradigm allows to adequately explain stable and stable states of society. At the same time, dynamic processes in complex social systems, especially during the period of their structural transformation and transformation, cannot be adequately described within the classical paradigm. It is proven that the research of social tensions will have competitive results within the framework of the socio-synergistic paradigm of the development of society using the possibilities of social modeling and the methodology of socio-cybernetics.

As prospects for the further development of social modeling and sociocybernetics, certain directions are singled out that require further theoretical research in the course of developing future methods of quantitative assessment of social tension and corresponding mathematical models.

Key words: social tension, modeling, sociocybernetics, measurement, analysis.

ПОЛІТОЛОГІЯ

УДК 1; 2; 297
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.28

Азізага Малик огли Беклерів
ORCID ID: orcid.org/0000-0001-5211-8359
докторант
Ленкоранського державного університету

ДІЯЛЬНІСТЬ ПРЕЗИДЕНТА АЗЕРБАЙДЖАНА ІЛЬГАМА АЛІЄВА В ГАЛУЗІ РЕГУЛЮВАННЯ МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН

Запровадження (актуальність теми). Коли ми говоримо про роботу, проведену в галузі релігії Президентом Азербайджанської Республіки Ільхамом Алієвим як послідовником політичного курсу Гейдара Алієва, ми маємо згадати не лише іслам, але і християнство та іудаїзм як монотеїстичні релігії з більш ніж мільярдом прихильників у світі. Якби діяльність здійснювалася в односторонньому порядку (тільки у сфері ісламської релігії), то це вплинуло б на релігійну стабільність, релігійну толерантність, міжрелігійні відносини в Азербайджані, а в іншому успіх безперечний.

Мета статті – проаналізувати прогресивні аспекти діяльності Президента Азербайджанської Республіки І. Алієва у сфері регулювання релігійних відносин як вірного послідовника політичного курсу загальнонаціонального лідера Г. Алієва. У статті зазначається, що певною мірою стабільність у країні залежить від правильного регулювання балансу релігійних відносин у країні. Діяльність орієнтована на неприпустимість релігійної дискримінації, розвиток релігійної толерантності вважається одним з головних завдань держави, і підкреслюється, що релігійна солідарність і релігійна співпраця вважаються одними з важливих способів створення морально здорового соціального середовища в країні.

Новизна у статті. Вперше в національній науковій літературі широко висвітлена діяльність Президента Азербайджанської Республіки Ільхама Алієва в галузі релігійних відносин, проаналізовано його промови на всіх рівнях зустрічі з релігійними діячами всього світу.

Огляд останніх публікацій на тему. Методологічною основою цієї статті є промови та виступи Президента Азербайджанської Республіки Ільхама Алієва на міжнародних закордонних форумах, присвячених релігійній толерантності, що проводяться останніми роками в Азербайджані. Ці матеріали опубліковані в книзі Х. Оруджева «Гейдар Алієв та релігійна політика в Азербайджані: реалії та перспективи», Збірнику промов та статей Президента Азербайджанської Республіки Ільхама Алієва, в книзі Р.Ю. Алієва «Держава та релігія», де докладно обговорюються мультикультуралізм та різноманітність, зареєстровані в Азербайджані.

Основний текст. Необхідно звертати увагу на те, що політика загальнонаціонального лідера Гейдара Алієва у регулюванні конфесійних відносин успішно продовжується Президентом Ільхамом Алієвим з 2003 року. Саме з ініціативи Ільхама Алієва було відновлено та капітально відремонтовано безліч мусульманських пам'яток архітектури, такі як мечеті Теза-Пір, Аждарбей, Пір Гасан, Бібіхейбат та інші. У 2007 р. мечеть Пір Гасан [1, с. 104], у 2008 р. святині Бібіхейбат [1, с. 54], у 2009 р. завершено реставрацію мечеті Теза-Бен, розпочату в 2005 р. [1, с. 42]. 22 грудня 2011 року мечеть Аждарбека в Баку була здана в експлуатацію після капітального ремонту та реконструкції. Нагадаємо, що у 2010 році глава держави підписав розпорядження про заходи щодо відновлення цього храму, який спочатку був відомий як мечеть «Іттіфак» як символ єдності мусульман. Згідно з розпорядженням Президента, із резервного президентського фонду було виділено кошти на проведення якісних відновлювальних робіт у мечеті відповідно до багатовікових національних архітектурно-історичних традицій Азербайджану. У церемонії відкриття мечеті взяли участь релігійні діячі регіону Кавказу. Як послідовник політичного курсу Гейдара Алієва Президент Ільхам Алієв також приділяє особливу увагу розвитку національно-моральних цінностей в Азербайджані. У грудні 2011 року у своєму виступі на відкритті Аждарбецької мечеті глава держави приділив цьому питанню особливу увагу.

Він зазначив, що «азербайджанський народ дуже вірний своїм релігійним та історичним традиціям. Наша релігія, історія, національно-духовні цінності є надзвичайно важливими для нас. Останніми роками наші історичні та релігійні пам'ятки ремонтуються та перебудовуються. Свя-

© Азізага Малик огли Беклерів, 2022

тині та місця поклоніння, які для нас дуже важливі, охороняються та ремонтуються державою. В Азербайджані діє близько 2000 мечетей. Лише за останні 8 років в Азербайджані було збудовано 117 нових мечетей. Деякі з них були побудовані та відремонтовані державою, деякі – релігійними громадами, а деякі – Фондом Гейдара Алієва» [5]. Крім того, глава держави завжди наголошує на тому факті, що, незважаючи на те, що Азербайджан є світською країною, але основна маса його населення сповідують іслам і є мусульманами. У зв'язку з цим Президент Ільхам Алієв зробив низку важливих кроків у напрямі святкування релігійних свят та усунення проблем відвідування святих місць. Щороку тисячі паломників з Азербайджану можуть відвідувати священну Каабу, Мекку та Медину. Ці питання постійно реалізовуватимуться в Азербайджані. Тому що Президент Ільхам Алієв як політичний та моральний наступник нашого загальнонаціонального лідера Гейдара Алієва продовжує справу великого лідера [5]. Стосовно цього питання Президент Ільхам Алієв сказав: «Представники всіх релігійних громад живуть в Азербайджані комфортно, як єдина сім'я. В Азербайджані ніколи не було конфліктів чи непорозумінь на релігійному ґрунті, і я впевнений, що ніколи не буде. Я впевнений, що людина, яка шанує свою релігію, має шанувати й інші релігії. Слід і надалі зміцнювати міжконфесійний діалог. Є різні думки та різні підходи до цього питання. Діяльність Азербайджану та робота, виконана від імені Азербайджану, показують, що мультикультуралізм живий. Одна з його адрес – Азербайджан» [6].

Президент Ільхам Алієв не залишає з поля зору християнську та єврейську громади країни. Він завжди вітає їх із важливими для них релігійними святами. Так, у зверненні глави держави до православної громади Азербайджану у січні 2004 року у зв'язку зі святом Різдва Христового зазначається, що віротерпимість і толерантність, що склалися історично в республіці, перетворилися на прекрасну традицію, що характеризує азербайджанську громаду загалом. У зверненні йдеться: «Це свято, що втілює перемогу добра над злом та ідеї свободи, щорічно відзначається всіма християнами світу з великою урочистістю. Православна громада Азербайджану, що має двохсотрічну історію, виявляє вірність своїм релігійним цінностям та організовує спеціальні церемонії, спрямовані на збільшення щирості та дружби між людьми, та проводить різноманітні заходи для належного святкування цього Святого дня» [2].

У період правління Ільхама Алієва триває процес реставрації низки релігійних пам'яток. Наприклад, у 2005 році, після зустрічі з жителями села Ніч Огузького району, він дав вказівку щодо реставрації албанських історичних та релігійних пам'яток. Саме після цього доручення президента було розпочато відновлення албанських релігійно-історичних пам'яток та створено умови для відновлення релігійної та культурної спадщини удин. Водночас у селі Ніч та інших селах Огузького району було створено албано-удинські релігійні громади. Все це свідчить про те, що культура віротерпимості в Азербайджанській Республіці перебуває на високому рівні. Здійснення всіх цих заходів завдало нищівного удару по наклепах і брехні, поширюваних вірменськими ЗМІ про придушення та асиміляцію християн, у тому числі й удин в Азербайджані. Слід зазначити, що відродження албано-удинської християнської громади в Азербайджані та відновлення релігійних храмів мають велике значення не лише в історії Азербайджану, а й в історії всього світу, і це вкотре показали рівень культури віротерпимості нашої країни до всього світу. Виступаючи на «Круглому столі», організованому Держкомітетом по роботі з релігійними організаціями у 2011 році з міжрелігійного діалогу, голова християнської громади Албан-Удін Роберт Мобілі наголосив, що Азербайджан є батьківщиною толерантності та сказав: « …хоча толерантність – французьке слово, її батьківщиною є Азербайджан, це можна так оцінити. У нашій країні є місце, де на невеликій площі всього в 100 квадратних метрів (нинішнє село Ніч Огузького району – *А.Б.*) поряд збудовано храми, що належать трьом релігіям – іудаїзму, християнству та ісламу. Факт, що рідко трапляється у світі» [3, 155]. Церква Чотарі, реставрація якої розпочалася у 2002 році, була здана в експлуатацію у 2006 році за часів правління Ільхама Алієва [4]. 2002 року при ньому було завершено будівництво католицького храму, який розташовувався у центрі Баку, а 7 березня 2008 року відбулося офіційне відкриття за участю президента Фонду Гейдара Алієва Мехрібан та державного секретаря Ватикану Тарчиціо Бертоне [1, с. 88]. У 2006 році здана в експлуатацію районна синагога Юхарі у місті Огуз [1, с. 272]. У 2010 році євангелічно-лютеранська церква, розташована в центрі міста Баку, була знову відкрита після ґрунтовних ремонтно-реставраційних робіт [1, с. 92]. У 2011 році було збудовано нову будівлю синагоги гірських євреїв [1, с. 100].

Висновки. На закінчення наголошується, що в період правління Президента Азербайджанської Республіки пана І. Алієва, який є послідовником політичного курсу Г. Алієва, діяльність проводиться в напрямі віротерпимості та релігійної співпраці, що триває у позитивному аспекті, за висхідною лінією, вірність до традицій релігійної толерантності та міжрелігійних відносин в Азербайджані. Зазначається, що в країні постійно приділяється особлива увага міжконфесійним відносинам, утримуючи в центрі не лише конфлікт,

який виник на якомусь релігійному ґрунті, а навпаки, створено необхідні умови для того, щоб кожен міг вільно сповідувати бажану релігію.

Література

1. Azərbaycan tolerantlıq məkanı. [İzomaterial]: fotoalbom. Bakı, QMİ, 2011, 395 [4] s.
2. Sucayev, Əfsun. Azərbaycanda hər kəs istədiyi dinə etiqad edir, istədiyi kimi ibadət edə bilir. *Üç nöqtə qəz.*, Bakı, 2014, 18 aprel, s. 9.
3. Hüseynov S.Y. Azərbaycanda dini tolerantlıq mədəniyyəti: tarix və müasirlik. Bakı : Təknur, 2012, 176 s.
4. Mürvətqızı S. Qəbələnin Nic kəndindəki udinlər "Pasxa" və "Kala Axsi-bay"ı bayram ediblər. 525-ci qəz., Bakı, 2013, 7 may, s. 6.
5. Sadayoğlu P. Azərbaycan sivilizasiyalararası dialo q məkanıdır. *Yeni Azərbaycan qəz.*, Bakı, 2014, 6 mart, s. 5.
6. Bakıdakı Əjdərbəy məscidinin əsaslı təmir və yenidənqurmadan sonra açılışında İlham Əliyevin nitqi. 22 dekabr, 2011. URL: http://www.president.az/articles/3978.

Анотація

Беклерів Азізага Малик огли. **Діяльність Президента Азербайджана Ільгама Алієва в галузі регулювання міжконфесійних відносин.** – Стаття.

Мета статті – проаналізувати прогресивні аспекти діяльності Президента Азербайджанської Республіки І. Алієва у сфері регулювання релігійних відносин як вірного послідовника політичного курсу загальнонаціонального лідера Г. Алієва. У статті зазначається, що певною мірою стабільність у країні залежить від правильного регулювання балансу релігійних відносин у країні. Діяльність орієнтована на неприпустимість релігійної дискримінації, розвиток релігійної толерантності вважається одним з головних завдань держави, де підкреслюється, що релігійна солідарність і релігійна співпраця вважаються одними з важливих способів створення морально здорового соціального середовища в країні.

Методи. У статті використано методи історичності, наукової об'єктивності, достовірності та системності. Зокрема, принцип історичності дозволяє простежити динаміку розвитку та причинно-наслідкові зв'язки діяльності, виконані паном Ільхамом Алієвим у галузі релігійних відносин у нашій країні. Системний підхід, застосований у ході дослідження, своєю чергою створює можливість всебічного вивчення факторів, що впливають на розвиток у сфері релігійних відносин. Принцип наукової об'єктивності та достовірності підвищує наукову цінність проведених досліджень за рахунок прямого звернення до виступів президента і дозволяє зробити точніші висновки.

Новизна у статті. Вперше в національній науковій літературі широко висвітлена діяльність Президента Азербайджанської Республіки Ільхама Алієва в галузі релігійних відносин, проанотовано його промови на всіх рівнях зустрічі з релігійними діячами всього світу.

Висновки. На закінчення наголошується, що в період правління Президента Азербайджанської Республіки пана І. Алієва, який є послідовником політичного курсу Г. Алієва, діяльність проводиться в напрямі віротерпимості та релігійної співпраці, що триває у позитивному аспекті за висхідною лінією вірності до традицій релігійної толерантності та міжрелігійних відносин в Азербайджані. Зазначається, що в країні постійно приділяється особлива увага міжконфесійним відносинам, утримуючи в центрі не лише конфлікт, який виник на якомусь релігійному ґрунті, а навпаки, створено необхідні умови для того, щоб кожен міг вільно сповідувати бажану релігію.

Ключові слова: Ільхам Алієв, політичний курс, Гейдар Алієв, мечеть, церква, синагога.

Summary

Beglerov Azizaga Malik ogly. **Activities of the President of Azerbaijan Ilgam Aliyev in the field of regulation of inter-religious relations.** – Article.

The purpose of the article is to analyze the progressive aspects of the activity of the President of the Republic of Azerbaijan I. Aliyev in the field of regulation of religious relations as a faithful follower of the political course of the National Leader G. Aliyev. The article notes that, to a certain extent, stability in the country depends on the correct regulation of the balance of religious relations in the country. Activities focused on the inadmissibility of religious discrimination, the development of religious tolerance, is considered one of the main tasks of the state, and which emphasizes that religious solidarity and religious cooperation are considered as one of the important ways to create a morally healthy social environment in the country.

Methods. The article uses the methods of historicity, scientific objectivity, reliability and consistency. In particular, the principle of historicity allows us to trace the dynamics of development and cause-and-effect relationships of activities carried out in the field of religious relations in our country during the period when Mr. Ilham Aliyev, the systematic approach applied during the study, in turn, creates the possibility of a comprehensive study of the factors, influencing the development in the field of religious relations. The principle of scientific objectivity and reliability increases the scientific value of ongoing research through direct reference to the president's speeches and allows more accurate conclusions to be drawn.

Novelty in the article. For the first time in the national scientific literature, the activities of the President of the Republic of Azerbaijan Ilham Aliyev in the field of religious relations are widely covered, his speeches at all levels of meetings with religious figures from all over the world are annotated.

Conclusions. In conclusion, it is noted that during the reign of the President of the Republic of Azerbaijan Mr. I. Aliyev, who is a follower of the political course of H. Aliyev, activities carried out in the direction of religious tolerance and religious cooperation, continuing in a positive aspect, in an ascending line, fidelity to the traditions of religious tolerance and interreligious relations in Azerbaijan. It is noted that the country constantly pays special attention to interfaith relations, keeping in the center not only the conflict that arose on any religious grounds, but, on the contrary, the necessary conditions have been created so that everyone can freely practice the desired religion.

Key words: Ilham Aliyev, political course, Heydar Aliyev, mosque, church, synagogue.

УДК 327.340 (100)
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.29

І. Д. Дудко
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-8881-8274
доктор політичних наук, професор,
професор кафедри парламентаризму
Навчально-наукового інституту публічного управління та державної служби
Київського національного університету імені Тараса Шевченка

МІЖНАРОДНИЙ ПАРЛАМЕНТАРИЗМ В ІНТЕРПРЕТАЦІЯХ ЗАХІДНОЇ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ

Постановка проблеми. Широкомасштабна агресія Російської Федерації визначила необхідність залучення до протидії ворогові всіх можливих ресурсів, де дипломатичний фронт заслуговує на не менш вагоме визнання, ніж воєнний, включно з міжнародною підтримкою, санкціями проти країни-агресора, військовою допомогою Україні. Зазначене серед усіх напрямів дипломатичної діяльності передбачає також спеціальну увагу до міжнародних парламентських інституцій, які в сукупності можуть сприйматися як міжнародний парламентаризм, формують вагомий додатковий фронт міжнародної дипломатії країни. Так, розвиток відносин із міжнародними парламентськими інституціями надає Україні широкі й багатовимірні представницькі можливості, шо виокремлює проблеми міжнародного парламентаризму в когорту найбільш актуальних у сучасній політичній науці.

У колі питань, які потребують спеціального аналізу, – сутнісні характеристики міжнародного парламентаризму як суб'єкта міжнародних відносин, що впливає на формування міжнародної позиції світової спільноти. Особливий інтерес у цьому плані можуть викликати напрацювання з міжнародного парламентаризму представників західної політичної думки, що становлять значний дослідницький ресурс задля формування сучасних уявлень про характер впливів і тенденції залучення міжнародних парламентських інституцій до системи міжнародних відносин.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. На противагу вітчизняній політичній науці, де аналіз проблем міжнародного парламентаризму набув фрагментарного характеру, здебільшого з урахуванням міжпарламентських зв'язків України, західна політична наука представлена низкою відповідних наукових досліджень. Це зумовлюється традиціями розгляду проблем міжнародного парламентаризму (як прояву «глобального керівництва») у межах теорії міжнародних відносин, яка почала формуватися після Другої світової війни відповідно до досліджень таких загальновідомих теоретиків, як Едвард Карр, Ганс Моргентау, Карл Герц та інші, а нині набула значних напрацювань з урахуванням сформованих наукових шкіл, теорій, підходів.

З-поміж дослідників міжнародних відносин, які зробили внесок у розвиток теорії міжнародного парламентаризму протягом останніх десятиліть, можемо виокремити таких фахівців, як Стефен Краснер (Stephen D. Krasner), Джон Меаршеймер (John J. Mearsheimer), Роберт Кеохейн (Robert Owen Keohane), Роберт Вайт (Robert James Martin Wight) та інші, орієнтовані на визначення сутнісних елементів функціонування міжнародних парламентських інституцій. До цього переліку варто додати й сучасних авторів, безпосередньо пов'язаних із розробленням проблем міжнародного парламентаризму, тлумаченням його ролі, організаційних основ, політичних впливів у системі міжнародних відносин. Це, зокрема, Томас Френк (Thomas Franck), Ян Хьорд (Ian Hurd), Мішель Барнетт (Michael Barnett), Тодд Феннімор (Todd Fennimore), Златко Сабич (Zlatko Šabič), Маргарет Леві (Margaret Levi), Річард Фолк (Richard Falk), Ендрю Страусс (Andrew Strauss), Девід Хелд (David Held), Даніель Арчібагі (Daniele Archibugi), Ніколо Марчетті (Nicolò Marchetti), Анне-Марі Слотер (Anne-Marie Slaughter) та інші, узагальнення наукових пошуків яких уможливлює формування уявлень про міжнародний парламентаризм як комплексне й багатовимірне явище міжнародних відносин.

Метою статті є аналіз підходів щодо міжнародного парламентаризму в інтерпретаціях західної політичної науки як платформи політичного аналізу міжнародних впливів, пов'язаних із функціонуванням міжнародних парламентських інституцій. Реалізація поставленої мети може бути досягнута з урахуванням таких конкретизованих завдань:

1) тлумачення міжнародного парламентаризму як наукової категорії, що характеризує тенденції міжнародних відносин;

2) визначення ролі та значення міжнародного парламентаризму в межах західних політичних шкіл як класичних підходів до інтерпретації впливів міжнародних парламентських інституцій;

3) розгляду новітніх теоретичних розробок міжнародного парламентаризму в аспекті емпіричного аналізу функціональної спроможності міжнародних парламентських інституцій.

© І. Д. Дудко, 2022

Реалізація поставлених завдань може бути здійснена завдяки використанню низки наукових **методів дослідження**: а) дескриптивного методу, що дає змогу аналізувати явище міжнародного парламентаризму відповідно до традицій сприйняття провідних акторів міжнародних відносин у межах західної політичної думки; б) методу історико-політичної ретроспективи як основи сприйняття процесу становлення наукових підходів щодо міжнародного парламентаризму; в) системного методу, який дає можливість визначати тенденції розгляду феномену міжнародного парламентаризму комплексно – з урахуванням як політичних, так і інституційних факторів його функціонування.

Виклад основного матеріалу. Традиційним підходом західної політичної науки є сприйняття міжнародного парламентаризму як системи міжнародних парламентських інституцій (далі – МПІ), наділених представницькими, розпорядчими або (згідно з певними прикладами) законодавчими функціями. За слушним визначенням дослідника З. Сабріча, міжнародний парламентаризм – це «інституції, у яких парламентарі співпрацюють із метою формулювання своїх інтересів, прийняття рішень, стратегій чи програм, які вони реалізують або пропагують, формально й неформально, у взаємодії з іншими суб'єктами різними способами, такими як переконання, адвокація або інституційний тиск» [1, с. 258].

Близьким до цього є визначення міжнародного парламентаризму, надане Р. Катлером, з акцентуванням на деяких формалізованих або організаційних рисах його функціонування в системі міжпарламентських інституцій. Так, на думку зазначеного вченого, МПІ – це міжнародні установи, які є регулярним форумом для багатосторонніх обговорень на встановленій основі законодавчого чи консультативного характеру, або є приєднаними до міжнародної організації, або самі є міжнародними організаціями, у яких принаймні три держави чи трансурядові підрозділи представлені парламентарями, які або обираються національними законодавчими органами в самовизначений спосіб, або всенародно обираються електоратами держави-члена [2, с. 106].

Доцільним у цьому аспекті вважається й визначення функціонального спрямування міжнародних парламентських інституцій, орієнтованих на реалізацію як низки формально парламентських, так і менш традиційних завдань. До неповного переліку зазначених завдань, на переконання дослідниці А. Кофеліс, входять такі функції: проведення паралельних дипломатичних відносин (відомих як парламентська дипломатія); функціонування як моральної трибуни; лобіювання урядів і національних законодавчих органів із метою прийняття конкретної політики або ратифікації міжнародних інструментів; забезпечення програм розбудови демократичних інституцій та технічної допомоги; відстоювання зміцнення довіри та парламентської соціалізації [3].

Показовою традицією західних дослідників в аспекті зазначеного є розгляд МПІ з урахуванням сутнісного, або внутрішнього (ендогенного), виміру, який орієнтований на розгляд політичних цілей і ролі міжнародного парламентаризму, та структурного, або зовнішнього (екзогенного), виміру, що відображає організаційні основи діяльності міжнародних парламентських інституцій. Показово також, що обидва виміри функціонування МПІ розглядаються в теорії міжнародних відносин у межах як сталих теоретичних підходів, які об'єктивно пов'язуються з напрацюваннями реалістичної (Realpolitik) та ідеалістичної (Idealpolitik) шкіл, так і більш модернізованих підходів західної політичної думки, що віднесені до сфери напрацювань конструктивістської школи та близьких до неї методологічних течій.

Варто визнати при цьому, що спеціальна увага дослідників до окресленої проблематики, зокрема чинника політичної ролі міжнародних парламентських інституцій у системі міжнародних відносин, не випадкова з огляду на те, що цей чинник (за слушним міркуванням згаданого вище З. Сабрича) впливає на оцінку діяльності міжнародних парламентських інституцій і потенційно може перетворити відповідну інституцію на визначальний чинник у міжнародних справах [4]. Так, з позиції представників школи Realpolitik міжнародні організації, включно з міжнародними парламентськими організаціями, відіграють координуючу роль у міжнародних відносинах, оскільки система альянсів та баланс сил підтримають світовий порядок. І водночас, як це констатується в низці напрацювань реалістів, держави можуть ігнорувати міжнародні організації, якщо їх діяльність суперечить національним інтересам [5; 6]. За таких обставин МПІ можуть сприйматися як формальні структури в міжнародних відносинах щодо позиції національних держав.

Зазначене загалом відповідає базовим положенням Realpolitik із визнанням сили як провідного драйвера реалізації національних інтересів на противагу міжнародним угодам чи дії міжнародних організацій. «Сильніші держави просто робили, що їм заманеться», – стверджував свого часу С. Краснер, окреслюючи тенденції формування теорії Realpolitik у її класичній версії відповідно до реалій біполярного світу [5, с. 337]. Пізніше схожість класичної та більш нових версій Realpolitik розглянуто в дослідженні Е. Гузмана відповідно до постбіполярних часів. Так, автор писав: «Неореалістична теорія як похідна від класичного реалізму розглядає держави як унітарних суб'єктів і відповідну одиницю в міжнародних відносинах. Згідно із цими припущеннями міжна-

родне співробітництво буде існувати тільки тоді, коли воно буде в інтересах постраждалих держав. Вважається, що інтереси держав – це сила й безпека, а первинним впливом на міжнародну поведінку вважається влада» [7, с. 1836–1837].

Такі підходи відображають і ставлення реалістів до ідеї світового уряду, що концептуально пов'язується зі статусом провідних держав або навіть єдиної супердержави на противагу світовій спільноті чи представницьким організаціям глобального рівня. Дослідниця С.С. Двиведі, окреслюючи закономірності поглядів представників Realpolitik на сформований світопорядок, зазначає: «Думка реалістичної школи підкреслює важливість державного суверенітету, військової могутності, національних інтересів у світовій політиці та рідше очікує, що держави делегують важливі повноваження міжнародним організаціям» [8, с. 188].

Однак представники Idealpolitik як прихильники ліберального напряму західної політичної думки, на противагу реалістам (традиційно консерваторам), схильні сприймати міжнародні парламентські інституції як міжнародних акторів, яким судилося «вирішувати спільні людські проблеми» [8, с. 189]. Міжнародні (парламентські) організації, на думку відомих представників ліберальної теорії, забезпечують арену, на якій держави можуть взаємодіяти, розробляти спільні норми та співпрацювати для вирішення спільних проблем. Міжнародні організації орієнтовані також на координацію дій своїх членів, забезпечують їх інформацією, здійснюють моніторинг поведінки, карають порушників та сприяють прозорості за зниженими витратами для держав [9].

Варто визнати, що напрацювання представників Idealpolitik відіграють помітну роль у західній політичні думці. Більше того, на певних етапах біполярного світу (як періодів розрядки) вони формували платформу діяльності великих країн, не оминаючи, однак, критичні зауваження щодо взаємовідносин міжнародних організацій і національних держав. Водночас у колі уваги критиків Idealpolitik – ідеалізація загалом ролі міжнародних організацій, здатних як глобальне правління керувати світовими процесами [10]. Зі свого боку критичні підходи притаманні й щодо Realpolitik, набувають особливо помітного прояву на тлі суперечливості курсу єдиної від початку постбіполярного світу суперпотуги – США – одноосібно керувати світовими подіями. Показовою в цьому плані є позиція навіть тих аналітиків, яких традиційно відносять до представників реалістичної школи, наприклад Г. Кіссінджера, чию фундаментальну працю «Дипломатія», опубліковану вперше в 1994 р., можна сприймати як класичне узагальнення поглядів американських дослідників першої половини 1990-х рр. Учений писав: «У період після холодної війни Сполучені Штати Америки перетворилися на єдину існуючу супердержаву зі здатністю втручання в будь-яку частину світу. Проте потужність США стала більш розосередженою при тому, що здатність країни скористатися військовою силою насправді зменшилася» [11, с. 799]. У продовження зазначеного зауважимо, що потенційними компонентами системи міждержавних відносин за умов нового світового порядку, за Г. Кіссінджером, мають стати міжнародні інституції військово-політичного та економічного спрямування, які вже виявили свою дієвість щодо досягнення консенсусу національних інтересів держав на рівні європейських і трансатлантичних відносин [11, с. 800–835].

Отже, критичні погляди аналітиків щодо традиційних реалістичних та ідеалістичних оцінок представницьких організацій у системі міжнародних відносин зумовили формування в 1990-х рр. принципово нового бачення ролі міжнародного парламентаризму, а саме конструктивістського підходу, що об'єднав певним чином постулати обох – реалістичної та ідеалістичної – шкіл. Концептуальну основу конструктивізму щодо міжнародних парламентських інституцій сформувала ідея, що держави та міжнародні організації як актори формують і визначають одні одних у міжнародному середовищі.

Інтерпретуючи зазначене, А. Кофеліс, посилаючись на думки низки авторів, зауважила: «Конструктивісти стверджують, що норма державного суверенітету глибоко вплинула на міжнародні відносини, створює схильність до невтручання, яка передує будь-якому аналізу витрат і вигод, який можуть зробити держави. <...> Конструктивізм також більше, ніж інші підходи, підкреслював роль недержавних акторів. Наприклад, учені відзначили роль транснаціональних акторів, зокрема неурядових організацій чи транснаціональних корпорацій, у зміні переконань держави щодо таких питань, як використання фугасів у війні або міжнародній торгівлі» [3, с. 23]. На думку вченої, такі «нормативні антрепренери» здатні впливати на поведінку держави за допомогою риторики або інших форм лобіювання, переконання й ганьби (М.Е. Кек і К. Сіккінк [12]). Конструктивісти також відзначили роль міжнародних інституцій як особливих акторів. У той час як інституціоналістські теорії, наприклад, розглядають інститути здебільшого як пасивні інструменти держав, конструктивізм зазначає, що міжнародна бюрократія може прагнути переслідувати власні цілі (наприклад, вільна торгівля або захист прав людини) навіть всупереч бажанням держав, які їх створили (М. Барнетт і М. Фіннемор [13]).

Такі концептуальні висновки відображають досить поширену в сучасній західній політичній думці тенденцію щодо взаємозалежності політич-

них процесів та акторів, які впливають на їх реалізацію, у системі сучасних міжнародних відносин. Дослідники Р.А. Коут, Дж.А. Гріффін, С. Елліотт-Гауер стверджують: «Взаємозалежність є ключовою структурною ознакою міжнародної системи. Хоча є двозначність щодо концепції та її використання, взаємозалежність є центральною для пояснення природи та динаміки міжнародної організації, а також міжнародних відносин у більш широкому розумінні. Взаємозалежність передбачає взаємозв'язок чи взаємозв'язки між суб'єктами та системами взаємозв'язків суб'єктів. Проте взаємозалежність означає більше ніж просту взаємопов'язаність. Це тягне за собою відносини, у яких дві чи більше сторони пов'язані в системі дій у такий спосіб, що зміни в одній стороні певним чином впливають на досягнення потреб, цінностей та/або бажаних результатів інших. Інакше кажучи, задоволення потреб і цінностей кожної зі сторін певною мірою залежить від поведінки інших» [14].

Схожі ідеї висловлює Я. Хьорд, який акцентує на методологічних аспектах аналізу міжнародних парламентських інституцій у межах школи конструктивістів. Так, на переконання дослідника, «дії держав сприяють формуванню інститутів і норм міжнародного життя, тоді як ці інститути й норми сприяють визначенню, соціалізації та впливу на держави». Учений з урахуванням впливу конструктивізму на розвиток теорії міжнародних відносин стверджує: «Визнання взаємовпливів держав і міжнародних організацій є важливим внеском у теорію міжнародних відносин, оскільки дає можливість аналізу значного кола емпіричних явищ у міжнародних відносинах за методологією, що дає змогу уникнути поділу між агентами та структурами» [15, с. 304].

Необхідно зазначити, що увага дослідників до емпіричних аспектів діяльності міжнародних парламентських інституцій на межі 1990–2000-х рр. стала поштовхом до подальшої еволюції відповідних теоретичних розвідок з оформленням додаткових дослідницьких напрямів, до яких відносять нормативні теорії «світового федералізму», «космополітичної демократії», а також підхід емпіричного позитивізму.

Як справедливо зазначається в дослідницькій літературі, нормативні теорії «світового федералізму» та «космополітичної демократії» розглядалися до 1990-х рр. у межах єдиного напряму наукової думки, а саме як спроби проєктувати роль МПІ як міжнародних суб'єктів світового розвитку. Спільною орієнтованістю обох теорій стало окреслення структури світового порядку та набору принципів, які могли би розширювати та підтримувати демократичне врядування, верховенство права й конституціоналізм за національними кордонами. Обидва підходи при цьому розглядали створення «глобального парламенту» як довгострокової мети, проте обстоювали легітимність конституційного світового порядку як очікуваної перспективи світової спільноти [3, с. 5; 4].

Щодо специфічних рис обох теорій, які почали виявляти себе у процесі еволюції теоретичних поглядів на міжнародний парламентаризм, то представники «світового федералізму» почали зосереджувати спеціальну увагу на аналізі умов, за яких розвиток світового парламенту міг би стати реалістичним варіантом [16], тоді як представники «космополітичної демократії» (за скептичного сприйняття реальності світового парламенту в найближчому майбутньому) спрямували зусилля на аналіз практики наявних парламентських інститутів та створення регіональних парламентів у всьому світі як законних і незалежних джерел права [17].

Останнє на засадах методу праксеологічного аналізу посилило підхід емпіричного позитивізму в дослідженні міжнародних парламентських інституцій, в основі якого лежить порівняльний та емпіричний аналіз функцій і повноважень міжнародних парламентських організацій як суб'єктів міжнародних відносин. У колі уваги дослідників із середини 2000-х рр. перебувала низка найбільш інституційно й функціонально розвинених інституцій, аналіз організаційних і практичних вимірів діяльності яких (на прикладі, зокрема, Генеральної асамблеї ООН, Європейського парламенту) дав змогу вченим розробити багатий масив теоретичних аргументів і гіпотез щодо еволюції та інституційної динаміки міжнародного парламентаризму [3, с. 5–8] як платформи політичного прогнозування світових подій.

Висновки. Гострота й критичність міжнародних відносин із другої половини XX ст., включно з періодом постбіполярних часів, зумовили значну увагу теоретиків міжнародних відносин до проблем міжнародного парламентаризму, що сприяло формуванню в еволюційному вимірі значного арсеналу підходів до політичних та організаційних засад міжнародних парламентських інституцій. Так, досягнутий рівень теоретичних та емпіричних напрацювань щодо міжнародного парламентаризму дає можливість сформувати уявлення щодо рішень тих чи інших міжнародних інституцій або, з іншого боку, реакції провідних держав на рішення міжнародних інституцій з актуальних проблем сучасності відповідно до повноважень МПІ, характеру сприйняття впливів глобальних і регіональних організацій із боку політичного істеблішменту провідних держав тощо.

На особливу увагу в цьому плані можуть заслуговувати, зокрема, найновітніші підходи, які додатково до класичних вимірів ролі міжнародного парламентаризму розглядають перспективи й шляхи вдосконалення діяльності МПІ як самостійних і впливових акторів міжнародних відно-

син. В умовах широкомасштабної агресії Російської Федерації проти України зазначені підходи набули особливої ваги з урахуванням того, що міжнародні парламентські інституції (попри навіть інституційну обмеженість більшості з них) формують міжнародні позиції щодо підтримки міжнародного права, суверенітету та територіальної цілісності держав.

Таким чином, міжнародний парламентаризм як наукова категорія та чинник міжнародних відносин об'єктивно заслуговує на подальші наукові дослідження, де в колі осмислення теоретиків і практиків продовжують перебувати проблеми інституційних засад, законодавчі та розпорядчі повноваження, перспективи впливів МПІ з урахуванням реального й очікуваного потенціалу міжнародних організацій у системі міжнародних відносин.

Література

1. Šabič Z. Building Democratic and Responsible Global Governance: The Role of International Parliamentary Institutions. *Parliamentary Affairs*. 2008. Vol. 61. № 2. P. 255–271.

2. Cutler R.M. International Parliamentary Institutions as Organizations. URL: http://journal-iostudies.org/sites/default/files/2020-01/JIOS2013-special-issue_Cutler .pdf.

3. Cofelice A. Ideas, beliefs and norms: what role for International Parliamentary institutions? URL: https://www.csfederalismo.it/images/Research_paper/CSF-RP_Cofelice_IPIs_Dec.2019.pdf.

4. Šabič Z. International Parliamentary Institutions: A Research Agenda. *Parliamentary Dimensions of Regionalization and Globalization* / ed. by O. Costa, C. Dri, St. Stavridis. New York : Palgrave macmillan, 2013. P. 20–41. URL: https://link.springer.com/content/pdf/bfm%3A978-1-137-32274-6%2F1.

5. Krasner S.D. Global communications and national power: Life on the Pareto Frontier. *World Politics*. 1991. № 43. P. 336–366. URL: http://www.rochelleterman.com/ir/sites/default/files/Krasner%201991.pdf.

6. Mearsheimer J.J. A Realist Reply. *International Security*. 1995. Vol. 20. № 1. P. 82–93. URL: https://www.jstor.org/stable/2539218.

7. Guzman A.T. Compliance based theory of international law. *California Law Review*. 2002. Vol. 90. № 6. P. 1823–1887. URL: https://www.jstor.org/stable/3481436.

8. Dwivedi S.S. International organizations and global governance. *International Journal of Social Science and Interdisciplinary Research*. 2012. Vol. 1. Issue 12. P. 188–196. URL: http://www.indianresearchjournals.com/pdf/IJSSIR/2012/December/18.pdf.

9. Keohane R.J., Martin L.L. The Promise of Institutionalist Theory. *International Security*. 1995. Vol. 20. № 1. P. 39–51. URL: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5526008/course/section/6018534/KEOHANE%20R.%20e%20MARTIN%20L.%20%281995%29.%20The%20Promise%20of%20Institutionalist%20Theory.pdf.

10. Benedict R. Global Governance. *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences* / ed by J.D. Wright. 2nd ed. Oxford : Elsevier, 2015. Vol. 10. P. 155–161.

11. Kissinger H. Diplomacy. New York : Simon & Schuster, 1994. 904 p. URL: http://ijevanlib.ysu.am/wp-content/uploads/2020/05/1f6300e67784b164a9857efd25ed325b.pdf.

12. Keck M.E., Sikkink K. Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics. Ithaca : Cornell University Press, 1998. 240 p.

13. Barnett M., Finnemore M. Rules for the World: International Organizations in Global Politics. Ithaca : Cornell University Press, 2004. 240 p.

14. Coate R.A., Griffin J.A., Elliott-Gower S. Interdependence in International Organization and Global Governance. URL: https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190846626.013.110.

15. Hurd I. Constructivism. *The Oxford Handbook of International Relations* / ed. by Ch. Reus-Smit, D. Snidal. Oxford : Oxford University Press, 2009. P. 298–316.

16. Baratta J.P. The Politics of World Federation: From World Federalism to Global Governance. Westport : Praeger Publishers, 2004. 696 p.

17. Marchetti R. Global Democracy: For and Against. Ethical theory, institutional design, and social struggles. New York : Routledge, 2008. 216 p.

Анотація

Дудко І. Д. **Міжнародний парламентаризм в інтерпретаціях західної політичної думки.** – Стаття.

Статтю присвячено аналізу підходів щодо міжнародного парламентаризму в інтерпретаціях західної політичної науки як платформи політичного аналізу міжнародних впливів, пов'язаних із функціонуванням міжнародних парламентських інституцій. Реалізація поставленої мети досягається з урахуванням низки конкретизованих завдань. Серед них – тлумачення міжнародного парламентаризму як наукової категорії, що характеризує тенденції міжнародних відносин; з'ясування ролі та значення міжнародного парламентаризму в межах західних політичних шкіл як класичних підходів до інтерпретації впливів міжнародних парламентських інституцій; розгляд новітніх теоретичних розробок міжнародного парламентаризму в аспекті емпіричного аналізу функціональної спроможності міжнародних парламентських інституцій.

У статті розглядаються як класичні, так і інноваційні теоретичні напрацювання західної політичної науки щодо міжнародного парламентаризму, а саме інтерпретації міжнародного парламентаризму в межах реалістичної (Realpolitik) та ідеалістичної (Idealpolitik) теоретичних шкіл, школи конструктивізму, а також нормативні теорії «світового федералізму», «космополітичної демократії» емпіричного позитивізму, що виникли в результаті еволюції західної політичної думки.

У статті стверджується, що розвиток інноваційних підходів стосовно аналізу міжнародних парламентських інституцій, орієнтованих на порівняльний та емпіричний аналіз функцій і повноважень міжнародних парламентських організацій як суб'єктів міжнародних відносин, дає змогу вченим розробити багатий масив теоретичних аргументів і гіпотез щодо еволюції та інституційної динаміки міжнародного парламентаризму. Це стає платформою політичного прогнозування характеру міжнародних відносин, зокрема здатності

світової спільноти сприяти підтримці міжнародного права та позитивного розв'язання світових проблем.

Ключові слова: міжнародний парламентаризм, теоретичні розробки, західна політична думка.

Summary

Dudko I. D. **International parliamentarism in interpretations of Western political thought.** – Article.

The article is dealt with approaches upon international parliamentarism in the interpretations of Western political science as a platform for political analysis of international influences related to the functioning of international parliamentary institutions. The implementation of this goal is achieved regarding a number of specific tasks. Among these are the interpretation of international parliamentarism as a scientific category which characterizes trends in international relations; defining the role and importance of international parliamentarism within Western political schools as classical approaches to interpreting the influences of international parliamentary institutions; consideration of the latest theoretical developments upon international parliamentarism in the aspect of empirical analysis of the functional capacity of international parliamentary institutions.

The article discusses both classical and innovative theoretical developments of Western political science on international parliamentarism, namely, the interpretation of international parliamentarism within realistic (Realpolitik) and idealistic (Idealpolitik) theoretical schools, the school of constructivism, as well as within the normative theories of "world federalism", "cosmopolitan democracy", of empirical positivism that have arisen as a result of the evolution of Western political thought.

The article states that the development of innovative approaches to the analysis of international parliamentary institutions, focused on a comparative and empirical analysis of the functions and powers of the international parliamentary organizations as an actor of international relations, allowed scientists to develop a rich array of theoretical arguments and hypotheses regarding the evolution and institutional dynamics of international parliamentarism. This becomes a platform for political forecasting of the nature of international relations, in particular, the ability of the world community to contribute to the support of international law and the positive solution of world problems.

Key words: international parliamentarism, theoretical developments, Western political thought.

УДК 321
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.30

А. О. Карпенко
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-1031-4604
аспірант кафедри політичних наук
Київського національного університету імені Тараса Шевченка

СПЕЦИФІКА ПОЄДНАННЯ СОЦІАЛЬНОГО ТА НАЦІОНАЛЬНОГО В СОЦІАЛІСТИЧНОМУ НАПРЯМІ УКРАЇНСЬКОЇ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ КІНЦЯ XIX – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

Постановка проблеми. Український політолог Іван Лисяк-Рудницький розрізняв націоналізм, соціалізм та комунізм як окремі напрями української суспільно-політичної думки [8, с. 45]. Однак ні соціалізм, ні комунізм не були позбавлені ідей української державності та захисту інтересів української нації, притаманних націоналізму. Соціальне та національне визволення в соціалістичному напрямі української політичної думки не заперечували одне одного, проте виносилися на перший і другий план відповідно. Пріоритизація соціального й національного, специфіка їх поєднання та співвідношення в теоретичних працях і практичній діяльності українських діячів того часу є важливими для визначення чинників поразки національно-визвольних змагань 1917–1921 рр. та невдачі збереження незалежності української держави.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Концепції державності в українській політичній думці вивчають вітчизняні вчені сучасної незалежної України та українські дослідники в еміграції, зокрема Ю. Охрімович, Я. Оршан, І. Лисяк-Рудницький, О. Салтовський, П. Шляхтун, М. Попович, В. Горський, В. Горбатенко, І. Вдовичин та інші. Особливості поглядів представників соціалістичного напряму досліджували І. Майстренко, В. Наддніпрянець, Т. Бевз, А. Камянська, О. Федьков, М. Панчук, М. Мазипчук, Дж. Е. Мейс та інші автори. Специфіку поєднання соціального та національного в поглядах окремих представників лівих політичних сил в Україні аналізували В. Огієнко, І. Гирич, Є. Перегуда, Л. Бабенко, І. Райківський та інші науковці.

Метою статті є визначення особливостей поєднання та співвідношення соціального й національного в соціалістичному напрямі української політичної думки кінця XIX – початку XX століття.

Виклад основного матеріалу. У суспільстві є усталена, популярна позиція стосовно антагонізму та взаємовиключення націоналізму й соціалізму як двох ідеологій, що розташовані в діаметральній протилежності в межах однієї площини політичних координат. Однак це твердження є помилковим. Націоналізм є не лише не ультраправою ідеологією, а й не ідеологією загалом. Націоналізм – це доктрина, принцип, згідно з яким політична та національна одиниці мають збігатися [7, с. 29]. Націоналізм як політичний принцип здатний поєднуватися як із правими, так і з лівими ідеологіями. Значна кількість партій та організацій поєднують націоналізм і соціалізм: Шинн Фейн, Республіканські ліві Каталонії, Квебецький блок, Полісаріо, Рух за національне визволення Палестини (ФАТХ), Африканський національний конгрес часів Нельсона Мандели, Комуністична партія Куби, Рух національного відродження (МОРЕНА), Соціалістична партія Сербії тощо.

Сучасні націоналістичні українські партії та політичні рухи також часто поєднують націоналізм і соціалізм. Найбільша українська націоналістична політична партія ВО «Свобода» у своєму програмному документі «Програма захисту українців» ставить на меті розбудову України на засадах соціальної та національної справедливості, а також включає до нього типові пункти, що притаманні соціалістам: посилення державного контролю за економікою, упровадження прогресивного оподаткування, ліквідацію соціальної прірви між бідними й багатими. Соціалістичні та націоналістичні ідеї також поєднує політична організація «Автономний опір», яка зводить націоналізм до трьох положень: антиімперіалізм, антикапіталізм, антиавторитаризм.

Сучасні соціалізм та націоналізм тісно переплітаються в ідеях протистояння глобалізації, капіталістичній системі, імперіалізму й колоніалізму, у прагненнях соціальної та національної справедливості. Для лівих націоналістичних рухів XIX–XX століть характерний антиімперіалізм та національно-визвольне спрямування політичної діяльності, вони стверджуються там, де соціальна несправедливість підкріплюється чи збігається з національною несправедливістю. Саме за таких умов розвивалася тогочасна українська політична думка, для якої питання української державності та перебудови соціального ладу є наскрізним.

Для представників тогочасних державних народів ідея власної національної держави була самоочевидною, а тому національне питання для їхніх представників не потребувало розв'язання. Представники недержавних народів потребували визволення як від соціального, так і від наці-

© А. О. Карпенко, 2022

онального поневолення. Боротьба національних меншин за визволення від імперської адміністрації та боротьба дискримінованих, малозабезпечених соціальних верств проти економічно панівного класу часто співпадала як у суб'єктах, так і в об'єктах боротьби, що сприяло синтезу вимог національного визволення та соціального визволення в одному політичному русі. Визволення людини як індивіда з-під будь-якого виду поневолення є основною темою лівої політичної думки, що своєю фундаментальною ідеєю передбачає рівність: правову, економічно-соціальну, національну. Саме тому в більшості політичних програм українських соціалістичних партій і рухів передбачена українська державність у формі суб'єкта федерації багатьох народів, зокрема заснованої на уламках Російської імперії. Національне визволення в українських соціалістів передбачає не незалежність, а рівність серед інших народів, відсутність національного гніту.

Ключовою проблемою для тогочасної політичної думки є поєднання та збалансування соціального й національного, визначення міри їх сполучення, пріоритизація одного принципу порівняно з іншим. Проблема превалювання соціального над національним чи національного над соціальним стала чинником політичної дестабілізації як у межах усіх українських земель, так і в кожній окремій політичній силі. Соціалістичний напрям української політичної думки розвивався в умовах одночасного соціального й національного поневолення, відсутності сформованої української політичної нації, впливу політичної думки представників політично сформованих націй, відсутності розвиненого робітничого класу серед представників української національності.

Основоположник української соціалістичної політичної думки Михайло Драгоманов (1841–1895 рр.) відстоював ідею, що український визвольний рух має бути соціальним і національним водночас, оскільки українська нація є «мужицькою» – вона представлена здебільшого селянською масою та не має ні аристократії, ні буржуазії [4, с. 16]. Водночас М. Драгоманов вважав, що державність для кожного народу дає суттєві переваги, головна з яких – можливість самостійно вирішувати власні проблеми; однак сама по собі вона не дає простим людям суттєвих переваг у забезпеченні їхніх прав і свобод [15]. Загалом же М. Драгоманов, як яскравий представник тогочасної лівої політичної течії, тяжів до бездержавності, а тому соціальне питання для нього було значно пріоритетнішим за національне, що вплинуло на політичну думку й діяльність політичних рухів в Україні декількох наступних десятиліть.

Володимир Навроцький (1847–1882 рр.), український економіст і політичний діяч, який перебував під ідейним впливом М. Драгоманова та належав до лівого крила народовців, вважав, що «беззглядний соціялізм та беззглядний націоналізм виключають себе взаємно» [5, с. 12]. Важливим питанням для вченого було визначення межі, до якої можна жертвувати національними інтересами заради соціальних. Головною проблемою соціалістичних теорій В. Навроцький вважав їх базування на космополітизмі, що передбачає створення міжнародної федерації та нівелювання національного. Натомість учений був переконаний, що найбільш реалістичним варіантом є досягнення соціалістичних ідеалів у національних межах, оскільки лише за умов однорідного соціального розвитку держави можуть увійти до складу міжнародної федерації на рівних правах.

Послідовник М. Драгоманова Сергій Подолинський (1850–1891 рр.), один із перших українських марксистів, також ототожнював соціальний та національний поділ українського населення [12, с. 75]. На думку С. Подолинського, утворення федерації українських громад вирішило би питання не лише соціально-політичного, а й національно-державного устрою. Натомість інший громадівець Володимир Мальований (1847–1893 рр.) вважав, що українське національне питання було підпорядковане вирішенню соціальних проблем.

Іван Франко (1856–1916 рр.) був переконаний, що соціалістичний лад зовсім не суперечить національному розвитку та що окремі народи за соціалізму зможуть краще розвиватися. Крім того, І. Франко вважав, що боротьба за національні інтереси означала боротьбу за соціальне, загальнолюдське з урахуванням культурних особливостей народу. Однак якщо на початку своєї творчості він писав, що політична незалежність взагалі нічого не значить для людей порівняно з внутрішнім соціальним рабством, то пізніше вже визнав, що національне є важливішим за соціальне, оскільки розвиток соціальної рівності та політична воля можливі лише за національної самостійності [10].

Юліан Бачинський (1870–1940 рр.) за допомогою марксистської історичної та соціоекономічної методології доводив тотожність соціального й національного поневолення, за якого політичний центр держави експлуатує підкорені регіони та народи. Ю. Бачинський вважав, що власне національно-державне утворення знімає проблему міжнаціональних суперечностей та відкриває поле для реалізації соціально-політичних ідеалів, таким чином поставивши національне над соціальним. Однак учений був переконаний, що національна ідея є буржуазною за своєю суттю [1, с. 140], а національна держава, яка є феноменом сучасної йому епохи, насамперед визначається економічними зв'язками.

Політична думка Буковини та Закарпаття багато в чому зазнавала впливів Галичини, однак мала свій культурний і соціально-економічний

контекст. Українська соціал-демократична партія Буковини, яка утворилася в Чернівцях та водночас вважалася складовою частиною Української соціал-демократичної партії Галичини й Буковини, намагалася поєднати ідею української державності та інтернаціональної пролетарської єдності. На Закарпатті соціалізм так і не набув національних особливостей та злився з більшими угорськими й чехословацькими партіями, що є чіткою ознакою превалювання соціального над національним серед представників соціалістичних політичних течій цього регіону.

Політична думка та політичні рухи Наддніпрянської України відрізнялися від Галичини, Буковини й Закарпаття політичною системою, яка не передбачала існування політичних партій і виборних органів влади до 1905 р., а також більшою кількістю представників робітничого класу саме української національності. Таким чином, політичні рухи в Наддніпрянщині були несистемними, їм бракувало чіткої інституційної організації. Це все впливало й на політичну думку українських учених, політичних та громадських діячів.

Громадський діяч та історик Дмитро Антонович (1877–1945 рр.), який очолював Революційну українську партію (перша українська партія на Наддніпрянщині), у своїй політичній брошурі «Козаччина» 1902 р. стверджував, що суверенна, незалежна Українська держава зможе постати лише тоді, коли «український народ вижене всіх чужих дармоїдів-панів і забере у свою власність землю, заводи та фабрики» [16]. Отже, він поставив соціальне визволення перед національним, водночас ототожнюючи їх, і вважав, що соціальне визволення без національного визволення призведе до створення буржуазної держави. Інший представник Революційної української партії Микола Порш (1879–1944 рр.) вважав, що класова боротьба неминуче є політичною, а відсутність власної державності народу шкодить формуванню класової свідомості та однаково впливає на робітничий клас і буржуазію [11, с. 61]. У практичній діяльності М. Порш був переконаний, що ідея самостійності України руйнує єдність пролетаріату, однак не відмовлявся й від ідеї незалежності в майбутньому, а отже, ставив соціальне питання перед національним.

Український соціаліст Лев Юркевич (1883–1919 рр.) відстоював позицію, що співпраця змпредставниками буржуазії навіть для досягнення державної самостійності є неприпустимою. Попри те, що політичний діяч підтримував незалежність України, для нього вагоме значення мали методи, якими цього буде досягнуто. Чітко наголошуючи на марксистській позиції, Л. Юркевич віддавав перевагу соціальному, навіть якщо воно суперечило національному. Інший тогочасний український політичний діяч Андрій Жук (1880–1968 рр.) полемізував із Л. Юркевичем, просуваючи серед соціалістичного руху в Україні ідеї надкласовості та спільного національного інтересу, міжкласове співробітництво заради здобуття української незалежності, визнавши в такий спосіб примат національного над соціальним [6, с. 530].

Для Михайла Грушевського (1866–1934 рр.) як історика та політика-соціаліста українська боротьба за національне визволення означала вирішення питання соціального звільнення, а не створення власної національної незалежної держави [15]. І хоча вчений був переконаний, що лише шляхом зібрання українських земель у єдину політико-територіальну одиницю українські робітничі маси, які саме є основою нації, зможуть позбутися соціального й національного гніту, що збігалися між собою, та забезпечити для себе матеріальний і культурний розвиток, М. Грушевський сприймав необхідність в українській державності лише тією мірою, якою вона була здатна розв'язати саме соціальне питання. Таким чином, до 1918 р. М. Грушевський та його послідовники займали автономістично-федералістичну позицію, яка, на їхню думку, для того часу якнайкраще відповідала потребам українських робітників і селян.

Нові соціально-політичні та геополітичні умови породили український націонал-комунізм, який став поєднанням політико-економічної теорії К. Маркса та української національної ідеї. Націонал-комуністи розглядали комунізм як прогресивний лад, у межах якого можна реалізувати українську національну державність [2, с. 318], а національна революція розглядалася як продовження соціальної. Деякі націонал-комуністичні політичні рухи, зокрема боротьбисти, засуджували інші українські партії за визначення незалежності України як самоцілі та наголошували на тому, що соціальне визволення превалює над національним, однак на практиці взаємодії з більшовиками вони займали чітку націоналістичну позицію. Для націонал-комуністів важливим було поєднати національні інтереси українського трудового народу та інтернаціональну програму світової революції, що мало труднощі через невизнання К. Марксом та Ф. Енгельсом потреби в національній самостійності недержавних народів.

На думку представників Української комуністичної партії (укапістів), установлення російської більшовицької влади на території України гальмувало соціалістичні революційні перетворення та розвиток комунізму, оскільки спонукало українців до національно-визвольної боротьби [14]. Крім того, на думку укапістів, соціалістична революція мала відбуватися за рахунок внутрішніх соціально-економічних умов, а не бути насадженою ззовні. Таким чином, укапісти визнавали рівнозначність соціального й національного, однак

були переконані в тому, що боротьба за національно-державне відволікає трудящих від боротьби за соціально-класове.

Політичні діячі – основоположники українського націонал-комунізму Василь Шахрай (1888–1920 рр.) та Сергій Мазлах (1878–1937 рр.) стверджували, що «в кожному буржуазному націоналізмі пригнобленої нації є загальнодемократичний зміст проти гноблення», який вони підтримували [9, с. 18]. С. Мазлах і В. Шахрай доводили, що незалежність України від Росії вигідна не тільки буржуазним елементам, а й селянам і ремісникам, оскільки лише незалежна Україна зможе захистити їхні інтереси. Українська революція сприймалася С. Мазлахом та В. Шахраєм як соціальна й національна одночасно, вони не розділяли соціальне та національне визволення, були переконані в тому, що лише незалежна радянська Україна зможе належно забезпечити соціалістичний лад.

Володимир Винниченко (1880–1951 рр.), один із творців Української Народної Республіки, який перейшов на позиції комунізму наприкінці 1919 р., вважав, що комунізм є «гармонізуючою лінією, яка і об'єднує національне із соціальним, і приводить людину до єдності думки й акції» [3, с. 4], а також був переконаний, що комунізм не допускає панування нації над нацією. Крім того, політичний діяч стверджував, що національне питання не може стояти поза сферою соціального життя.

У міжвоєнній Галичині та на Волині, які були включені до новоутвореної Польщі за результатами Ризького мирного договору, соціальна нерівність поєднувалася з польською асиміляційною політикою, а з 1926 р. до цього додався режим Санації та згортання демократичних інститутів. Водночас із політикою коренізації в Українській РСР ці чинники сприяли розколу українського соціалістичного руху Західної України на інтернаціональний та національний табори. Українські партії, що раніше тяжіли до пріоритету національного над соціальним і державного над класовим, поступово «лівішали», відкидаючи ідеї утворення суверенної національної держави на користь соціальної перебудови в межах єдиної соціалістичної держави, якою на той час був Радянський Союз [13].

Основними парадигмами, які визначали зміст тогочасних концепцій державності, були соціально-класова та національно-державницька [15], а загострення суперечностей між соціальним і національним відбувалося у практико-політичному й ціннісному вимірах. Часом ця суперечність відбувалася між ранніми та пізніми поглядами того самого діяча, що було зумовлено змінами політичних реалій чи ціннісних орієнтацій. При цьому не можна стверджувати, що погляди всіх представників соціалістичного напряму української політичної думки еволюціонували від пріоритету соціального до пріоритету національного. Поразка національно-визвольних змагань 1917–1921 рр., втрата незалежності Української Народної Республіки, Західноукраїнської Народної Республіки та інших форм української державності сприяли вкоріненню пріоритизації соціального й інтернаціонального над національним.

Неможливість гармонічно поєднати на практиці соціальну та національну парадигму, остаточно визначити їх співвідношення призвела до поразки національно-визвольних змагань 1917–1921 рр. та втрати Україною суверенітету. Однак українська державність була обмежено збережена у формі Української РСР та повністю відновлена в 1991 р.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Таким чином, соціалістичний напрям політичної думки в Україні мав свої особливості розвитку, що було зумовлено одночасним соціальним і національним поневоленням, відсутністю сформованої української політичної нації, впливом політичної думки представників політично сформованих націй та нерозвиненим робітничим класом серед представників української національності. Ці особливості сприяли специфічному поєднанню в тогочасних концепціях української державності соціального й національного змісту, що за своїм співвідношенням та пріоритетністю відрізнялися як серед поглядів представників соціалістичного напряму, так і в межах еволюції переконань окремих діячів та мислителів. Неможливість збалансувати національне й соціальне в єдиній політичній програмі призвела до поразки національно-визвольних змагань 1917–1921 рр. та втрати Україною суверенітету.

Перспективним напрямом є дослідження статистичної, фактологічної бази, яка дала би змогу довести чи спростувати факт несприйняття тогочасним населенням України ідей національної державності та самостійності, пріоритету соціального над національним.

Література

1. Бачинський Ю. Україна irredenta. Берлін : Вид-во української молоді, 1924. 238 с.

2. Бевз Т. Націонал-комунізм як дилема національного відродження. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень імені І.Ф. Кураса НАН України*. 2008. № 40. С. 314–325.

3. Винниченко В. Лист до клясово-несвідомої української інтелігенції. Відень : Нова доба, 1920. 8 с.

4. Висоцький О. Історико-порівняльний аналіз виникнення та ідеологій українського соціал-демократичного та есерівського рухів. *Грані*. 1999. № 3(5). С. 15–34.

5. Витанович І. Соціяльно-економічні ідеї в змаганнях галицьких українців на переломі XIX–XX вв. *Наукові Записки УТГІ*. 1970. Т. XXI. С. 3–74.

6. Гирич І. Українські есдеки: між національним і класовим вибором. *Український археографічний щорічник*. 2010. № 15. С. 522–576.

7. Ґелнер Е. Нації та націоналізм. Націоналізм / пер. з англ. Г. Касьянова. Київ : Таксон, 2003. 300 с.

8. Лисяк-Рудницький І. Напрями української політичної думки : у 2 т. Київ : Основи, 1994. Т. 2. 74 с.

9. Мазлах С., Шахрай В. До хвилі (що діється на Вкраїні і з Україною?). Нью-Йорк : Пролог, 1967. 303 с.

10. Нахлік Є. Франко: від соціаліста до державника. *Збруч*. 2016. URL: https://zbruc.eu/node/55275 (дата звернення: 20.09.2022).

11. Перегуда Є. Діалектика соціального та національного визволення у поглядах українських революціонерів кінця XIX – початку XX ст.: історична стежка залежності. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень імені І.Ф. Кураса НАН України*. 2017. № 5–6(91–92). С. 56–67.

12. Подолинський С. Листи та документи / упор. : Р. Сербин, Т. Слюдикова. Київ : Центральний державний історичний архів України, 2002. 422 с.

13. Райківський І. Ліворадикальна еволюція УСДП (1920–1924 рр.). *Вісник Прикарпатського університету. Історія*. 1999. № 2. С. 112–122.

14. Річицький А. Од демократії до комунізму. *Вперед*. 2010. URL: https://vpered.wordpress.com/2010/09/06/richytsky-democracy-to-communism/ (дата звернення: 19.09.2022).

15. Салтовський О. Концепції української державності в історії вітчизняної політичної думки (від витоків до початку XX сторіччя). Київ : ПАРАПАН, 2002. 396 с.

16. Шаповал А. Становлення Дмитра Антоновича як вченого. *Київська старовина*. 2010. № 1. С. 11–27.

Анотація

Карпенко А. О. **Специфіка поєднання соціального та національного в соціалістичному напрямі української політичної думки кінця XIX – початку XX століття.** – Стаття.

У статті розглядаються особливості поєднання соціального й національного питань у соціалістичному напрямі української політичної думки другої половини XIX – початку XX століття. Доведено помилковість твердження стосовно протиставлення націоналізму та соціалізму як взаємовиключних політичних ідеологій, натомість демонструється тотожність частини політичних цінностей соціалізму й націоналізму. Визначено чинники історичного розвитку соціалістичного напряму української політичної думки та причини органічного поєднання соціалістичної ідеології з націоналістичним принципом для українських політичних рухів. Розкрито регіональні особливості функціонування соціалістичних політичних партій Наддніпрянської України, Галичини, Буковини та Закарпаття другої половини XIX – початку XX століття. Проаналізовано співвідношення соціально-класової та національно-державницької парадигм у поглядах українських науковців, мислителів і політичних діячів, які належали до українського соціалістичного напряму, зокрема М. Драгоманова, В. Навроцького, С. Подолинського, В. Мальованого, І. Франка, Ю. Бачинського, Д. Антоновича, М. Порша, Л. Юркевича, А. Жука, М. Грушевського, В. Винниченка, а також боротьбистів, укапістів та представників інших ліворадикальних політичних сил. Визначено специфіку трактування соціального та національного визволення для основних діячів національно-визвольних змагань 1917–1921 рр., які належали до українського соціалістичного напряму. Спостерігається відсутність єдиного підходу до визначення пріоритету між соціальним і національним питаннями, а також еволюція поглядів учених та політичних діячів як на національно-державницьку, так і на соціально-класову парадигми, що було зумовлено політичними реаліями та змінами ціннісних орієнтацій кожного конкретного представника соціалістичного напряму.

Ключові слова: соціальне, національне, українська державність, соціалізм, комунізм, націонал-комунізм.

Summary

Karpenko A. O. **The specificity of the combination of social and national in the socialist direction of Ukrainian political thought of the late 19th and early 20th centuries.** – Article.

The article examines the peculiarities of the combination of social and national issues in the socialist trend of Ukrainian political thought of the second half of the 19th and early 20th centuries. The statement regarding the opposition of nationalism and socialism as mutually exclusive political ideologies is proven to be false, instead, the identity of part of the political values of socialism and nationalism is demonstrated. The factors of the historical development of the socialist trend of Ukrainian political thought and the reasons for the organic combination of socialist ideology with the nationalist principle for Ukrainian political movements are determined. The regional features of the functioning of socialist political parties in Dnieper Ukraine, Galicia, Bukovyna and Transcarpathia in the second half of the 19th and early 20th centuries are revealed. The relationship between the social-class and national-state paradigms in the views of Ukrainian scientists, thinkers and political figures who belonged to the Ukrainian socialist movement, including M. Drahomanov, V. Navrotskyi, S. Podolynskyi, V. Malyovanyi, I. Franko, Yu. Bachynskyi, D. Antonovych, M. Porsh, L. Yurkevych, A. Zhuk, M. Hrushevskyi, V. Vynnychenko, and also the borotbists, ukapists and representatives of other left-wing political organizations. The specifics of the interpretation of social and national liberation for the main figures of the national liberation struggles of 1917–1921, who belonged to the Ukrainian socialist trend, were determined. The lack of a unified approach to determining the priority between social and national issues is observed, as well as the evolution of the views of scientists and political figures both to the national-state paradigm and to the social-class paradigm, which was determined by political realities and changes in the value orientations of each specific representative of the socialist political thought.

Key words: social, national, Ukrainian statehood, socialism, communism, national-communism.

УДК 94:330.34(430)
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.31

В. Й. Климончук
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-0257-3481
доктор політичних наук, професор,
Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника

ПУБЛІЧНА ДИПЛОМАТІЯ УКРАЇНИ В КАТАРІ: НАПРЯМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ

Постановка проблеми. Сучасний розвиток у сфері міжнародних відносин вимагає набагато складніших механізмів успішної реалізації зовнішньої політики через публічну дипломатію з метою зайняття гідного місця на світовій арені [2, с. 112]. В Україні нині склалися такі внутрішньо- й зовнішньополітичні умови, коли нехтування можливістю та потребою заявити про себе на міжнародній арені за допомогою чіткої, довгострокової, стратегічно виваженої політики публічної дипломатії об'єктивно призводить до розмивання позитивного міжнародного іміджу України у світі через заповнення інформаційних прогалин великою кількістю міфів і стереотипів [11, с. 26].

І з розвитком процесів глобалізації, технологізації дипломатія перестала бути заняттям обмеженого кола людей, вона трансформувалася та здобула багато різних виявів: культурна, спортивна, енергетична, торговельна, економічна, публічна, громадська дипломатія тощо [1, с. 989].

В Україні розвиток публічної дипломатії як окремого напряму державної політики актуалізується Стратегією сталого розвитку «Україна – 2020» [10], де ключовим завданням є популяризація України у світі та просування інтересів нашої держави у світовому інформаційному просторі. У Доктрині інформаційної безпеки України одним із пріоритетів державної політики в інформаційній сфері визначено формування позитивного міжнародного іміджу України через розвиток публічної дипломатії [16]. Незважаючи на якісне оновлення нормативно-правової бази щодо організації системи публічної дипломатії, проблемним питанням залишається узгодженість цілей та дій відповідальних у цій сфері інституцій. Зокрема, першочергового вирішення потребують питання синхронізації цілей і дій центральних органів виконавчої влади, державних установ та відповідних інституцій, інститутів громадянського суспільства, що мають повноваження в управлінні й організації сфери публічної дипломатії, тобто суб'єктів, які можуть ініціювати, реалізовувати або брати участь у розробленні та реалізації програм чи проєктів розвитку публічної дипломатії, фінансувати програми (проєкти) і користуватися їх результатами [2, с. 114].

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вивченню поняття «публічна дипломатія» присвячені праці таких зарубіжних дослідників, як К. Айхан, Г. Беррідж, Е. Гулліон, Е. Гілбоа, А. Джеймс, Н. Калл, Дж. Най та інші. Окремі аспекти цієї проблеми висвітлено в дослідженнях О. Опанасюк, Є. Перебийніса, М. Процюк, О. Розумної, Т. Сивак, В. Ціватого та інших авторів. Проблеми інституалізації та модернізації практики публічної дипломатії розкрито в наукових рефлексіях О. Децик та С. Гуцал. Практичні питання реалізації такої політики розглянули К. Балабанов, О. Балануца, С. Корсунський, М. Трофименко та інші науковці.

Однак комплексного дослідження публічної дипломатії України в Катарі, її напрямів, перспектив та способів реалізації суб'єктами публічної дипломатії здійснено не було.

Мета статті – визначити основні напрями публічної дипломатії України в Катарі та окреслити перспективи їх розвитку.

Виклад основного матеріалу. Останніми роками в науці переосмислено роль, значення та можливості публічної дипломатії. Це пояснюється змінами сучасного світу, інтенсифікацією глобалізаційних процесів, розвитком інформаційних технологій, що призвело до нівелювання інформаційних кордонів між країнами та меж між сферами відповідальності державних і недержавних акторів, а також до утвердження нового терміна – «нова публічна дипломатія» [15, с. 99]. Суть її зводиться не стільки до парадигми суперництва, скільки до парадигми співробітництва.

Публічну дипломатію визначають як просування національних інтересів за допомогою інформування, залучення та впливу на людей у всьому світі [21, с. 13].

Розкриваючи особливості сучасної публічної дипломатії, О. Опанасюк зазначає: «Під новою публічною дипломатією розуміють уже не односторонні дії держави з власного позиціонування, а діалог сторін, що базується на гуманітарному та інформаційному співробітництві з використанням найновіших комунікаційних технологій» [7, с. 239].

Н. Калл виділяє п'ять складників, які формують сучасну публічну дипломатію: культурну дипломатію, активне сприйняття інформації, відстоювання позиції, міжнаціональні зв'язки та міжнародне телерадіомовлення. Дослідник розглядає культурну дипломатію як «один із напря-

© В. Й. Климончук, 2022

мів публічної дипломатії, зорієнтований на встановлення відносин між державами та іноземною аудиторією саме у сфері культури» [22].

Нова публічна дипломатія характеризується багаторівневістю та розмаїтістю, що пояснюється насамперед розвитком інформаційно-комунікаційних технологій [15, с. 102]. З огляду на це Т. Сивак виділяє такі її рівні: через масмедіа – медіадипломатія; через культурні акції – культурна дипломатія; через можливість здобути освіту – освітня дипломатія; через інтернет – ноосферна дипломатія; через неурядові організації – дипломатія «неополітик» [15, с. 102].

Публічна дипломатія як елемент «м'якої сили» посідає вагоме місце в зовнішньополітичній стратегії багатьох держав. Американський дослідник Дж. Най стверджує, що якщо до «жорсткої сили» держав належать економічна та військова міць, то у структурі «м'якої сили» є три основні компоненти: 1) культура (набір значимих для суспільства цінностей, що не зводяться до сучасної масової культури); 2) політична ідеологія; 3) зовнішня політика. Тобто, на думку Дж. Ная, публічна дипломатія – це здатність переконувати з опертям на бездоганну репутацію, а також на ідеологічну, культурну та інституційну привабливість [24, с. 192].

На нашу думку, ключовими цілями публічної дипломатії є такі напрями:

– зміцнення іміджу країни, просування її бренду;

– забезпечення сприятливого середовища у сфері міжнародного спілкування;

– розбудова двосторонньої комунікації, мережі партнерства;

– трансляція політичних, культурних та інших цінностей (зокрема й через освіту);

– формування громадської думки однією державою в іншій [20, с. 72].

У випадку України пріоритетними завданнями за нинішніх умов є формування у стислий термін ефективної державної культурної політики задля визначення ціннісних пріоритетів суспільного розвитку в умовах економічної кризи та зовнішньої агресії, нейтралізація та протидія поширенню деструктивних ідеологічних установок у громадській свідомості, формування ідентичності в сучасних умовах [11, с. 22].

У процесі використання методів культурної дипломатії варто пам'ятати про два ключові принципи, що є важливими чинниками: по-перше, визнання культурної політики країни походження, а по-друге, розуміння культурної політики цільової країни. Це означає, що, з одного боку, необхідно визначити культурні особливості цільової країни, а з іншого – правильно сформулювати та представити справжній образ країни походження для зарубіжної аудиторії [22].

Важливо, щоб дипломатичні представництва України не підходили формально до культурної дипломатії, не створювали лише видимість роботи, чим ставили би під сумнів змістову частину й доцільність культурної дипломатії як такої [8].

Внесок безпосередньої урядової інформації в довготривалі культурні відносини залежить від трьох однаково важливих вимірів, або етапів, публічної дипломатії. Перший і безперечно обов'язковий вимір – це щоденне спілкування, до якого належить роз'яснення суті рішень у внутрішній і зовнішній політиці. Цей вимір також включає підготовку до боротьби з кризами. У разі виникнення вакууму інформації після тієї чи іншої події його покваплять заповнити інші. Другий вимір публічної дипломатії – це стратегічне спілкування, яке розвиває низку простих тем, багато в чому схоже на політичну або рекламну кампанію. Якщо перший вимір виявляється в годинах і днях, то другий займає тижні, місяці та навіть роки. Третій вимір публічної дипломатії є розвитком міцних взаємин із головними особами впродовж багатьох років і навіть десятиріч за допомогою стипендій, програм обміну, навчання, семінарів, конференцій та доступу до каналів засобів інформації [1, с. 997].

Важливим питанням для України залишається забезпечення паритетності у власному інформаційному просторі та збільшення присутності у світовому інформаційному полі. Потреба в залученні громадськості на свій бік в умовах миттєвого поширення інформації, як і дезінформації, сьогодні стає особливо важливою [9, с. 916].

У зв'язку із цим К. Балабанов та М. Трофименко поряд із традиційною публічною дипломатією виділяють цифрову, яка передбачає активне використання можливостей інтернету: розміщення радіо- й телепередач у мережі, поширення літератури в цифровому форматі, моніторинг дискусій у блог-просторі зарубіжних країн, створення сторінок державних установ, посольств, інших організацій та персоналізованих сторінок членів уряду, а також постів у соціальних мережах, розсилка інформації через мобільні телефони [1, с. 993].

Інформаційна робота здійснюється посольствами та іншими дипломатичними установами України шляхом доведення до політикуму, громадськості та представників масмедіа інформації про зовнішньополітичні пріоритети України, позицію нашої держави з важливих міжнародних питань, пропагування української культури, висвітлення економічного, освітнього, туристичного потенціалу нашої держави [9, с. 918].

Публічна й культурна дипломатія також переходить у світ соціальних мереж та онлайн-майданчиків. Про цифровізацію культурної дипломатії свідчить зростаюча популярність віртуальних по-

дорожей музеями світу, домашніх концертів у прямому ефірі та тематичних «зустрічей» у мережі на різних рівнях. Так, цифрова культурна дипломатія слугує прекрасним засобом для просування різних іміджевих ініціатив на рівні країни: від посилення присутності в міжнародному інформаційному полі до популяризації національних культурних продуктів на світовій арені. У цьому контексті варто зазначити, що медіаактивність посольства істотно впливає на сприйняття держави громадянами, політичними та діловими колами країни перебування. Соціальні мережі закордонних дипломатичних установ країни відіграють важливу роль у реалізації окреслених іміджевих ініціатив, адже вони вже акумулювали навколо себе певну аудиторію та потребують лише якісного контенту. Суттєвою перевагою проєктів у цифровій сфері є низький рівень фінансових затрат на їх організацію та проведення. У разі потреби реалізацію такого проєкту можна забезпечити шляхом використання внутрішніх інтелектуальних і творчих ресурсів. Що ж до організаційної підготовки, то алгоритм планування віртуального заходу майже не відрізняється від його «звичайного» аналогу [13, с. 144].

Незважаючи на дуже динамічний розвиток та здобутий вплив, цифрова дипломатія як частина публічної не замінить дипломатію класичну, однак у разі майстерного використання цей інструмент може значно посилити роботу держави у сфері міжнародних відносин і зовнішньої політики [1, с. 996].

У протистоянні сучасним викликам держави дуже активно використовують народну дипломатію. З 2017 р. інститутами громадянського суспільства реалізується стратегія розвитку народної дипломатії через професійну мережу Global Ukrainians – залучення найактивніших лідерів усіх нових українських закордонних осередків тощо [3, с. 101]. Безперечно, «волонтерська», або «народна», дипломатія відіграє величезну роль у процесі просування інтересів зовнішньої політики України. Водночас волонтери не можуть замінити державні інституції, які насамперед несуть відповідальність за розроблення стратегії та її чітку імплементацію [3, с. 105].

Незважаючи на значні результати, серед основних проблем на шляху втілення ідеї публічної дипломатії та культурної дипломатії (як її частини) у зовнішню політику України можна назвати відсутність синергії органів влади та бачення функцій новостворених структур. Нагальною проблемою залишається розроблення стратегічних наративів та стратегії публічної дипломатії України [3, с. 105].

Публічна дипломатія України в Катарі розвивається в межах пріоритетів, визначених Стратегією публічної дипломатії Міністерства закордонних справ України на 2021–2025 рр.

Публічна дипломатія Катару в Україні представлена гуманітарним, освітнім та культурним вимірами, частково – спортивним і релігійним [12, с. 126].

Найбільш розвиненим є напрям гуманітарної дипломатії Катару, який передбачає надання допомоги вразливим верствам населення, сприяння в подоланні наслідків стихійних лих, війни тощо. Гуманітарні проєкти Катару є пріоритетним виміром його зовнішньополітичного курсу, що передбачає його позиціонування у світі як міжнародного гуманітарного донора [19]. Катар належить до країн, які фінансують значну частку програм розвитку в арабських державах. Гуманітарні та миротворчі ініціативи Катару стали фактором покращення його міжнародного авторитету, зокрема на міжнародних майданчиках на кшталт Організації Об'єднаних Націй. На підтвердження провідної ролі Кувейту у глобальних гуманітарних ініціативах Генеральний секретар Організації Об'єднаних Націй Пан Гі Мун у 2014 р. нагородив покійного Еміра Кувейту С. ас-Сабаха званням гуманітарного лідера.

Відколи Росія розв'язала війну в Україні, Катар виділив Україні понад 10,5 млн дол. США на допомогу біженцям та внутрішньо переміщеним особам, а також почав надавати гуманітарну допомогу кримським татарам, які вимушено залишили Крим унаслідок окупації півострова російськими військами [12, с. 126].

Досліджуючи особливості публічної дипломатії в Україні, О. Сегеда доходить висновку, що Україна, вочевидь, не входить до переліку пріоритетних країн для Катару з позиції розвитку двосторонніх відносин (попри декларативні заяви офіційних осіб еміратів). Про це свідчить помірна дипломатична активність посольств Катару в Україні та обмеженість спектра проєктів публічної дипломатії. Риторика й дії офіційних і ділових кіл Катару щодо України дають змогу припускати, що ця країна тривалий час розглядала Україну як конкурентного постачальника сировинної продукції (харчового та промислового призначення) і привабливий напрям для інвестицій. Вебсторінки посольств Катару та Об'єднаних Арабських Еміратів в Україні хоча й наявні, проте оновлюються не так часто, як вебсайти українських посольств у субрегіоні Перської затоки. На рівні двосторонніх відносин ініціативність української сторони в диверсифікації діалогу не знаходить належної підтримки [12, с. 128].

Той факт, що гуманітарні проєкти є основним виміром публічної дипломатії Катару в Україні, означає, що дипломатична активність Катару в Україні найменше спрямована на розвиток збалансованого співробітництва у сферах енергетики, освіти та екології, які є найбільш перспективними з позиції розвитку багатосторонніх відносин

між Європейським Союзом та Радою співробітництва арабських держав Перської затоки [23]. Натомість акцент на гуманітарній дипломатії є одним із показників сприйняття України в субрегіоні Перської затоки. Домінування гуманітарного складника в діяльності посольств аравійських монархій в Україні викликане, на думку О. Сегеди, відповідним асоціативним рядом з Україною (а саме негативним), що, імовірно, включає поняття нестабільності та/або кризи. Якщо так, сприйняття України в Катарі корелює з результатами досліджень громадської думки щодо сприйняття України в Європі, які проводилися, зокрема, Українським інститутом та Центром «Нова Європа». Респонденти згаданих опитувань асоціюють Україну з війною, бідністю, нестабільністю та трагічними подіями минулого (Голодомор, Чорнобиль тощо) [12, с. 127].

Позитивний імідж Катару в Україні також формується завдяки науково-освітнім ініціативам. Студентські стипендії для української молоді від урядів Катару в Україні, фінансування перекладацьких проєктів українських митців і науковців, візити катарських освітян в Україну – ці та інші ініціативи формують коло «амбасадорів» Катару серед українських професійних кіл та популяризують свою країну в Україні. Прикметно, що більшість знакових проєктів публічної дипломатії Катару в Україні (зокрема, гуманітарні та науково-освітні) є довгостроковими або постійними. Хоча коло й специфіка проєктів публічної дипломатії обмежені, їх ефект примножується у тривалій часовій перспективі [12, с. 126].

Зовнішня політика Катару не базується на власній систематизованій політичній стратегії, а постійно узгоджується з політичними тенденціями та не встановлює міжнародний порядок денний. З акцентом на поширенні власного іміджу та брендингу, особливо як зовнішньополітичної мети, пріоритет «м'якої сили», який демонструє Катар у міжнародній системі, є очевидним [17, с. 35].

На нашу думку, вагоме значення для ефективної реалізації цілей публічної дипломатії в Катарі має комплекс заходів, спрямованих на формування меседжів, орієнтованих на інформування цільових аудиторій та окремих груп людей за кордоном. Соціальні мережі зарекомендували себе як ефективний інструмент «м'якої сили», що долає бюрократичні бар'єри та спрощує комунікацію офіційного адресанта з колом своїх підписників.

Особливої актуальності такий підхід набуває в контексті того, що наразі відсутні будь-які інші об'єктивні інструменти оцінки іміджу України в Катарі (наприклад, відповідні соціологічні дослідження). Так, О. Сегеда стверджує, що оцінка іміджу України в Катарі крізь призму публічної дипломатії цієї країни в Україні може стати у пригоді для коригування української дипломатії в субрегіоні Перської затоки та наближення бажаного сприйняття України до реального [12, с. 126].

Необхідне використання інтернет-майданчиків для безпосереднього спілкування із зацікавленою аудиторією країни перебування, донесення важливої інформації до якомога більшої кількості іноземців, проведення соціальних опитувань тощо [13, с. 143].

Загалом українська публічна дипломатія в Катарі впродовж останніх років дещо активізувалася, про що свідчить низка успішно реалізованих проєктів. До спектра таких заходів належить гідне презентування українських галузей культури, освіти, спорту, науки, туризму тощо. У форматі скайп-конференцій і відеозвернень також було проведено низку заходів освітнього, спортивного й мистецького спрямування.

Невиразна публічна дипломатія Катару в Україні є ознакою того, що Україна не входить до переліку пріоритетних для нього країн. Домінантним напрямом публічної дипломатії Катару в Україні є гуманітарний, що є опосередкованим показником сприйняття України цією країною. Водночас гуманітарні та миротворчі ініціативи посідають чільне місце серед зовнішньополітичних пріоритетів Катару як спосіб завоювання міжнародного авторитету. Засвідчено певний поступ освітнього, культурного та меншою мірою спортивного й релігійного вимірів публічної дипломатії Катару в Україні.

На наше переконання, на характер публічної дипломатії України в Катарі впливає хронічний брак кадрових і фінансових ресурсів. У стратегічних документах вказані недосяжно високі, занадто амбітні (і часто неконкретні, декларативні) цілі публічної дипломатії, які не відповідають ані зовнішньополітичним цілям України в Катарі (та субрегіоні загалом), ані наявним ресурсам на реалізацію. У дипломатів (як ключових провідників публічної дипломатії) залишається вибір: залучати особисті ресурси та докладати надзусилля, щоб наблизитися до виконання поставлених цілей, або ж інертно ставитися до поставлених цілей, імітувати формальні ознаки виконання. Жоден із варіантів не є нормою. В умовах обмеженого кадрового та фінансового забезпечення виникає попит на нестандартні підходи до публічної дипломатії.

Перспективи розвитку публічної дипломатії України в Катарі мають стосуватися насамперед шляхів оновлення, оптимізації підходів до реалізації публічної дипломатії України в Катарі. Щоб досягти цієї мети, необхідно втілювати, зокрема, такі заходи:

– підвищувати кваліфікацію кадрового ресурсу, який опікується питаннями публічної дипломатії України в Катарі. Цей процес можна організувати дистанційно у форматі тематичних конференцій, круглих столів, дискусійних клубів,

тренінгів і навчальних семінарів із залученням провідних експертів, досвідчених дипломатів;

– дати більше професійної свободи дипломатам, зробити їх суб'єктами прийняття рішень, адже справжні фахівці не можуть бути просто бездумними ретрансляторами ідей. Публічна дипломатія в сучасному світі спрямована на формування позитивної репутації держави. Репутація формується не тільки риторикою, а й діями. Якщо робити політичні кроки, які негативно позначаться на іміджі країни у світі, то красива риторика навряд чи допоможе виправити ситуацію. Відповідно, мета публічної дипломатії, за словами А. Долинського, – це «не лише трансляція позитивної інформації про націю, але й участь у виробленні зовнішньополітичних рішень з урахуванням впливу на репутацію країни, який вони спричинять» [4];

– зменшити фінансово-звітне навантаження, яке забирає час на продукування та втілення значущих проєктів;

– забезпечити постійну присутність комплексної та об'єктивної інформації про Україну в інформаційному просторі;

– розробити та поширювати продукцію і контент, відповідні інформаційні програми, що забезпечать популяризацію України за різними напрямами.

На основі наведеного вище припускаємо, що зазначені шляхи оптимізації підходів до реалізації публічної дипломатії України в Катарі, а також експериментальні проєкти цифрової дипломатії сприятимуть реалізації різнопланових напрямів публічної дипломатії України в Катарі.

Висновки. Унаслідок дослідження встановлено, що здійснення публічної дипломатії має відбуватися шляхом використання символічних ресурсів та гуманітарних технологій за допомогою державних і недержавних інституцій, напрямами діяльності яких є підтримка та просування власної культури, мови, традицій.

Вагоме значення для ефективної реалізації цілей публічної дипломатії в Катарі має комплекс заходів, спрямованих на формування меседжів, орієнтованих на інформування цільових аудиторій та окремих груп людей за кордоном. Доведено, що українська публічна дипломатія в Катарі впродовж останніх років значно активізувалася, про що свідчить низка успішно реалізованих дипломатичними представниками проєктів. До спектра таких заходів належить гідне презентування українських галузей культури, освіти, спорту, науки, туризму тощо.

Домінантним напрямом публічної дипломатії Катару в Україні є гуманітарний, що є опосередкованим показником сприйняття України цією країною. Водночас гуманітарні та миротворчі ініціативи посідають чільне місце серед зовнішньополітичних пріоритетів Катару як спосіб завоювання міжнародного авторитету. Засвідчено певний поступ освітнього, культурного та меншою мірою спортивного й релігійного вимірів публічної дипломатії Катару в Україні. Перспективи розвитку публічної дипломатії України в Катарі мають стосуватися насамперед шляхів оновлення та оптимізації підходів і технологій до реалізації публічної дипломатії України в Катарі.

Література

1. Балабанов К., Трофименко М. «Публічна дипломатія» як відповідь на виклики сучасності. *Україна дипломатична*. 2013. Вип. 14. С. 989–1021.

2. Гуцал С. Публічна дипломатія як сучасний пріоритет зовнішньої політики держави. *Стратегічні пріоритети*. 2010. № 4. С. 106–113.

3. Децик О. Удосконалення державного механізму координації діяльності суб'єктів публічної дипломатії в Україні : дис. ... канд. наук з держ. упр. : 25.00.02. Івано-Франківськ, 2020. 200 с.

4. Долинский А. Публичная дипломатия для бизнеса, НКО и университетов. URL: http://russiancouncil.ru/inner/?id_4=791#top.

5. Кулеба Д., Джапарова Е., Липяцька М. Стратегія публічної дипломатії Міністерства закордонних справ України на 2021–2025 роки. Київ, 2021. 31 с.

6. Закіянов Д., Паливода Н. Маленькі, але горді: як і чому розгоряється криза навколо Катару. *Mind.ua*. 2017. 8 червня. URL: https://mind.ua/publications/20172865-malenki-ale-gordi-yak-i-chomurozgoryaetsya-kriza-navkolo-kataru.

7. Опанасюк О. Особливості сучасної публічної дипломатії. *Гілея: науковий вісник*. 2017. Вип. 117. С. 238–243.

8. Оптимізація посилення культурної присутності України в Європі: аналітична записка. *Національний інститут стратегічних досліджень* : вебсайт. 2014. 13 травня. URL: https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/optimizaciya-posilennya-kulturnoi-prisutnosti-ukraini-v-evropi.

9. Перебийніс Є. Роль та місце публічної дипломатії у забезпеченні національних інтересів держави. *Україна дипломатична*. 2013. Вип. 14. С. 915–925. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/ukrdip_2013_14_56.

10. Про Стратегію сталого розвитку «Україна – 2020» : Указ Президента України від 12 січня 2015 р. № 5/2015 / Президент України. URL: http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/5/2015.

11. Процюк М. Публічна і культурна дипломатія як засіб «м'якої сили» України: запозичені моделі, реальні кроки та стратегічні пріоритети. *Науковий вісник Дипломатичної академії України*. 2016. Вип. 23(2). С. 21–28.

12. Сегеда О. Особливості публічної дипломатії Катару, Кувейту та Об'єднаних Арабських Еміратів в Україні. *Scientific practice: modern and classical research methods* : Collection of scientific papers "ΛΌГОΣ" with Proceedings of the III International Scientific and Practical Conference, Boston (USA), September 16, 2022. Boston : Primedia eLaunch ; Vinnytsia : European Scientific Platform, 2022. P. 126–128.

13. Сегеда О. Цифрова дипломатія України як елемент нової публічної дипломатії. *Політикус*. 2020. Вип. 3. С. 139–147.

14. Сегеда О. Шляхи оптимізації публічної дипломатії України в Катарі, Кувейті та Об'єднаних Арабських Еміратах. *Modernization of today's science: experience and trends* : Proceedings of the II International Scientific and Practical Conference, Singapore, September 9, 2022. Singapore:EuropeanScientificPlatform,2022.P.102–105.

15. Сивак Т. Публічна дипломатія як інтеграційний компонент стратегічних комунікацій у публічному управлінні. *Право та державне управління*. 2019. № 3(36). Т. 2. С. 98–104.

16. Про рішення Ради національної безпеки і оборони України від 29 грудня 2016 року «Про Доктрину інформаційної безпеки України» : Указ Президента України від 25 лютого 2017 р. № 47/2017 / Президент України. URL: https://www.president.gov.ua/documents/472017-21374.

17. Черкас Б., Новицька Н. Зовнішньополітична стратегія Катару в регіоні Африканського рогу. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія «Міжнародні відносини»*. 2020. Вип. 1(51). С. 31–35. URL: http://journals.iir.kiev.ua/index.php/knu/article/viewFile/3964/3617.

18. Як сприймають Україну в країнах ЄС? Кейси Німеччини, Франції, Італії, Польщі. Київ : Центр «Нова Європа», 2020. URL: http://neweurope.org.ua/wp-content/uploads/2020/11/What-is-Ukraine-s-perception-in-the-EU_ukr_web.pdf.

19. Aziz A. Public diplomacy: Gulf states shape western audience: Kuwait, Dubai, Doha. Chisinau : Lambert Academic Publishing, 2012. 376 p.

20. Balanutsa O., Seheda O. Educational dimension of public diplomacy: synergy of international and nationwide educational projects. *The scientific heritage*. 2020. № 48. Vol. 5. P. 71–77.

21. Changing minds, winning peace. A new strategic direction for US public diplomacy in Arab and Muslim word / E. Djerejian (ed.). Washington, 2003. 79 p.

22. Cull N. Public Diplomacy: Lessons from the Past. URL: http://kamudiplomasisi.org/pdf/kitaplar/PDPerspectivesLessons.pdf.

23. Ghafar A., Colombo S. The European Union and the Gulf Cooperation Council. Towards a New Path. Singapore : Palgrave Macmillan, 2021. 248 p.

24. Nye J. Soft Power. The Means to Success in World Politics. New York : Public Affairs, 2004. 192 p.

Анотація

Климончук В. Й. **Публічна дипломатія України в Катарі: напрями та перспективи.** – Стаття.

У статті визначено основні напрями публічної дипломатії України в Катарі та окреслено перспективи їх розвитку. З'ясовано, що здійснення публічної дипломатії має відбуватися шляхом використання символічних ресурсів і гуманітарних технологій за допомогою державних та недержавних інституцій, напрямами діяльності яких є підтримка й просування власної культури, мови, традицій.

Встановлено, що ключовими цілями публічної дипломатії є такі напрями: зміцнення іміджу країни, просування її бренду; забезпечення сприятливого середовища у сфері міжнародного спілкування; розбудова двосторонньої комунікації, мережі партнерства; трансляція політичних, культурних та інших цінностей (зокрема й через освіту); формування громадської думки однією державою в іншій.

Домінантним напрямом публічної дипломатії Катару в Україні є гуманітарний, що є опосередкованим показником сприйняття України цією країною. Водночас гуманітарні та миротворчі ініціативи посідають чільне місце серед зовнішньополітичних пріоритетів Катару як спосіб завоювання міжнародного авторитету. Засвідчено певний поступ освітнього, культурного та меншою мірою спортивного й релігійного вимірів публічної дипломатії Катару в Україні.

Вагоме значення для ефективної реалізації цілей публічної дипломатії в Катарі має комплекс заходів, спрямованих на формування меседжів, орієнтованих на інформування цільових аудиторій та окремих груп людей за кордоном. Доведено, що українська публічна дипломатія в Катарі впродовж останніх років активізувалася, про що свідчить низка успішно реалізованих дипломатичними представниками проєктів. До спектра таких заходів належить гідне презентування українських галузей культури, освіти, спорту, науки, туризму тощо.

Перспективи розвитку публічної дипломатії України в Катарі мають стосуватися насамперед шляхів оновлення, оптимізації підходів, технологій до реалізації публічної дипломатії України в Катарі.

Ключові слова: Україна, Катар, публічна дипломатія, культурна дипломатія, цифрова дипломатія.

Summary

Klymonchuk V. Y. **Ukraine's public diplomacy in Qatar: directions and prospects.** – Article.

The article defines the main directions of Ukraine's public diplomacy in Qatar and outlines the prospects for their development. It was determined that public diplomacy should be carried out through the use of symbolic resources and humanitarian technologies with the help both of state and non-state institutions, the areas of activity of which are the support and promotion of one's own culture, language, and traditions.

It was established that the key goals of public diplomacy are the following areas: strengthening the country's image, promoting its brand; ensuring a favorable environment in the field of international communication; development of two-way communication, partnership network; broadcast of political, cultural and other values (including through education); formation of public opinion by one state in another.

The dominant direction of Qatar's public diplomacy in Ukraine is humanitarian, which is an indirect indicator of the country's perception of Ukraine. At the same time, humanitarian and peacemaking initiatives occupy a prominent place among Qatar's foreign policy priorities as a way of gaining international authority. A certain progress in the educational, cultural and, to a lesser extent, sports and religious dimensions of Qatar's public diplomacy in Ukraine has been witnessed.

Important for the effective implementation of the goals of public diplomacy in Qatar is a set of measures aimed at forming messages aimed at informing target audiences and certain groups of people abroad. It has

been proven that Ukrainian public diplomacy in Qatar has intensified in recent years, as evidenced by a number of successfully implemented projects by diplomatic representatives. The spectrum of such events includes a decent presentation of Ukrainian fields of culture, education, sports, science, tourism, etc.

Prospects for the development of Ukraine's public diplomacy in Qatar should primarily relate to ways of updating, optimizing approaches, technologies for the implementation of Ukraine's public diplomacy in Qatar.

Key words: Ukraine, Qatar, public diplomacy, cultural diplomacy, digital diplomacy.

УДК 323(477):327
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.32

В. А. Ліпкан
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-7411-2086
доктор юридичних наук, професор,
докторант відділу правових проблем політології
Інституту держави і права імені В.М. Корецького НАН України

ІДЕЯ ПОЛІТИЧНОЇ ГОТОВНОСТІ

Загальна постановка проблеми. Для багатьох осіб війна проти України стала чимось неприйнятним, неочікуваним. На жаль, більшість представників органів державної влади, декларуючи свою готовність, виявилися насправді неготовими. Пропонуючи розвивати тематики побудови національної стійкості, навіть було розроблено відповідну концепцію. Натомість в нашій державі не реалізується концепція правової безпеки, засади якої мною було подано у 2012 році спільно з моїми аспірантами. Питання наступне: хто досліджував практичну користь від ухвалених нормативних актів? Хто вимірював корисність та ефективність виконання тих чи інших рішень? Хто поніс відповідальність за неправильні і не корисні нормативні акти, особливо акти стратегічної правотворчості?

Питань можна ставити багато, але формування так званої «системи стійкості» з наукової позиції – абсолютний абсурд і нісенітниця. Але про це мною підготовлено окреме наукове дослідження. Утім, в рамках тематики стійкості також дотично згадується тема готовності. Але, на жаль, увиразненої постановки наукової проблеми щодо необхідності дослідження сутності та змісту готовності не існує.

Більше того, в рамках даної наукової статті питання формування саме **політичної готовності** порушується вперше в рамках політичної науки.

Аналіз публікацій. Багатоплановість обраної для дослідження теми зумовлює звернення до ряду методологічних аспектів, зокрема політологічних досліджень науковців з Інституту держави і права імені В.М. Корецького НАН України: О.В. Скрипнюка, В.П. Горбатенко, О.М. Костенко, І.О. Кресіна, Ю.І. Римаренка, В.Ф. Сіренко.

Окремі тенденції формування теоретичної концепції безпеки та вивчення окремих їх властивостей в рамках безпекових і політичних досліджень знайшли своє відображення в різноґатункових доробках *Д.Г. Бобра, О.С. Бодрука, Д.С. Бірюкова, С.І. Даніленка, С.І. Кондратова, М.А. Ожевана, Б.О. Парахонського, Г.М. Перепелиці, С.І. Пирожкова, Г.Г. Почепцова, О.М. Суходолі* та ін.

Важливе місце серед публікацій посідають власно мої дослідження – професора *В.А. Ліпкана*, в яких тематика гомеостазу, стійкості, готовності та рівноваги порушувалася ще з 2002 року, а також публікації моєї наукової школи, серед яких маститими є роботи таких авторів, як: *Г.Ю. Зубко, І.В. Діордіца, О.А. Мандзюк, Ю.Є. Максименко, А.М. Лобода, В.В. Майоров, В.Ю. Кобринський.*

Однак окреме вивчення ідеї готовності і вивчення її політичного виміру не висвітлено на достатньому науковому рівні, більше того, незважаючи на певну трендовість тематики «національної стійкості», вона так і не стала предметом самостійних досліджень у рамках політичних наук.

Виділення не вирішених раніше частин загальної проблеми. У сучасних наукових політологічних дослідженнях замало уваги приділено розвитку концепції теорії геостратегії, складовим компонентом якої є формування категорійно-понятійного апарату. Однією із таких важливих і актуальних для дослідження ідей виступає ідея політичної готовності, на підставі чого і має бути сформованоконкретнепоняттяполітологічноїтеорії.

Мета статті полягає у визначенні політичного виміру ідеї національної готовності.

Для досягнення поставленої мети були поставлені та вирішені такі наукові *завдання*: 1) визначено рівень уживаності поняття «готовність» у політико- безпекових документах; 2) сформовано дериват тлумачення даного поняття через аналіз актів стратегічної правотворчості; 3) подано авторську концепцію тлумачення ідеї політичної готовності через вираження її системного виміру; 4) проаналізовано найсучасніші підходи в США до розуміння і практичної реалізації концепції готовності; 5) сформовано засади дослідження політичної готовності в Україні.

Виклад основного матеріалу. Особлива актуальність з'ясування політичного виміру «ідеї національної готовності» зумовлена підступною, системною, послідовною війною, яку Росія розпочала відразу ж після відновлення Української державності і проголошення незалежності 24 серпня 1991 року. Війна відбувалась гібридними методами впродовж 31 року незалежності, з 2014 року вона перейшла в активну фазу, а 24 лютого 2022 року знайшла вияв у безпосередній збройній масштабній агресії, актах міжнародного тероризму і геноциду. Причому саме політична готовність путінського режиму є ключовим критерієм прогнозування застосування хімічної

© В. А. Ліпкан, 2022

та ядерної зброї проти України. Але це – внутрішній вимір. Однак існує і зовнішній.

Так, події з коронавірусом лише додали додаткової актуальності темі ***готовності:*** адже більшість держав, які ззовні відповідали усім ознакам «готовності», мали потужну економічну базу, багатоцільові документи, передусім йдеться про США, виявилися не здатними до практичних дій щодо попередження та мінімізації наслідків від пандемії і ефективній протидії вірусу COVID-19. Політична система була підготовлена до дій, однак виявилася не здатною до реалізації політичних рішень в перші часи увиразнення пандемії.

Як наслідок: на практиці проголошена у різноманітних концепціях і програмах, директивах «готовність» звелася до чисельної дисфункціоналізації політичної системи, фрагментарного використання ресурсів політичної влади, масштабування деструктивних елементів політичного режиму, порушення зв'язків між складовими частинами політичних відносин, а також деактивації політичних еліт у кожній державі окремо. Причому концепція стратегічної автономії не спрацювала.

Відсутність ***готовності*** інституціональної структури, так само як і громадянського суспільства, які взагалі показали свою нездатність діяти злагоджено в екстремальних умовах, умовах нестабільності, невизначеності загроз та напрямів їх нейтралізації тощо актуалізували необхідність не лише продовження нескінченних теоретичних дебатів та усіляких помпезних заходів у вигляді різноманітних конференцій щодо тих інших питань державотворення, а й передусім формування засад для функціонування ефективних планів ***готовності держави та суспільства, а також особи як єдиного цілісного організму*** до виникнення системних масштабних, в тому числі й непрогнозованих ситуацій кризового та надзвичайного характеру.

Ще раз додатково підкреслю, що має йтися не лише про ***готовність*** різноманітних компонентів інституалізованих форм політики, а й реальну здатність до практичних, результативних та ефективних дій усіх елементів політичної системи, в тому числі й інститутів громадянського суспільства, реалізуючи політику публічно-приватного партнерства. Безперечно важливою виступає роль конкретних осіб, громадян України, їхніх родин, включаючи тих, хто потребує особливої допомоги (особи з особливими потребами).

Окремо акцентую на необхідності послуговування методологічним інструментарієм політичної лінгвістики. Адже саме в рамках даної теорії знаходить своє науково обґрунтоване пояснення таке «захоплення» і фетишизація іншомовної термінології, бажання вмістити в незрозумілі для суб'єктів політичної системи терміни певний політико-мовний контекст, який поінколи був деформований тривалим перебуванням у складі чужорідних державних організмів і пов'язаними із цим асиміляційними і акультураційними процесами.

Так, на думку *Л. Нагорної*, «політична мова в її інтерпретації розглядається не лише як інструмент описання тих або інших політичних явищ, але й як чинник активного впливу на політичний процес шляхом формування ціннісних настанов і поведінських стереотипів» [1, с. 161]. Отже, від правильного розуміння ідеї політичної готовності будуть сформовані коректні підходи до вироблення дефініції готовності.

Важливим елементом наукового дослідження, виступає з'ясування поняття, логіка чого складається з таких поетапних дослідницьких компонентів:

1) вивчення доктринальних підходів;

2) з'ясування уживаності і змісту поняття готовності в сучасному законодавстві, зокрема актах стратегічної правотворчості.

Аналіз дефініції: доктринальний підхід

Ідеї стійкості тим чи іншим чином були присутніми при описі різноманітних форм політики. Зокрема, один із фундаторів науки про політику, *Нікколо Макіавеллі*, виділяючи три правильні форми правління (та відповідні їм антиподи): 1) монархію (тиранію); 2) аристократію (олігархію); 3) народне правління (охлократію) – звертає увагу на їхню *нестійкість*, віддаючи належне *республіці*, через те, що вона найбільше відповідає вимогам рівності та свободи, *є більш стійкою*, ніж монархія, краще пристосовується до різних умов, забезпечує єдність і могутність держави.

Тож мислителі давнини також не лише порушували теоретичні питання, а й знаходили практичні форми реалізації політичної влади, спираючись на необхідність існування такої властивості в рамках політичної системи, як *стійкість*.

Питання формування стійкої держави порушували у тому чи іншому контексті і видатні українці мислителі, публіцисти, політики, історики та філософи – інтелектуальна еліта. Зокрема, ідеолог українського консерватизму *В. Липинський* у своєму політичному трактаті «Шляхта на Україні» [2] також порушує питання про те, що українці потребують *стійкої* держави. Більше того, він звертає увагу на те, що саме держава має об'єднати своїх мешканців до єдиного організму, який є наслідком спільного життя та спільних інтересів, породжує колективну свідомість і раціональне бажання спільного самовираження у формі власної нації.

Тож тема політичної готовності і політичної стійкості має своє історичні підґрунтя.

В унісон із *В. Липинським*, розвиваючи його думки, переконаний, що політичний організм є триєдиним. Саме ця єдність зв'язків та елементів між собою утворює цілісний організм (особа, суспільство і держава), який має зберігати сут-

тєво важливі характеристики свого ефективного функціонування за умови перманентного впливу потенційних суперечностей між національними інтересами та глобалізацією.

Адже постановка завдань *готовності* лише щодо державних інституцій до гуманітарних надзвичайних ситуацій, як, наприклад, на це звертає увагу і *Д. Бірюков* [3, с. 224], є критично неповною. Оскільки, як вірно відзначає *О. Резнікова*, в умовах посилення глобалізації може виникати протиріччя між цілями державної політики і потребами глобального розвитку [4].

Тож саме єдність усього суспільства, всіх складових частин єдиного організму і виступає рушієм ефективного його розвитку саме як системи.

На підтвердження моєї гіпотези звертаємось до американських документів офіційного характеру стосовно інфраструктури і надибуємо там термін *суспільство в цілому* (*Whole Community*), як один із ключових та провідних принципів функціонування політичного організму. Під даним терміном розуміється:

1) окремі особи та їхні родини, включаючи осіб з особливими потребами;

2) бізнес;

3) релігійні та громадські організації;

4) неприбуткові організації;

5) освітні та наукові організації, академічне суспільство;

6) засоби масової інформації;

7) всі рівні органів публічної адміністрації, включаючи загальнодержавний, місцевий, територіальний, федеральний рівні, племенні та островні зони.

Причому ця спадковість зберігається і в плані готовності, виголошеному 31 серпня 2022 року Президентом США Дж. Байденом [5], аналіз якого я здійсню нижче у статті.

Такий широкий перелік здійснюється не для того, щоб лише перерахувати компоненти категорії *«суспільство в цілому»*, а з метою чіткого визначення як самих суб'єктів, так і покладання на них обов'язків та відповідальності за вчинення певних дій:

1) включення даних категорій осіб у підготовку та розвиток документів стосовно сфери національної готовності;

2) забезпечення та легітимація їхньої ролі та відповідальності, відображена у відповідних нормативних актах [6].

У цьому ракурсі з позицій *структурного реалізму*, якщо стан порушення рівноваги у політичній системі не буде усунуто, відбудеться або зміна політичних суб'єктів управління, або заміна принципів функціонування даної політичної системи, і будуть встановлені нові параметри рівня стійкості та рівноваги, які відображатимуть перерозподіл управління над *стратегічним потенціалом* соціальної системи в цілому.

На це відповідно до предмета власних досліджень звертають увагу й інші дослідники, відзначаючи і акцентуючи на необхідності застосування наукової методології при дослідженні завдань *формування стійкості систем різної природи* [7].

Натомість, окрім зазначення на необхідності розроблення такого документа як Концепція забезпечення національної системи стійкості в окремих публікаціях тих чи інших авторів, я не знайшов саме наукового обґрунтування постановки безпосередньо даного питання і гіпотези його вирішення, а тим більш моделі пропонованої методології, за допомогою якої вони мають вирішуватися, зокрема щодо будови так званої *«національної системи стійкості»*. Дисонує цим позиціям дослідження *С.С. Теленика*, в яких автор застосовує значний арсенал методологічних підходів при дослідженні проблем стійкості державної системи захисту критичної інфраструктури [8].

Цікавою є позиція, викладена в аналітичній записці НІСД щодо національної стійкості, в якій відзначено, що розбудова *національної стійкості* є одним із пріоритетних напрямів політики національної безпеки України на сучасному етапі, вона обумовлена необхідністю забезпечення готовності держави і суспільства до реагування на широкий спектр загроз різного походження, а також безперервності основних процесів у державі [9].

Різні автори, визначаючи поняття ***стійкості*** критичної інфраструктури, стверджують, що воно включає спроможність надійно функціонувати у штатному режимі, адаптуватися до умов, що постійно змінюються, протистояти та швидко відновлюватися після реалізації загроз будь-якого виду [10].

Натомість з даного визначення не є зрозумілим, чи припускає його автор інертність і нечутливість системи та впливів або допускає гнучке реагування на зміни, або трансформацію. Адже Українська держава після перемоги над ворожою коаліцією суб'єктів на чолі з РФ, які почали агресивну загарбницьку війну 24 лютого 2022 року, не повернеться до початкових показників свого функціонування, оскільки власно саме ці показники (*в тому числі і реалізовані наукові дослідження в політичному вимірі, які лягли в основу тактичного розвитку політичного курсу правлячими елітами*) і призвели до війни.

Держава буде трансформуватися, змінюватимуться державні інститути і структура політичних відносин, а також мають бути кардинально змінені безпосередні суб'єкти політичного процесу, включаючи утворення хабу стратегічних архітекторів, будуть модифіковані зв'язки різних суб'єктів політичної системи між собою, має бути змінена стратегічна культура – все це є об'єктивними вимогами нової стратегічної реальності. Тобто якщо виходити з догматичної позиції, то концепція *стійкості* не верифікована практикою

сучасних політичних відносин, вона не відбиває сутності та змісту сучасних політичних процесів, якщо її в цитованому форматі екстраполювати на поствоєнну Українську державу.

Відтак стійкість системи фактично виступатиме тим ортодоксальним, регресивним важелем та компонентом, елементом, який має повернути її до початкового стану незбуреності, тобто стійкість за своїм онтологічним змістом передбачає збереження системи у первісному стані рівноваги до настання будь-яких збурень.

Отже, повернення системи до початкового стану – помилковий шлях імплементації, тим більше впровадження так званої *системи стійкості* до розвитку Української держави. За сучасних умов формування *національної системи стійкості* не відповідає характеру та змісту міжнародних відносин, не відображає трансформаційний зміст політичних відносин, є відлунням застарілої парадигми трактування безпеки як «стану захищеності», а відтак є недоцільною для реалізації через відсутність стратегічної перспективи розвитку, унеможливлення паритетної та корелятивної або детермінованої трансформації політичної системи сучасним тенденціям глобалізації, нестабільності і нелінійності.

Головне: стійкість іманентно характеризується деконструктивним і регресивним потенціалом, пов'язана зі стабільністю і відсутністю трансформаційного розвитку.

Переконаний, що ***концепція гомеостазису*** *(тип динамічної рівноваги, притаманний складним системам, що саморегулюються, який полягає у підтримці суттєво важливих для збереження системи параметрів у допустимих межах)* [11, с. 185] більш точно відповідає розвиткові та трансформаціям повоєнної України, а головне: вона відображає розвиток через трансформацію, а не розвиток через стабільність і повернення, тобто зворотного руху, до минулого стану. Оскільки рівновага є умовою стійкості, то розгляд рівноваги в рамках концепції готовності потребує окремої наукової уваги.

За цих умов в рамках політичної системи стійкість може забезпечуватися трьома основними чинниками: 1) значною кількістю зв'язків між політичними інститутами; 2) децентралізацією влади і солідарною відповідальністю суб'єктів політичної системи; 3) наявністю міжнародної мережі діаспор, лобістських структур, системних активних заходів, в тому числі стратегічних комунікацій, а також включенням інших політичних суб'єктів геостратегічного ландшафту.

Також тут дається взнаки дуалістичне положення, за яких безпека протиставлялася розвитку, а відтак безпека, що трактувалася як *стан захищеності,* асоціювалася зі стійкістю. Натомість, якщо виходити з положень про іманентну динамічність безпеки, то за такого випадку зміст *і значення стійкості і готовності* набувають іншого осучасненого змісту. Більше того, суто логічно, стійкість не може призводити до розвитку, оскільки не передбачає трансформацій та змін внаслідок впливу чинників різного характеру, природи та інтенсивності.

Звідси, твердження, що містяться в окремих наукових публікаціях, про те, що «стійкість – основа прогресивного розвитку» [12, с. 14], не мають під собою науково обґрунтованих підстав, заснованих на формальній логіці.

Якщо виходити із консенсусного розуміння *політики*, яка «виникає з метою узгодження індивідуальних та групових інтересів шляхом делегування частини прав та свобод громадян державним та недержавним інституціям, що полягає у збереженні цілісності та єдності диференційованого суспільства», то категорія стійкості має трактуватися і вивчатися конкретно щодо кожного елемента політичної системи окремо і здебільшого вона виступатиме характеристикою стану, описом рівня прояву властивості того чи іншого елемента, але аж ніяк не становитиме окремої системи (в класичному і парадигмальному розумінні даного терміна).

Політична рефлексія ідеї готовності в політико-безпекових документах

У рамках *теорії геостратегії*, яка розробляється мною в різних аспектах [13], важливу роль посідають акти стратегічної правотворчості, до яких, зокрема, належать різноманітні секторальні стратегії [14], які затверджує своїми указами президент України. Відтак, зберігаючи логіку дослідження, сегментом для аналізу в рамках саме геостратегічного дискурсу [15] виступають акти стратегічної правотворчості [16]. Серед них, з урахуванням обсягів наукової статті, оригінальності і актуальності, зосереджу вагу на тих стратегіях, які були затверджені у 2021 та 2022 роках.

Так, у *Стратегії забезпечення державної безпеки* [17], затвердженій 16 лютого 2022 року, в якій визначаються реальні й потенційні загрози державній безпеці України, напрями та завдання державної політики у сфері державної безпеки і яка виступає основою для планування і реалізації політики у сфері державної безпеки – ***жодного разу не згадується про готовність***.

Для об'єктивності аналізу також аналізувалося застосування і використання термінології, що описує поняття «готовність», зокрема такі лексеми: реагування, кризова ситуація, надзвичайна ситуація.

Зокрема, поняття «реагування» зустрічається лише одного разу в п. 21 даного документа, де визначено, що суттєва зміна природи сучасних загроз усіх рівнів, розмиття меж між ними, проведення підривної діяльності нижче усталених порогів їх виявлення суттєво ускладнює не лише

забезпечення належного реагування на такі загрози, але й прогнозування подальшого розвитку безпекової ситуації взагалі.

Водночас поняття готовності в *Концепції забезпечення національної стійкості* визначається саме як забезпечення ***належного рівня готовності*** держави і суспільства до *реагування* на загрози національній безпеці, надзвичайні та кризові ситуації різного походження на будь-яких етапах.

Причому такі лексеми, як надзвичайні і кризові ситуації, даного разу не зустрічались в даному документі.

У *Стратегії воєнної безпеки України* [18] готовність інтерпретується таким чином:

1) *готовність до* оборони / надання відсічі збройній агресії / захисту;

2) технічна готовність;

3) рівень бойової готовності та спроможностей;

3) підтримання готовності.

У *Стратегії інформаційної безпеки України* [19] лише одного разу зазначено на необхідності підвищення рівня *готовності* громадян України до виконання обов'язку із захисту Вітчизни, незалежності та територіальної цілісності України. А саме визначення даного поняття, його характеристики не надаються.

Так само і у *Стратегії людського розвитку* [20] термін *«готовність»* вживається лише контекстуально без пояснення у таких значеннях: підвищення готовності до протидії і виконання обов'язку.

Окрім згаданого, цікавим видається виділення не лише окремих видових компонентів готовності (бойова, технічна, мобілізаційна тощо), а й утворення неологізмів.

Зокрема, йдеться про **кіберготовність** – здатність всіх заінтересованих сторін, насамперед суб'єктів сектору безпеки і оборони, своєчасно й ефективно: 1) *реагувати* на кібератаки; 2) *забезпечити режим* постійної *готовності* до реальних та потенційних кіберзагроз; 3) *виявляти та усувати передумови до їх виникнення*, забезпечивши тим самим кіберстійкість передусім об'єктів критичної інформаційної інфраструктури [21]. Тобто, як бачимо із цього визначення, кіберготовність виступає умовою забезпечення кіберстійкості.

Однак слід також і зазначити виявлені мною в ході дослідження НПА, в яких взагалі **не згадується про готовність**:

1) Закон України «Про критичну інфраструктуру» [22];

2) Стратегія деокупації та реінтеграції тимчасово окупованої території Автономної Республіки Крим та міста Севастополя [23];

3) Стратегія зовнішньополітичної діяльності України [24];

4) Стратегію біобезпеки та біологічного захисту [25].

У *Законі України «Про основи національного спротиву»* [26] термін готовність вживається в таких словоформах:

1) *готовність до* спротиву / дій / виконання завдань за призначенням;

2) готовність і здатність виконання обов'язку щодо захисту;

3) стан готовності сил і засобів/ зони (району) територіальної оборони;

4) контроль за готовністю.

У *Законі України «Про оборону»* [27] термін *готовність* також вживається в різних значеннях:

1) *готовність до* оборони / виконання завдань / спільних;

2) готовність та здатність відповідних суб'єктів;

3) забезпечення готовності;

4) бойова та мобілізаційна готовність;

5) підтримка у готовності.

Знаковим стало прийняття ***Концепції забезпечення національної системи стійкості***, ухваленої 27 вересня 2021 року, майже за 5 місяців перед початком агресивної війни путінського режиму проти Української держави [28]. Даним документом визначено мету, основні принципи, напрями, механізми і строки запровадження та функціонування *національної системи стійкості*, спрямованої на забезпечення здатності держави і суспільства своєчасно ідентифікувати загрози, виявляти вразливості та оцінювати ризики національній безпеці, запобігати або мінімізувати їх негативні впливи, ефективно реагувати та швидко і повномасштабно відновлюватися після виникнення загроз або настання надзвичайних та кризових ситуацій усіх видів, включаючи загрози гібридного типу, але не обмежуючись ними.

Розглядаючи зміст даного документа, відзначу розмитість і в окремих випадках суперечливість множинності визначення і непослідовності використання поняття ***«готовність»***.

Здійснений контент-аналіз уможливив констатувати, що частотність вживання даного терміна склала п'ять разів і він згадувався в таких контекстах [29]:

1) ***готовність*** – здатність швидко і належним чином *реагувати* на загрози, надзвичайні і кризові ситуації;

2) ***готовність*** передбачає наявність планів дій щодо спільного *реагування* на будь-які загрози, належний рівень теоретичної і практичної підготовки усіх суб'єктів забезпечення національної стійкості до *реагування* на загрози і кризові ситуації на усіх етапах циклу забезпечення національної стійкості;

3) забезпечення ***готовності*** *до реагування та взаємодії* органів державної влади і громадян в умовах виникнення загроз і настання кризових ситуацій, підтримання функціонування базових елементів національної системи стійкості;

4) забезпечення ***готовності*** та *реагування* на загрози, надзвичайні та кризові ситуації;

5) забезпечення ***належного рівня готовності*** держави і суспільства до *реагування* на загрози національній безпеці, надзвичайні та кризові ситуації різного походження на будь-яких етапах.

Нижче наведи власні висновки щодо аналізу змісту даного поняття, поданого в *Концепції забезпечення національної системи стійкості*, які викладу через формулювання окремих пунктів:

1) ***готовність*** – це *властивість* системи, яка виражена через її *здатність:* характеристика, яка визначає якість, міра обсягу різноманітних параметрів / чинників впливу на систему протягом визначеного проміжку часу;

2) здатність унаочнюється через *реагування* – дії, поводження себе певним чином під впливом чого-небудь або у відповідь на щось, виявляючи відповідне ставлення, відповідь на вплив чинників різної природи та інтенсивності;

3) реагування відбувається на *чотири безпекоґенних чинника*: 1) загрози; 2) надзвичайні ситуації; 3) кризові ситуації; 4) загрози національній безпеці;

4) *часовий проміжок реагування* визначено в двох різних по суті вимірах: 1) усі етапи циклу забезпечення національної стійкості; 2) будь-які етапи;

5) *умовами реагування* виступає*:* 1) виникнення загроз і настання кризових ситуацій; 2) підтримання функціонування базових елементів національної системи стійкості;

6) визначено чотири суперечливі групи *суб'єктів реагування*: 1) держава (органи державної влади); 2) суспільство; 3) усі суб'єкти забезпечення національної стійкості; 4) громадяни.

Вересень 2022 – Місяць Національної готовності США

Як мною вище зазначалося, в США та деяких західних країнах діяльність із формування готовності до реагування на загрози та небезпеки розглядається в контексті реалізації державної політики національної безпеки, причому в рамках формування *планів* із національної стійкості та готовності („national resilience", „national preparedness / readiness"). Зважаючи на актуальність даного дослідження, проаналізую найостанніший документ станом на вересень 2022 року.

Адже дуже характерним і вельми знаковим є те, що дана стаття виходить у вересні 2022 року – тому місяці, який президент США Дж. Байден проголосив ***Місяцем Національної Готовності*** **[30].**

У рамках поданого документа визначено характерні ознаки розуміння ідеї готовності саме в політичному вимірі, які резюмує по пунктах:

1. При викладенні розуміння готовності йдеться саме про *preparedness*, тобто зобов'язання адміністрації Дж. Байдена щодо *підготовки* країни до стихійних лих, як природних, так і спричинених людиною, і особливо до екстремальних погодних явищ. Причому акцент у цій підготовці здійснюється на наявності ресурсів, а поняття убезпеченості виражено терміном safe на противагу терміну *security.*

2. Рівень негативного впливу корелює із рівнем *вразливості,* який, у свою чергу, пов'язаний із рівнем фінансових заощаджень конкретної родини.

3. Згадування поняття стійкості відбувається саме через означення її як властивості і характеристики стану готовності в умовах дії катастроф (*strengthening our disaster resilience*), робиться зазначення вже на зв'язок із національною безпекою *national security,* на відміну від п. 1, в якому було вжито термін *safe.*

4. Відмітною є відсутність кореляції англомовної термінології: якщо щодо безпеки родин вживається термін „*to keep their families safe*", то коли йдеться про незахищеність житла, вживається термін „*prone to housing insecurity*". Таким чином, порушується відповідність і логічність та послідовність застосування термінології, адже якщо йдеться про *„safe"*, то антонімом виступає *„unsafe"*, якщо йдеться про *„security"*, то протилежний рівень управління небезпеками та загрозами має позначатися терміном *„insecurity"*.

5. Визначаються чинники, щодо яких має бути посилено готовність, тобто описуються очікувані можливі негативні зміни, до яких і реагування на які має бути підготовлено заздалегідь: кліматичні зміни, стійкість енергетичної інфраструктури до майбутніх природних і техногенних катастроф (вони також окремо визначені в законі про інфраструктуру, який підписав Д. Байден).

6. Окрема увага приділена формуванню більш *стійких* ланцюжків поставок, зокрема виробництву напівпровідників в Америці.

7. Акцентовано на боротьбі з пандемією COVID-19 та іншими збудниками, передусім підготовці до появи майбутніх біологічних загроз природного, випадкового та навмисного походження. Відтак ключовою функцією готовності виступає *завчасне прогнозування* загроз різного характеру, а також прорахунок імовірності їх актуалізації. *Готовність до пандемії*, безпека охорони здоров'я та глобального здоров'я визначено **головними пріоритетами національної безпеки.** Додатковою характеристикою *готовності* виступає посилення потенціалу щодо *запобігання, виявлення та реагування на загрози* інфекційних захворювань у всьому світі.

8. **Готовність** визначено як колективні зусилля, які вимагають спільної роботи всього уряду та громад, які представляє Адміністрація Президента. Федеральне агентство з управління надзвичайними ситуаціями (FEMA) допомагає підготу-

вати націю – наймаючи, навчаючи, підвищуючи кваліфікацію та утримуючи готову робочу силу, яка доступна для розгортання для підтримки постраждалих від катастрофи по всій країні. В цілому чітко відзначено, що FEMA краще готує нашу країну до швидкого реагування (*quickly respo*nd) та підтримки всіх американців.

9. Наостанок, проголошуючи вересень 2022 року – Місяцем Національної готовності в США, констатується заклик до всіх американців визнати важливість готовності та праці разом, з метою підвищення стійкості і готовності (importance of *preparedness and work together to enhance our resilience and* ***readiness***). Тобто з метою збереження лексичної чистоти і уникнення тавтології відбувається змішування різних понять готовності: *preparedness VS* ***readiness***. Це є певним чином некоректним і не відображає змісту тих явищ і процесів, які вони описують.

На загал доходимо **висновку**, що поняття готовності спрямовано на формування необхідного і достатнього потенціалу щодо запобігання, виявлення і реагування на загрози. Поняття стійкосты вживається як описова характеристика готовності.

У найбільш абстрактному вигляді йдеться про прогнозування, виявлення та ідентифікацію тих чи інших ситуацій, які можуть загрожувати національній безпеці. Причому дана модель будується незалежно від джерел походження та рівнів реалізації загроз та небезпек. Також у рамках плану готовності розробляється система заходів із запобігання та стримування можливості виникнення надзвичайних та кризових ситуацій, підготовки відповідних ресурсів держави до дій, зменшення масштабів впливу (включаючи превентивний захист), власне реагування на кризову ситуацію та мінімізацію (ліквідацію) її негативних наслідків. Тобто готовість відображає стан приготування до ідентифікованої загрози (*preparedness – the state of being prepared, ready or willing* [1, с. 911]).

Зокрема, одним із напрямів діяльності даної системи під час пандемії коронавірусу стало ухвалення керівництвом США рішення від 30 березня 2020 року щодо ізоляції військових та командування на випадок розповсюдження вірусу, з метою збереження керованості системою національної безпеки, в тому числі й ядерними силами, наявності достатньої кількості військових та збереження їхньої фізичної та розумової готовності та здатності виконувати покладені на них завдання та накази щодо оборони країни, недопущення військового вторгнення, а також зниження рівня боєздатності і стану військової безпеки, в тому числі на об'єктах життєво важливої інфраструктури, зокрема й за межами США. Особливу увагу було прикуто до забезпечення безпеки здоров'я військовослужбовців підводних човнів, а також льотчиків стратегічних бомбардувальників B-52, а також моряків ВМС кораблю Теодор Рузвельт. Відносно ж військовослужбовців загонів спеціального призначення було уведено протокол особистої безпеки в частині збереження *стійкості* здоров'я, який має назву „Delta" [32].

Однак, зважаючи на викладене, поняття *готовності* є обмеженим лише реактивним підходом і відображає потенціал реагування, тобто готовість (*preparedness)*, лишаючи осторонь можливість визначення активних безпосередніх дій і реалізації планів у дійсність (*readiness: willingness or eagerness, quickness and ease. Example: the troop readiness for battle* [33, с. 968]).

Висновки та пропозиції. На підставі викладеного ***надам особисту концепцію розуміння політичної готовності*** крізь призму системного виміру.

Я виділяю і пропоную для позначення двох різних видів готовності вживати два різні терміни, дві українські лексеми: **готовість і готовність.**

1. **Готовість (*preparedness*)** – характеристика фактичного стану або рівня підготовки / придатності до використання, розвитку об'єкта в певних заданих умовах і параметрах. За даного випадку готовність інтерпретується як іменник до прикметника **«готовий»** [34, с. 257] і має тлумачитися саме як *характеристика стану* [35, с. 148], за якого зроблені усі необхідні заздалегідь продумані, складені приготування, заготовлення для дальшого використання, сформовано цілком завершене бажання [36, с. 70] зробити у найближчому майбутньому що-небудь і виражається кінцевий *результат стану підготовки, замислу*.

Так, на момент вторгнення Росії до України у 2014 році за рівнем розвитку об'єктів стратегічної, передусім військової інфраструктури, Україна була фактично *готова (preparedness)*, але вольова здатність до безпосередніх і рішучих дій щодо захисту демократичного конституційного ладу, забезпечення недоторканності державних кордонів тощо, тобто *готовність до дій* (*readiness*) – відсутня, що і призвело до початку тривалої війни. Багато фактів, особливо захоплення Автономної Республіки Крим, коли в той час на півострові перебувало щонайменше 18 000 особового складу ЗСУ, працівники міліції, СБУ, інших суб'єктів забезпечення національної безпеки України є свідченням саме відсутності здатності до результативних дій.

Адже жоден із них, *будучи готовим стріляти в тирі*, виявив **неготовність натиснути на гачок**, ліквідувавши реального ворога, оскільки перед ним стояли «брати-росіяни»; рівно як і серед політичної еліти: було багато заяв про те, що Україна готова, було багато парадів на День Незалежності, багато військових отримували звання та нагороди, не беручи безпосередньої участі і зброй-

них конфліктах, утім правляча політична еліта виявила **повну неготовність** до того, щоб віддати прямі накази боронити державу, вести вогонь на ураження та ліквідувати усіх до одного загарбників нашої території та порушників конституційного ладу – представників ССО РФ, яких із легковажної руки безграмотних журналістів українських ЗМІ одразу охрестили спотвореною доброзичливою по-дитячому, немов забавка, лексемою *«зелені чоловічки»*.

Якщо звернутись до праць соціал-націоналіста *Є. Маланюка*, то він чітко це визначив у своїй роботі, відзначивши: «Вірю в Дух. І вірю в енергію Людини, як прояв того Духу. Звідси: нічого неможливого немає. Всі пояснення: обставини і т.п. – зрозумілі, але неістотні. Ми могли нашу – «на розум» абсурдну боротьбу виграти. Забракло Духу і натхненної ним Волі.. рука того, хто давав, заклякла в смертельній конвульсії, а того, що мав взяти, показалася заслаба» [37]. Фактично на момент ментальної конвульсії української політичної еліти Росія де-факто була єдиною державою в Європі, яка протягом 70 років після завершення Другої світової війни за допомогою власних збройних сил або інших квазіутворень захоплювала території суверенних держав.

2. **Готовність (*readiness*)** – вольова здатність суб'єкта управління до вжиття практичних, конкретних, свідомих та вольових, реальних та рішучих дій та заходів, реалізації і використання фактичного стану, операціоналізація стану готовості і трансформація з рівня замислу до рівня реалізації або рівня дальшого спланованого розвитку об'єкта з метою реального досягнення стратегічних цілей. Виявлено придатність до використання, продуману і закінчену, завершену схильність до здійснення конкретних, практичних яких-небудь дій. За даного випадку готовність виражає кінцевий результат дії щодо безпосереднього вжиття заходів.

У 2022 році ситуація була дзеркальною. Так, якщо говорити лише про ***співвідношення сил***, то за основними кількісними показниками станом на 24 лютого 2022 року коаліція агресорів (Росія, Білорусь, окуповані путінським режимом території України) значно перевершувала Україну:

1) *за чисельністю населення* – у **чотири з половиною** рази;

2) *за чисельністю збройних сил* – приблизно у **вісім** разів;

3) *за основними видами бойової техніки* (танки, БМП та БТР, артилерійські системи) – приблизно в **десять** разів;

4) *за кількістю літаків і вертольотів* – приблизно у **п'ятнадцять** разів;

5) *за стратегічною авіацією, ракетною зброєю, розмірами ВМФ* Росія мала **абсолютну перевагу** [38].

Відтак за рахунок Духу і натхненної ним Волі та Мужності, синергетичної енергії Людей – суспільства в цілому, інтелекту, розвідки, вольової здатності, тактичної кмітливості, рішучості, бойового духу за фактичної відсутності та свідомого знищення військового та стратегічного, включаючи інфраструктурний, потенціалу, держава не була знищена в перші дні війни, а згодом почала деокупацію захопленої ворожою коаліцією держав території [39].

За даного випадку **мірою готовності виступає ефективність і воля, поєднана зі здатністю**, на противагу цьому *мірою готовості є лише здатність*.

Дуже мітко це підмітив американський генерал *Марк Міллі,* вживаючи термін готовність **„readiness"**: *„Preached **readiness** combined with caution... be vigilant, but don't pull the trigger unless you are forced"* [40] (проповідувана готовність у поєднанні з обережністю означає бути пильними і не натискати на спусковий гачок, доки не змусять). Дуже влучно генерал Міллі також зауважив на *прогностичну функцію готовності*: *„Balance between **readiness** today and future modernization"* (баланс між готовністю сьогодні та майбутньою модернізацією) [41]. Також саме на *готовність* акцентував увагу очільник керівників Об'єднаних Штабів *Марк Міллі*, відмічаючи, що **готовність**, модернізація та бойова потужність є ключовими для стримування війни та підтримки миру, і не менш важливими є 1) бойові мультиплікатори командної роботи, 2) згуртованість та 3) добра керованість підрозділів (*„Readiness, modernization and combat power are key to deter war and maintain the peace, and equally important are the combat multipliers of teamwork, cohesion and well-led units*"). Більше того, саме **готовність (*readiness*)**, а не готовість (*preparedness*), виступає ключовим чинником збереження домінування США у майбутньому [42], має як стримуюче, так і військове значення [43].

Відповідно до предмета цього дослідження, формулюємо і два відповідника: *політична готовість* і *політична готовність*.

У нашій державі питання формування власної геостратегії відбуваються повільно, рамки наукових дискусій звужені геополітикою та її наперед деструктивним для розвитку України теоріями та концепціями, написаними чужинцями.

Ще раз підкреслю: **в рамках будь-яких теорій геополітики існування такої незалежної і самостійної держави, як Україна, не передбачено.**

Політична еліта продовжує формування в рамках чужих інтерпретаційних схем, а відтак політична культура і політична влада мають серйозні проблеми саме із геостратегічним виміром буття наріда-нації і держави, суспільства в цілому саме в якості триєдиного організму.

Тому маємо творити власну теорію і власну геостратегію, власний шлях свого розвою, а відтак бути політично готовими до клятьби, війни, суперництва, але і мати готовність до стратегічного виграшу і стратегічної перемоги.

Політична система в Україні виявила свою політичну готовність, незважаючи на неготовість окремих державних інституцій, деформацію і дефрагментацію політичних відносин і структурацію політичної культури, колабораціонізм у політичних елітах.

Саме тому в науковому плані важливим є бути *не лише готовим до реагування* (гучні пафосні заяви наївно-щирого снобізму політичних діячів, шедевральні звіти очільників суб'єктів забезпечення безпеки, виступи представників громадянського суспільства, демонстрація сили на різноманітних заходах, навчаннях, інтерв'ю впливовим західним ЗМІ, сугестивна риторика та плебейська поведінка на ток-шоу тощо), а й передусім мати ***політичну готовність*** до результативної реалізації власних секторальних стратегій в рамках реалізації геостратегії і будови стратегічної автономії, незважаючи на вплив чинників різної природи і характеру, прагматично спираючись як на власний стратегічний потенціал, так і на Дух і натхненну ним Волю.

Політична готовність – контракт політичної системи із суспільством в цілому щодо практичної здатності самостійно з урахуванням національних інтересів формувати і реалізовувати власні секторальні стратегії, досягати поставлені цілі і перемагати.

Стратегії оборони і захисту мають лишитися для слабких. Наукові теорії, що описують безпеку як *«стан захищеності»*, так само як і ті, *хто обмежує опис ефективності функціонування безпекових систем лише змістом терміна «готовість»* (у поданій мною інтерпретації і концепції в рамках даної статті), мають бути поміщені на полички до музейних експонатів минулого тисячоліття.

Готовість не відвертає агресії, а лише приваблює її, оскільки агресія, полишена без рішучої результативної відповіді, спричинює ще більшу агресію. До того ж, тією чи іншою мірою моя позиція щодо змісту терміна *готовність* віддзеркалена і в теорії ігор Аумана, в якій дуже змістовно викладено сутність операції відплати в Кібії 14 жовтня 1953 року (*Retaliatory operation*).

У 2014 році, коли я був консультантом Комітету Верховної Ради України з питань національної безпеки і оборони, я мав чітку і жорстку науково аргументовану позицію щодо цього. На жаль, тодішнє керівництво країни у той час не дослухалося наших порад, назвавши «партією війни», і РФ анексувала Автономну Республіку Крим, захопила частини українських територій в Донецькій і Луганській областях. Більше того, РФ отримала карт-бланш від міжнародної спільноти на подальші загарбницькі дії. Задіявши методи сурогатної / гібридної війни (концепцію якої невірно називають доктриною Герасимова), РФ мала достатньо часу підготувалась до масштабної і варварської війни проти України, яку розпочала 24 лютого 2022 року.

Справжня Українська політична еліта та стратегічні архітектори майбутнього повинні мати інтелектуальну, вольову та духовну здатність виробляти і бути здатними фізично і практично результативно реалізовувати переможні стратегії, підтримувати засадничі положення Конституції України, боронити конституційний лад, територіальну цілісність, національну ідентичність, рішучо давати безоглядну відповідь будь-де, будькому, завжди і назавжди.

Замало бути лише готовим, треба перебувати у стані готовності, передусім політичної готовності.

Література

1. Нагорна Л. Політична лінгвістика: стан і статус. *Курасівські читання. Наукові записки.* Випуск 30. Книга 2. С. 160–168.

2. Wacław Lipiński. Szlachta na Ukrainie. Krakowie, 1909. 146 s.

3. Бірюков Д. С. Поняття «стійкість» в сучасних безпекових дослідженнях. *Вісник Дніпропетровського університету.* 2015. № 5. С. 220–228.

4. Резнікова О.О. Стійкість України до глобальних ризиків і проблеми державного управління. *Стратегічні пріоритети*. 2013. № 2. С. 22–26. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/spa_2013_2_5.

5. A Proclamation on National Preparedness Month, 2022. URL: https://www.whitehouse.gov/briefing-room/presidential-actions/2022/08/31/a-proclamation-on-national-preparedness-month-2022/.

6. Mass Care/Emergency Assistance Pandemic Planning Considerations. June 2020. 66 p. URL: https://www.fema.gov/sites/default/files/2020-06/mcea_pandemic_planning_considerations_guide.pdf; Whole Community.

7. Теленик С.С. Побудова державної системи захисту критичної інфраструктури з позиції теорії структурного реалізму. *Сучасні правові системи світу в умовах глобалізації: реалії та перспективи* : міжнародна науково-практична конференція, м. Київ, 9-10 березня 2018 р. Київ : Центр правових наукових досліджень, 2018. С. 77–80.

8. Теленик С.С. Сучасна потреба у формуванні національної системи стійкості та готовності. *Сектор безпеки України: актуальні питання науки та практики* : збірник наукових статей, тез доповідей та повідомлень за матеріалами VII Міжнародної науково-практичної конференції, м. Харків, 9-10 квітня 2020 р. Харків : Національний юридичний університет імені Ярослава Мудрого ; Друкарня Мадрид, 2020. Вип. 35. С. 173–174.

9. Теленик С.С. Створення державної системи захисту критичної інфраструктури з позицій теорії інституційного ізоморфізму. *Правові засади діяльності*

правоохоронних органів : збірник наукових статей, тез доповідей та повідомлень за матеріалами VII Міжнародної науково-практичної конференції, м. Харків, 10-11 грудня 2020 р. Харків : Національний юридичний університет імені Ярослава Мудрого ; Друкарня Мадрид, 2020. Вип. 3. С. 96–98.

10. Резнікова О.О. Щодо концепції забезпечення національної стійкості в Україні. *Аналітична записка. Серія «Національна безпека»*. 2020. № 8. С. 1–8.

11. Зелена книга з питань захисту критичної інфраструктури в Україні: зб. матер. міжнар. експерт. нарад / упоряд. Д.С. Бірюков, С.І. Кондратов ; за заг. ред. О.М. Суходолі. Київ : НІСД, 2016. 176 с.

12. Організаційні та правові аспекти забезпечення безпеки і стійкості критичної інфраструктури України : аналіт. доп. / Д.Г. Бобро, С.П. Іванюта, С.І. Кондратов та ін. ; за заг. ред. О.М. Суходолі. Київ : НІСД, 2019. С. 18.

13. Kondratov, S., Bobro, D., & Horbulin, V., et al. (2017). Developing the Critical Infrastructure Protection System in Ukraine. (General editor O. Sukhodolia). Kyiv: NISS. 184 p. URL: http://en.niss.gov.ua/content/articles/files/niss_ EnglCollection_druk-24cce.pdf.

14. Ліпкан В.А. Безпекознавство : навчальний посібник. Київ : Вид-во Європ. ун-та, 2003. 208 с.

15. Висоцька І.Б. Поняття та сутність категорії «соціально-економічна стійкість національної економіки». *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ.* 2013. № 1. С. 13–20.

16. Ліпкан В.А. Теорія геостратегії: дискурсивний аналіз. *KELM (Knowledge, Education, Law, Management)*. 2022. № 4(48).

17. Ліпкан В. А. Геостратегія сучасної української держави: засади формування. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії.* 2022. № 42.

18. Ліпкан В.А. Коріння російської геополітики / інтерпретація геополітичного контексту до війни Росії проти України. *Регіональні студії.* 2022. № 30.

19. Ліпкан В.А. Концепція мертвої води: напрями інтерпретації деструктивної геополітичної ідеології на прикладі війни путінського режиму проти Української держави. *Наукові праці Міжрегіональної Академії управління персоналом. Політичні науки та публічне управління.* 2022. № 2(62).

20. Ліпкан В.А. Анатомія геополітичної деструктивності: на прикладі війни Росії проти України. *Літопис Волині.* 2022. № 27.

21. Ліпкан В.А. Наративний аналіз деструктивних геополітичних концепцій. *Політикус.* 2022. № 4.

22. Ліпкан В.А. Стратегія державної інфраструктурної політики України з позицій нормативізму. *Актуальні проблеми філософії та соціології.* 2021. № 32.

23. Ліпкан В.А. Щодо необхідності творення геостратегічного дискурсу. *Політикус.* 2022. № 3.

24. Теленик С.С. Правова природа щорічних Послань Президента України. *Прикарпатський юридичний вісник*. 2017. № 1, т. 4. С. 243–249.

25. Харченко Н.П. Особливості стратегії як нормативно-правового акта України. *Пріоритетні напрямки розвитку правової системи України*: матеріали міжнар. наук.-практ. конф. (Львів, 24-25 січ. 2020 р.). Львів, 2020. С. 111–114.

26. Харченко Н.П. Стратегічні акти в законодавстві України. *Держава і право в Умовах глобалізації: реалії та перспективи:* матеріали міжнар. наук.-практ. конф. Дніпро, 31 січ. – 1 лют. 2020 р. Дніпро, 2020. С. 121–124.

27. Харченко Н.П. Стратегия как вид нормативно-правового акта. *Legea Se Viata.* 2019. № 11(305). С. 125–128.

28. Правові засади розвитку інформаційного суспільства в Україні : монографія / В.А. Ліпкан, І.М. Сопілко, В.О. Кір'ян ; за заг. ред. В.А. Ліпкана. Київ : О.С. Ліпкан, 2015. 664 с.

29. Стратегія забезпечення державної безпеки : Указ Президента України від 16 лютого 2022 року № 56/2022.

30. Стратегія воєнної безпеки України: затв. указом Президента України від 25 берез. 2021 р. № 121/2021. *Офіційний вісник України*. 2021. № 27. Ст. 1321.

31. Про Стратегію інформаційної безпеки : указ Президент України від 28 груд. 2021 р. № 685/2021. *Урядовий кур'єр*. 2021. 30 грудня. (№ 251).

32. Стратегія людського розвитку: указ Президента України від 2 черв. 2021 р. № 225/2021. *Офіційний вісник України*. 2021. № 45. Ст. 2758.

33. Стратегія кібербезпеки України : затв. указом Президента України від 26 серп. 2021 р. № 447/202. *Офіційний вісник України.* 2021. № 70. Ст. 4417.

34. Про критичну інфраструктур : Закон України. *Голос України від 14.12.2021.* № 236.

35. Стратегія деокупації та реінтеграції тимчасово окупованої території Автономної Республіки Крим та міста Севастополя : затв. указом Президента України від 24 берез. 2021 р. № 117/2021. *Офіційний вісник Президента України*. 2021. № 9. Ст. 366.

36. Стратегія зовнішньополітичної діяльності України : затв. указом Президента України від 26 серп. 2021 р. № 448/2021. *Офіційний вісник Президента України*. 2021. № 22. Ст. 1056.

37. Про Стратегію біобезпеки та біологічного захисту : указ Президента України від 17 груд. 2021 р. № 668/2021. *Президент України*: [сайт]. URL: https://www.president.gov.ua/documents/6682021-40997.

38. Про основи національного спротиву : Закон України. *Відомості Верховної Ради (ВВР)*. 2021. № 41. Ст. 339.

39. Про оборону : Закон України. *Відомості Верховної Ради України (ВВР)*. 1992. № 9. Ст. 106.

40. Концепції забезпечення національної системи стійкості : Указ Президента України від 27 вересня 2021 року № 479/2021. URL: https://www.rnbo.gov.ua/ua/Ukazy/5017.html.

41. Концепції забезпечення національної системи стійкості : Указ Президента України від 27 вересня 2021 року № 479/2021. *Верховна Рада України*: [сайт]. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/479/2021#Text.

42. A Proclamation on National Preparedness Month, 2022. URL: https://www.whitehouse.gov/briefing-room/presidential-actions/2022/08/31/a-proclamation-on-national-preparedness-month-2022/.

43. Prepare. Oxford Advanced Learner`s Dictionary/ Editor Jonathan Crowther. Fifth Edition. Oxford University Press, 1995. 1430 p.

44. DoD isolating critical troops and commanders to be ready in a crisis amid pandemic. URL: https://amp.cnn.com/cnn/2020/03/30/politics/us-military-special-protection-measures-coronavirus/index.html.

45. Ready. Oxford Advanced Learner`s Dictionary / Editor Jonathan Crowther. Fifth Edition. Oxford University Press, 1995. 1430 p.

46. Готовий. Великий тлумачний словник сучасної української мови / уклад. і головн. редактор В.Т. Бусел. Київ : Ірпінь, ВТФ «Перун», 2007. 1736 с.

47. Готовність. Словник української мови / за ред. М.Л. Мандрика. Г-Ж. Т. 2. Київ : Наукова думка, 1971. 552 с.

48. Готовість. Караванський С. Практичний словник синонімів української мови. Київ : Українська книга, 2004. 448 с. С. 70.

49. Маланюк Є. Нотатники (1936–1968). Київ : Темпора, 2008. 335 с.

50. Іларіонов А. ЗСУ почнуть наближатися до паритету з військового потенціалу з російською армією, якщо Україна отримуватиме від союзників $10–12 млрд на місяць. URL: https://gordonua.com/ukr/blogs/illarionov/zsu-pochnut-nablizhatisja-do-paritetu-z-vijskovogo-potentsialu-z-rosijskoju-armijeju-jakshcho-ukrajina-otrimuvatime-vid-sojuznikiv-10-12-mlrd-na-misjats-1615954.html.

51. Українці творять історію – як відповість Кремль? Світові ЗМІ аналізують значення «приголомшливого» наступу ЗСУ. URL: https://nv.ua/ukr/ukraine/events/ukrajina-prigolomshila-svit-bliskavichnim-nastupom-zsu-oglyad-svitovih-zmi-50269089.html.

52. Ignatius D. Opinion: Travels with Milley: The general brings his big green map' to NATO's flank. URL: https://www.washingtonpost.com/opinions/2022/03/08/ignatius-milley-ukraine-nato/.

53. Milley M. Milley Says Budget Request Balances Readiness, Modernization. URL: https://www.defense.gov/News/News-Stories/Article/Article/2653864/milley-says-budget-request-balances-readiness-modernization/.

54. Milley M. Milley Says Budget Request Balances Readiness, Modernization URL: https://www.defense.gov/News/News-Stories/Article/Article/2653864/milley-says-budget-request-balances-readiness-modernization/.

55. Timothy Hale CSA Milley: 'Readiness is my No. 1 priority'. URL: https://www.army.mil/article/166838/csa_milley_readiness_is_my_no_1_priority.

Анотація

Ліпкан В. А. **Ідея політичної готовності.** – Стаття.

У сучасних умовах трансформації політичних систем, нестійкості безпекової конфігурації, неготовності інституціональних структур до розумного та системного реагування на нові загрози та небезпеки особливої уваги набуває потреба у правильному та коректному розумінні ключових понять та засадничих ідей у розрізі політичного виміру їх операціоналізації.

У рамках сучасної геостратегії потрібно творити власні стратегічні імперативи, які мають ґрунтуватися на коректній політологічній термінології, не масштабуючи і не тиражуючи помилок, які допущені, культивовані у святій простоті в нормативних актах, де окремі поняття легітимуються відповідно до екзотичних примх суб'єктів правотворчості, а не відповідно до об'єктивних реалій та тенденцій творення нової трансформативної політичної реальності, заснованій на нелінійності, нестабільності та нестаціонарності.

У рамках геостратегії *як політико-безпекової практики* сучасної Української держави постало актуальне завдання: відійти від догматичної інтерпретації концепції стійкості, лишаючи осторонь популістські спроби створення відповідної системи, натомість розглянути ідеї політичної готовності крізь призму системного виміру. У рамках геостратегії як *теорії* пропонується розвивати власну геостратегію як політико-безпекову практику, засновану на мовленнєвих традиціях, лексикографічних правилах, в тому числі із застосуванням ґерменевтичного підходу і політичної лінгвістики. Адже мовна стратегія держави полягає у глибокому знанні рідної мови, а не в масштабуванні зроблених із цвілі спроб поспішної імплементації іншомовних слів до української мови і жаги до витлумачення їх на підставі власних побажань, ігноруючи умодернену структуру геостратегічного ландшафту, включаючи політичні інтереси нації.

На підставі авторської моделі концепції геостратегії аналізуються ідея політичної готовності крізь призму сучасних політичних тенденцій, структури політичної комунікації і політичних відносин, політичних інтересів і політичної діяльності, які синергетично впливають на її зміст та форми прояву.

У статті продовжується ключова авторська ідея щодо чіткого виділення геостратегії як окремої від геополітики теорії. Через це з політологічних позицій ілюструється розбіжність трактування розуміння ідеї готовності. Слідуючи логікою генеральної концепції пропонованої теорії, у статті піддано аналізу найсучасніші акти стратегічної правотворчості, погляди провідних безпекових архітекторів США з метою унаочнення віддзеркалення ідеї готовності. Таким чином відбувається ілюстрація коректності рефлексії об'єктивних тенденцій політичного середовища і їх легітимація як в політичних рішеннях, так і в нормах права.

Сформовано наукове завдання щодо окремого дослідження різноманітних характеристик макросистем крізь призму політичного виміру: готовність, рівновага, стійкість, вразливість, гомеостазис, ізоморфізм, конгруентність.

Запропоновано увести в науковий обіг поняття «готовість» і «політична готовність», якими слід позначати різні за своїм змістом дії в політичному вимірі із подальшим розробленням запропонованих у статті понять: «політична готовість» і «політична готовність».

Ключові слова: геостратегія, готовість, політична готовність, стан стійкості, політична система, політичні інтереси, базові концепти геостратегії, акти стратегічної правотворчості, політична лінгвістика, властивість політичних систем, стратегічна автономія.

Summary

Lipkan V. A. **The idea of political readiness.** – Article.

Amidst the current transformation of political systems, the volatility of the security configuration, the ill-preparedness of institutional structures for a reasonable and systematic response to new threats

and dangers, the need for an accurate and correct understanding of key concepts and basic ideas in terms of the political dimension of their operationalization requires special attention.

Within the framework of modern geostrategy, it is necessary to create original strategic imperatives, which should rely on relevant political terminology without scaling and replicating the mistakes cultivated in regulations' holy simplicity – certain concepts are legitimized following the exotic moods of law-making entities, not the objective realities and trends of building transformative political reality grounded on non-linearity, instability and non-stationarity.

Under geostrategy *as a political and security practice* of the modern Ukrainian state, there is a pressing task: to quit the dogmatic interpretation of the resilience concept by ignoring populist attempts to shape an appropriate system, instead consider ideas of political readiness through the prism of the systemic dimension. Following geostrategy as a *theory*, the author proposes to develop the original geostrategy as a political-security practice based on speech traditions, lexicographic rules, including the application of the hermeneutic approach and political linguistics. Therefore, the language strategy of the state suggests acquiring a deep knowledge of the native language and not scaling the attempts of the hasty implementation of foreign words to the Ukrainian language and the craving for their interpretation given own wishes, ignoring the modernized structure of the geostrategic landscape, including the political interests of the nation.

Pursuant to the author's model of the geostrategy concept, the idea of political readiness is analyzed through the prism of modern political trends, the structure of political communication and political relations, political interests and political activities, which synergistically affect its content and forms of manifestation.

The article extends the key author's idea of clear determination of geostrategy as a separate theory from geopolitics. Consequently, the divergence in the interpretation and understanding of the idea of readiness is illustrated from a political science standpoint. Following the logic of the general concept of the theory concerned, the article analyzes the most modern acts of strategic law-making, the views of the US leading security architects in order to expose the reflection of the idea of readiness. Thus, there is an illustration of the correctness of the reflection of political objective trends and their legitimation both in political decisions and in the rules of law.

The scientific task of an individual study of various characteristics of macro systems through the prism of the political dimension is stated: readiness, balance, stability, vulnerability, homeostasis, isomorphism, and congruence.

It is proposed to introduce into scientific circulation the concepts of readiness and political readiness, which designate actions that differ in their content within the political dimension with the further development of the concepts introduced in the article: political readiness and political readiness.

Key words: geostrategy, readiness, political readiness, stability state, political system, political interests, basic concepts of geostrategy, acts of strategic law-making, political linguistics, property of political systems, strategic autonomy.

УДК 94:330.34(430)
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.33

В. В. Марчук
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-3992-8530
доктор історичних наук,
професор кафедри політичних інститутів та процесів
Прикарпатського національного університету
імені Василя Стефаника

С. М. Дерев'янко
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-3848-7072
доктор політичних наук,
професор кафедри політичних інститутів та процесів
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника

КУВЕЙТСЬКИЙ ВИМІР ПУБЛІЧНОЇ ДИПЛОМАТІЇ УКРАЇНИ: ПРОБЛЕМИ ТА ШЛЯХИ ЇХ ПОДОЛАННЯ

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими чи практичними завданнями. Для захисту та просування інтересів держави, окрім економічних і військових ресурсів, важливим також є комунікативний ресурс: інформація про культуру, історію, освіту, науку, досягнення держави. Комунікація дозволяє впливати, переконувати та формувати думку закордонної авдиторії. Як зазначає Й. Меліссен, формування іміджу, пропаганда та інша діяльність, яка пов'язана з публічною дипломатією, бере початок тоді, коли з'являється традиційна дипломатія. Навіть у стародавні часи правителі та їхні представники ніколи повністю не ігнорували потенціал громадської думки на землях закордоном [27, с. 3].

Аналіз останніх досліджень і публікацій з даної теми, виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття. Обґрунтуванням загальних аспектів публічної дипломатії присвячено праці Дж. Воллера, Г. Туха, П. Шарпа, Д. Крукеберга, М. Вуйнович, Д. Макквейла, Й. Меліссена та ін. Дослідженням публічної дипломатії з точки зору «м'якої», «жорсткої» та «липкої» сили займалися Дж. Най, Б. Хокінг, В. Мід. Інтегрований підхід до публічної дипломатії став центральним аспектом у наукових доробках Ґ. Ґолана, С. Янґа. Крім того, у статті розглянуто модель моральності, естетики, сили та релевантності (С. Анголт), інформаційно-реляційна модель (Р. Захарна), модель взаємного контролю, задоволення, довіри та відданості (Л. Гон, Дж. Ґруніґ), модель публічної дипломатії під час міжнародних конфліктів (Е. Пратканіс). Дослідження О. Балануци, О. Сегеди та В. Смолянюка присвячено публічній дипломатії України у Державі Кувейт загалом та діяльності дипломатичної установи зокрема.

Формулювання мети статті. Мета статті полягає у дослідженні пріоритетів публічної дипломатії України у Державі Кувейт. Відповідно до мети було окреслено таке коло завдань: 1) визначити виміри, моделі та пріоритети публічної дипломатії; 2) дослідити цілі та інструментарій публічної дипломатії України у Державі Кувейті 3) окреслити проблеми публічної дипломатії України в Кувейті та шляхи їх розв'язання. Дослідження здійснено з використанням методів порівняльного аналізу, контент-аналізу та узагальнення.

Виклад основного матеріалу дослідження.

Основні моделі публічної дипломатії. Розмежування «м'якої» та «жорсткої» сили стало ключовим серед дослідників і теоретиків публічної дипломатії. «Жорстку» (hard power) або військову силу намагаються обмежити, а «м'якій» силі (softpower), яка включає культуру, ідеали та цінності, навпаки, посилюють роль у здійсненні публічної дипломатії [21, с. 33]. У той же час, В. Мід стверджує, що неможливо не враховувати у цьому аспекті «липку» силу (sticky power) або силу економічної привабливості [26]. «М'яка сила» держави ґрунтується на трьох ресурсах: культури (там, де вона є привабливою для інших), її політичних цінностях (якщо вони відповідають цінностям закордоном) та її зовнішній політиці (якщо її розглядають законною та такою, яка має моральний авторитет) [28, с. 97].

Публічна дипломатія охоплює вплив публічного ставлення щодо формування та здійснення зовнішньої політики за допомогою формування громадської думки в інших державах, взаємодії між приватними групами та інтересами однієї групи з іншою, комунікації між дипломатами та іноземними ЗМІ, а також міжкультурної комунікації [33, с. 24]; є «процесом комунікації уряду з іноземною громадськістю з метою поширити

© В. В. Марчук, С. М. Дерев'янко, 2022

розуміння його національних цілей та політики» [32, с. 3]; є «процесом, за допомогою якого прямі відносини між людьми у державі спрямовані на розвиток інтересів та розширюють цінності тих, кого представляють» [29, с. 106]; управляє комунікацією між дипломатичними акторами, включаючи держави та недержавних акторів, які мають на меті просувати національні інтереси серед громадськості закордоном через різні канали комунікації [24]; означає спроби держав отримати підтримку та сприятливий імідж серед громадськості інших держав, зазвичай завдяки здійсненню управління новинами та детально запланованих ініціатив з метою сприяння формуванню позитивного враження [25, с. 568].

Дж. Най пропонує розглядати публічну дипломатію у трьох вимірах: щоденна комунікація, стратегічна комунікація та розвиток довготривалих відносин з ключовими особами. Перший вимір – щоденна комунікація, яка охоплює пояснення рішень внутрішньої та зовнішньої політики. Після прийняття рішень посадові особи держави присвячують підготовці того, що вони повинні розповісти ЗМІ. Саме іноземні ЗМІ є важливими для першого етапу публічної дипломатії, оскільки під час кризових ситуацій можна швидко реагувати на розповсюдження оманливої інформації та неправдиві обвинувачення. Другий вимір охоплює стратегічну комунікацію щодо розробки ключових тем. У рамках цих тем на наступний рік плануються символічні заходи, зустрічі та ініціативи з метою підсилення певної державної політики. Розвиток довготривалих відносин з ключовими особами за допомогою грантів, обмінів, тренінгів, семінарів, конференцій та доступу до ЗМІ є третім виміром публічної дипломатії. Усі три виміри публічної дипломатії сприяють створенню привабливого іміджу держави, що може допомогти пришвидшити досягнення запланованих цілей [28, с. 101–102].

Л. Гон та Дж. Ґруніґ розробили модель публічної дипломатії, яка має чотири виміри: взаємний контроль, задоволення, довіру та відданість. Взаємний контроль полягає у тому, що у процесі прийняття рішень думка кожної сторони відображається у фінальному рішенні у певній мірі. У добре встановлених відносинах сторони повинні відчувати певний ступінь контролю одна над одною, навіть якщо існує певний дисбаланс сил. Рівень задоволення часто збільшується при отриманні винагороди та зменшується через витрати з підтримання відносин [22]. Довіра є ступенем впевненості сторін одна в одній та їхньому бажанню відкритись одна одній через відкриту, симетричну та етичну комунікацію. Відданість означає міру, в якій сторони відносин відчувають пов'язаними одна з одною, а також рівень їхнього бажання підтримувати відносини [23, с. 3].

Ґ. Ґолан та С. Янґ досліджують інтегрований підхід до публічної дипломатії, яка містить коротко, середньо та довгострокові перспективи. Реляційна модель охоплює довгострокові зусилля державних органів, корпорацій і неурядових організацій щодо управління відносинами з метою формування та підтримання взаємовигідних відносин з іноземною громадськістю. До такої діяльності традиційно відносять програми «м'якої» сили, наприклад, допомога, програми розвитку та обміну. Медіаційна модель передбачає спроби держави формувати свої рамки та впливати у глобальних ЗМІ, що складає короткострокову перспективу. У свою чергу, національний брендинг і репутація держави грають важливу роль місточка між короткостроковою медіаційною та довгостроковою реляційною публічною дипломатією [18, с. 4].

Публічна дипломатія зосереджена на національному іміджі держави та пов'язана з національним брендом. У зв'язку з цим С. Анголт дослідив модель моральності, естетики, сили та релевантності у публічній дипломатії. Моральність пов'язана з тим, чи ми приймаємо та схвалюємо державу, а саме: політичних лідерів, населення, державні та комерційні інституції. Естетика є мірилом того, чи держава (з точки зору її населення, архітектури, природного середовища, культури, їжі тощо) є привабливою для очей, у деякий випадках – і для інших органів чуття. Люди тяжіють до асоціації краси з чеснотами та багатством. Естетичне сприйняття ґрунтується на чотирьох категоріях: культура, природне середовище, люди, артефакти. Сила полягає у сприйнятті держави як такої, яка може впливати на міжнародну громадську думку військово, економічно та медійно. Релевантність означає, що емоції, розум, краса та докази є незмінними умовами для зміни громадської думки, але цього недостатньо. По-перше, громадськість повинна бути готовою для прийняття змін та перегляду своєї думки. По-друге, ці умови мають відбуватися послідовно та протягом довгого періоду часу [14, с. 198–201].

Відповідно до цієї моделі можна виокремити такі інструменти національного брендингу: промоція туризму, культурні відносини, промоція інвестицій, промоція освіти, наукова дипломатія, залучення талантів тощо. Промоція туризму є важливою для естетичного сприйняття країни, якщо вона має привабливі ландшафти, артефакти та народи. Культурні відносини поєднують естетику та мораль. Освіта, наука, залучення талантів є основними інструментами моральної сили. Промоція інвестицій, хоча і має невеликий вплив на громадськість, є найважливішим інструментом публічної дипломатії [14, с. 202].

Для формування позитивного іміджу держави необхідні систематичні та планомірні дії державних інституцій, ЗМІ та експертів за допомогою

таких кроків : повне охоплення усіх каналів комунікації (телебачення, радіо, Інтернет, блоги); використання іміджу (харизми) політичних лідерів; використання національної символіки у дизайні продуктів на експорт; підтримка громадян за кордоном; проведення іміджевих кампаній, творчих конкурсів, зустрічей з відомими науковими та культурними діячами; участь та проведення спортивних подій світового масштабу [3, с. 39].

Р. Захарна досліджує інструментарій публічної дипломатії з двох аспектів: інформаційного та реляційного. Інформаційний аспект полягає у тому, що інформація збирається та використовується з метою промоції політики, просування політичних інтересів, покращення іміджу та залучення громадськості. Особливостями інструментарію в інформаційному аспекті є стратегії створення повідомлень; контроль планування, впровадження та оцінки ініціативи; обмежена взаємодія між політичним спонсором та цільовою авдиторією (авдиторія грає пасивну роль у плануванні, впровадженні або змісту інформації); різноманітність каналів комунікації для поширення інформації (друковані, аудіовізуальні та Інтернет ЗМІ, а також міжособистісне спілкування). Реляційний аспект передбачає визначення та побудову відносин. Інструменти цього аспекту мають на меті знайти спільні риси або взаємні інтереси з громадськістю за допомогою певної форми міжособистісного спілкування [34, с. 87–91].

Кувейт та публічна дипломатія. У рамках політичної та військової безпеки основною ціллю Кувейту є виживання держави, стабільність і єдність політичної системи. Щодо арабської ідеології та ісламських цінностей, то Кувейт у зовнішній політиці намагається балансувати та уникати правих (консерваторів або традиціоналістів) і лівих (націоналістів або арабських радикалів) політичних спектрів [15]. Цікавим є той факт, що політична організація суспільства у країнах Перської затоки характеризується трайбалізмом та принципами ісламу. Релігійні інституції відіграють важливу роль у суспільстві, а релігійні лідери та групи пришвидшують або затримують політичний розвиток держави [17, с. 55]. Наприклад, трайбалізм у тіньовому уряді Кувейту (неформальна система) здійснює політику разом з державними структурами, які закріплені у законодавстві та конституції [31, с. 90].

Місія інвестувати та ділитися національним багатством з менш успішними арабськими та мусульманськими державами пов'язана зі спільною ментальністю та ідентифікацією з арабським та ісламським світом, а також через величезні запаси нафти [15]. Тому Держава Кувейт намагається виконувати роль «нішевої дипломатії» у сфері гуманітарної допомоги та інвестиціях в арабські та ісламські держави, а також держави третього світу. «Нішева» дипломатія часто асоціюється з малими державами. Проте, також є характерною для держав, які мають значні розміри та можливість здійснювати певні важливі ролі на міжнародній арені, наприклад, військовий або інший персуазивний вплив, або виступати посередниками між іншими державами [20, с. 67]. Е. Пратканіс виокремлює трьох акторів у війні у Перській затоці у 1990 році, які намагалися вливати на серця та думки світової спільноти. Саддам Хусейн намагався продемонструвати світу, що він є жорстким диктатором, який не є винним у злочинах. З цією метою він намагався контролювати інформацію завдяки цензурі; захоплювати заручників західних держав; за допомогою журналістів CNN розповідати про бомбардування, які начебто здійснювали сили коаліції. Влада Держави Кувейт, з іншого боку, намагалася представити свій імідж як хорошої та порядної жертви. З цією метою були спроби зобразити Кувейт як відкрите та демократичне суспільство, де, на відміну від інших арабських держав, жінкам дозволено водити автомобілі; поширювалися історії про жорстокість іракських військових; контролювався інформаційний потік, де відео кувейтського руху опору, що були дуже затребуваними західними ЗМІ, були основним джерелом інформації. США, у свою чергу, мали на меті продемонструвати стратегію лідерства, коли світ об'єднався проти агресії Саддама Хусейна. З цією метою вони підтримувати кувейтський уряд; транслювали, що світові лідери виступили проти дій Хусейна [30, с. 112].

Публічна дипломатія України в Державі Кувейт. Відповідно до Стратегії публічної дипломатії МЗС України на 2021–2025 рр., виокремлено такі 7 основних напрямів публічної дипломатії України: культурна, економічна, експертна, кулінарна, науково-освітня, спортивна та цифрова [10, с. 11–15]. Держава Кувейт у цьому документі згадується у переліку пріоритетних держав у різних напрямках публічної дипломатії, зокрема, для залучення інвестицій; просування освітніх можливостей; просування туристичного потенціалу; для цифрової дипломатії [10, с. 27].

Інформаційний інструментарій публічної дипломатії України у Державі Кувейт охоплює такі основні напрями: економічна, експертна та цифрова дипломатія, та полягає у просуванні у кувейтських і арабських ЗМІ інших держав таких аспектів:

1) наголос на аналогіях та порівнянні війни в Україні зараз та у Державі Кувейт у 1990 році;

2) демонстрація збитків, які понесла Україна внаслідок широкомасштабної агресії рф, та які перевищують масштаби збитків Кувейту через іракську окупацію;

3) акцентування на тому, що Україна та Кувейт є мирними державами, де мусульмани є невід'єм-

ною частиною суспільства, а росіяни намагаються безжально знищувати усіх українців, зокрема мусульман;

4) спростування того, що війна рф проти України відбувається не за територію чи ресурси, а за право вирішувати долю усього українського народу, а весь цивілізований світ повинен засудити дії рф [9, с. 336];

5) намагання переконати представників Держави Кувейт голосувати за рішення на користь України у міжнародно-правових інституціях;

6) намагання переконати Державу Кувейт приєднатися до Кримської платформи.

Економічна дипломатія. Посольство України у Державі Кувейт постійно проводить зустрічі та консультації між зовнішньополітичними відомствами обох держав щодо спільних заходів в інвестиційній та торговельно-економічній сферах, а також онлайн-конференції з потенційними інвесторами [6].

Відомо, що міжурядова угода про торговельно-економічне (науково-технічне, інвестиційне) співробітництво підписані з Державою Кувейт ще у 2001 році й потребує оновлення, як і підписані у 2003 і 2004 роках Угода про взаємний захист інвестицій та Угода про уникнення подвійного оподаткування підписані.

Поштовхом до активізації співробітництва стали візити тодішнього Президента України П. Порошенка в Саудівську Аравію, ОАЕ, Катар та Кувейт у 2017-2018 роках. З Державою Кувейт тоді були підписані Угода про співробітництво у військовій та інших сферах, а також декілька меморандумів у гуманітарній сфері. Функціонує міжурядова комісія з питань торговельно-економічного співробітництва між Україною та Кувейтом (проте, останнє засідання відбулося у 2018 році). Важливим для двосторонньої співпраці стало проведення бізнес-форумів у Кувейті у 2018 та 2020 роках. Однак, ця взаємодія не носить системного регулярного характеру [4].

Міністр закордонних справ України Д. Кулеба підкреслював позитивну динаміку співробітництва з країнами Перської затоки під час підсумкового онлайн-брифінгу МЗС 24 грудня 2020 року та окремо виділив Кувейт серед ТОП-7 успіхів української дипломатії 2020 року [5]. Обидві держави готові активізувати взаємодію як на рівні держави, так і на рівні бізнесу, про що неодноразово заявляли їх високопосадовці. 14 березня 2021 року Рада експортерів та інвесторів при Міністерстві закордонних справ України та Торгово-промислова палата Держави Кувейт підписали меморандум про взаєморозуміння. Відтоді спільно з Торгово-промисловою палатою Кувейту було організовано 5 онлайн-конференцій щодо різних аспектів торгівельних відносин України та Кувейту, у яких взяли участь понад 400 представників бізнесу. Тільки, У січні-липні 2021 року двосторонній обсяг торгівлі товарами між Україною та Кувейтом становив 17,47 млн дол. Експорт товарів становив 16,62 млн дол., імпорт – 0,85 млн дол. Сальдо торгівлі товарами позитивне для України і становить 15,77 млн дол. США. 28 вересня заступник міністра закордонних справ Дмитро Сенік взяв участь в українсько-кувейтському інвестиційному форумі «Урядова підтримка інвестицій в Україні» і запросив кувейтських інвесторів вкладати кошти в Україну [13].

Експертна дипломатія. Під час повномасштабної агресії рф проти України дипломатична установа активно залучає політичних експертів, військових експертів, політологів, журналістів до участі в інтерв'ю у кувейтських та арабських ЗМІ щодо об'єктивного висвітлення подій в Україні.

Цифрова дипломатія. До ключових викликів можна віднести забезпечення активності, комунікації та інтерактивності у соціальних мережах з кувейтською та українською авдиторією, запобігання кібератакам і дезінформації у цифровому просторі [8, с. 86].

Реляційний інструментарій публічної дипломатії України у Державі Кувейт охоплює такі основні напрями: культурна, кулінарна, науково-освітня та спортивна дипломатія.

Культурна дипломатія. Посольство України постійно проводить культурні заходи у рамках «Тижнів України в Кувейті». До прикладу, у вересні 2022 року було проведено низку фортепіанних концертів українського композитора Євгена Хмари, виставку картин «SaveUKR(AI)ne», які створені штучним інтелектом та показ мод від українських дизайнерів [11]. За участі українських митців 14 вересня 2022 року в Посольстві Великобританії в Державі Кувейт відбувся вечір на підтримку України. За інформацією Посольства України в Державі Кувейт упродовж цьогорічного «Тижня України в Кувейті» загалом проведено 7 заходів, у яких взяло участь понад 1,5 тисячі учасників, панувала унікальна атмосфера підтримки та любов до України [6].

Кулінарна дипломатія. У соціальних мережах українського дипломатичного представництва в Кувейті постійно проводяться інформаційні кампанії з метою популяризації української кухні, що покликано сприяти міжкультурному взаєморозумінню між народами, підвищенню позитивного іміджу держави.

Науково-освітня дипломатія. За підтримки Посольства України в Кувейті проводяться заходи, які спрямовані на українську діаспору та програми обміну. Діаспора на території держави перебування є однією із ключових стейкґолдерів для акредитуючої держави [16, с. 279].

Проведено заходи із залученням української діаспори: інтелектуальний брейн-ринг, волон-

терські курси французької мови, освітні майстер-класи з образотворчого мистецтва та спорту. Як приклади програм обміну, можна зазначити виступи лекторів у Кувейтському університеті, проведення міжнародної студентської конференції [1, с. 74–75], англомовна онлайн-конференція «Ukrainian Literature Entering Kuwait Book Market», стажування у мовному центрі Кувейтського університету, переклад низки кувейтських новел українською мовою, створення арабськомовної книги про кувейтський період кар'єри В. Лобановського [1, с. 270].

Спортивна дипломатія. Футбол у Кувейті – один з найулюбленіших видів спорту, а В. Лобановський свого часу відіграв значну роль у розвитку футболу в Україні та Кувейті. За підтримки дипломатичної установи проводяться міжнародні спортивні конференції, дружні футбольні матчі між українськими та кувейтськими командами, заняття з фітнесу для дітей [1, с. 268–269].

З початком повномасштабної війни рф проти України досліджувані напрями української публічної дипломатії у Кувейті звузилися, а основними цілями стали залучення фінансової та гуманітарної допомоги Кувейту, а також домогтися осуду її громадськістю дій рф в Україні. Вже 9 березня 2022 року близько 20 громадян Кувейту, які підтримують Україну у її визвольній війні проти російських окупантів, провели мирну демонстрацію перед будівлею кувейтського парламенту для привернення уваги місцевої громадськості до подій в Україні. У заході також взяли участь кувейтські ЗМІ. Українці в Кувейту долучились до збору гуманітарної допомоги співгромадянам. Спільними зусиллями, за даними Посольства України в Державі Кувейт тільки у квітні 2022 року було зібрано близько 3 тон речей першої необхідності для немовлят, предметів гігієни, одягу тощо [6] .

Акцентуємо, що Кувейт – перша арабська держава, яка підтримала Україну у війні з росією та наголосила на важливості захисту територіальної цілісності і суверенних прав України. Коли резолюція Ради Безпеки ООН звинуватила росію за напад на Україну, Кувейт виявився єдиною арабською державою, яка була у списку 80-ти співавторів. Нагадаємо, що Кувейт підтримав резолюцію Генеральної Асамблеї ООН «Територіальна цілісність України» ще у ході голосування 27 березня 2014 року.

«Сьогодні (11.04.2022 р. – *Авт.*) Кувейт вже відправив один гуманітарний вантаж до України обсягом 33,5 тони (дитяча їжа, медикаменти, тощо) і найближчим часом запланована відправка другого літака з гуманітарною допомогою. Також уряд Кувейту через структури ООН виділив 2 млн доларів для фінансування різноманітних потреб України», – повідомив Надзвичайний та Повноважний посол України в Державі Кувейт – Олександр Балануца. Вочевидь, така підтримка пов'язана з тим, що кувейтці побачили в українцях себе, але 30 років тому: коли величезний, ядерно спроможний Ірак вирішив анексувати свого маленького, та гордого сусіда - державу Кувейт [12].

На офіційному вебсайті Посольства України в Державі Кувейт міститься інформація про акції на підтримку України, яку провели з початку повномасштабного вторгнення рф на нашу землю дипломатичні представництва іноземних держав (Великої Британії, Грузії, Республіки Польща, Французької республіки, Апостольська нунціатура). Служби за мир за участю представників української діаспори, українських та іноземних дипломатів відбулися о окремих кувейтських церквах [6].

Держави Кувейт і Катар заявили, що не згодні з рішенням росії анексувати Донецьку, Луганську, Херсонську та Запорізьку області України. У заяві Міністерства закордонних справ Держави Кувейт від 3 жовтня 2022 року наголошується, що: «Рішення росії анексувати частину України – грубе порушення міжнародного права. Для вирішення питання необхідно поважати суверенітет і територіальну цілісність України в межах її міжнародно визнаних кордонів».

Проте все одно залишаються нерозв'язаними такі проблеми: недофінансування; нечіткі та широкі пріоритети публічної дипломатії у Кувейті; штучно створені бюрократичні перешкоди; неділова кадрова політика [9, с. 102], коли переважну кількість вищезазначених функцій публічної дипломатії виконує лише один дипломат, а весь штат Посольства України складається з кількох осіб. Тому вкрай важливо оптимізувати підходи до публічної дипломатії загалом та у Державі Кувейт зокрема, переглянути пріоритети, цілі та завдання, а також збільшити штат української дипломатичної установи, що істотно б вплинуло на ефективність її діяльності.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Комунікація є важливою складовою частиною публічної дипломатії, метою якої є захист, просування інтересів держави та формування громадської думки закордоном. Інтегрований підхід до публічної дипломатії передбачає медіаційну модель (на короткострокову перспективу), національний брендинг (середньострокову) та реляційну модель (довгострокову). Це дозволяє відповідно організовувати програми обміну та різноманітні заходи, формувати імідж держави, і врешті-решт підтримувати взаємовигідні відносини з іноземною авдиторією. Інформаційний інструментарій публічної дипломатії України у Державі Кувейт охоплює економічний, експертний і цифровий напрями Стратегії публічної дипломатії МЗС України. У свою чергу, реляційний інструментарій зосереджений на культурній, науково-освіт-

ній, спортивній та кулінарній дипломатії. Проте, на жаль, через повномасштабну війну рф проти України ці напрями зазнали значних змін, оскільки у таких умовах найголовніше – домогтися осуду громадськості Кувейту дій рф, залучити фінансову та гуманітарну допомогу Кувейту, знайти кошти для фінансування діяльності дипломатичних установ України, а також переглянути підходи до публічної дипломатії. Перспективами подальших досліджень є аналіз та обґрунтування пріоритетів публічної дипломатії України під час війни у державах Затоки, вивчення досвіду війни у Кувейті 1990 року та в інших державах. Сьогодні нерідко проводяться історичні паралелі з подіями 1990 року, коли Ірак вторгся в Кувейт під гаслами «один народ» та «відповідь на підготовку до агресії». Чим це закінчилося – добре відомо. Україна має також скористатися досвідом Держави Кувейт для отримання компенсацій від росії за завдані її агресією збитки.

Література

1. Балануца О.О., Сегеда О.О. Освітній вимір публічної дипломатії: синергія міжнародних та національних освітніх проєктів / *TheScientificHeritage*. Budapest: The Scientific Heritage, 2020. №. 48. P. 5. С. 71–77.

2. Балануца О., Сегеда О. Публічна дипломатія в роботі дипустанов: цікаві факти з українського досвіду в Кувейті. *Україна дипломатична: науковий щорічник*. Київ, 2021. С. 267–275.

3. Бікір К.Ю. «М'яка сила» як дієвий інструмент формування іміджевої політики України. *Регіональні студії*. Ужгород : Видавничий дім «Гельветика», 2019. № 19. С. 35–40.

4. Герасимчук А. Перська Затока: вибір та можливості України. Аналітична записка [Українська призма] URL: http://prismua. org.tilda.ws/persiangulf.

5. Кулеба назвав 7 головних успіхів української дипломатії у 2020 році. *УНІАН. 22.12.2020 р.* URL: https://cutt.ly/eNj2PkX.

6. Посольство України в Державі Кувейт: офіційний вебсайт. URL: https://kuwait.mfa.gov.ua/.

7. Сегеда О. Висвітлення національно-визвольної війни України в Кувейтських ЗМІ. *Вісник Львівського університету: Філософсько-політологічні студії*. Львів : Видавничий дім «Гельветика», 2022. Вип, 42. С. 328–337.

8. Сегеда О., Смолянюк В. Сучасні процеси цифровізації в дипломатичній службі України та Кувейту. *Історико-політичні проблеми сучасного світу: Збірник наукових статей*. Чернівці : Чернівецький національний університет, 2020. Т. 42. С. 77–88.

9. Сегеда О.О. (2022b). Шляхи оптимізації публічної дипломатії України в Катарі, Кувейті та Об'єднаних Арабських Еміратах. *Modernization of Today's Science: Experience and Trends: II International Scientific and Theoretical Conference*. Singapore: European Scientific Platform, 2022. С. 102–104.

10. Стратегія публічної дипломатії Міністерства закордонних справ України 2021-2025 / [Упорядники: Дмитро Кулеба та ін.]. Київ : Міністерство закордонних справ України, 2021. 31 с. URL: https://mfa.gov.ua/storage/app/sites/1/%D0%A1%D1%82%D1%80%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%B3%D1%96%D1%97/public-diplomacy-strategy.pdf (accessed on 30 September, 2022).

11. Тиждень України в Кувейті 2022 (світлини) *Посольство України в Державі Кувейт*. URL: https://kuwait.mfa.gov.ua/galleries/tizhden-ukrayini-v-kuvejti-2022-svitlini (accessed on 30 September, 2022).

12. «Україна проживає виклики, що і Кувейт 30 років тому» – Посол України в Кувейті Олександр Балануца. *True.UA*. 11.04.2022 р. URL: https:// trueua.info/news/ukraina-prozhivaye-vikliki-tsho-i-kuvejt-30-rokiv-tomu--posol-ukraini-v-kuvejti-oleksandr-balanuca.

13. У МЗС України запропонували організувати бізнес-місію кувейтських компаній. *Укрінформ. 28.09.2021 р.* URL: https://www. ukrinform.ua/rubric-economy/3323723-u-mzs-ukraini-zaproponuvali-organizuvati-biznesmisiu-kuvejtskih-kompanij.html.

14. Anholt, Simon. Public Diplomacy and Competitive Identity: Where's the Link? in *International Public Relations and Public Diplomacy: Communication and Engagement*, ed. by Guy J. Golan, Sung-Un Yang, Dennis F. Kinsey. New York: Peter Lang Publishing, Inc, 2015. Pp. 189–207.

15. Assiri, Abdul-Reda. *Kuwait's Foreign Policy : City-State in World Politics*. New York: Routledge, 2018.

16. Bravo, Vanessa. The Importance of Diaspora Communities as Key Publics for National Governments Around the World in *International Public Relations and Public Diplomacy: Communication and Engagement*, ed. by Guy J. Golan, Sung-Un Yang, Dennis F. Kinsey. New York : Peter Lang Publishing, Inc, 2015. Pp. 279–296.

17. Friedman, Brandon. The Arab Gulf States: Balancing Regional Security and Domestic Political Changes in *Bustan: The Middle East Book Review*. Penn State University Press, 2013. Vol. 4, No. 1. Pp. 43–56.

18. Golan, Guy J. & Yang, Sung-Un. Introduction: The Integrated Public Diplomacy Perspective in *International Public Relations and Public Diplomacy : Communication and Engagement*, ed. by Guy J. Golan, Sung-Un Yang, Dennis F. Kinsey. New York: Peter Lang Publishing, Inc. 2015. Pp. 1–12.

19. Hayden, Craig. *The Rhetoric of Soft Power: Public Diplomacy in Global Contexts*. Plymouth: Lexington Books, 2012.

20. Henrikson, Alan K. Niche Diplomacy in the World Public Arena: The Global 'Corners' of Canada and Norway in *The New Public Diplomacy: Soft Power in International Relations*, ed. by Jan Melissen. New York: Palgrave Macmillan, 2005. Pp.67–87.

21. Hocking, Brian. Rethinking the 'New' Public Diplomacy in *The New Public Diplomacy: Soft Power in International Relations*, ed. by Jan Melissen. New York: Palgrave Macmillan, 2005. Pp. 28–43.

22. Hon, Linda Childers&Grunig, James E. *Guidelines for Measuring Relationships in Public Relations*. Institute for Public Relations. 1999. 40 p. URL: https://www.instituteforpr.org/wp-content/uploads/Guidelines_ Measuring_Relationships.pdf (accessed on 30 September, 2022).

23. Huang, Yi-Hui. OPRA: A Cross-cultural, Multiple-item Scale for Measuring Organization-public Relationships *in Journal of Public Relations Research*, 2001. Vol. 13 (4). Pp. 61–90.

24. Kruckeberg, Dean&Vujnovic, Marina. Public Relations, Not Propaganda, for US Public Diplomacy in a Post-9/11 World: Challenges and Opportunities in *Journal of Communication Management*.Vol. 9, No. 4, December 2005. Pp. 296–304.

25. McQuail, Denis. *McQuail's Mass Communication Theory (6th edition)*. London: SAGE Publications Ltd, 2001.

26. Mead, Walter Russel. America's Sticky Power in *Foreign Policy*. 2009. URL: https://foreignpolicy.com/2009/10/29/americas-sticky-power/ (accessed on 30 September, 2022).

27. Melissen, Jan. The New Public Diplomacy: Between Theory and Practice in *The New Public Diplomacy: Soft Power in International Relations*, ed. by Jan Melissen. New York : Palgrave Macmillan, 2005. Pp. 3–27.

28. Nye, Joseph S., Jr. Public Diplomacy and Soft Power in *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 616, March 2008. Pp. 94–109.

29. Sharp, Paul. Revolutionary States, Outlaw Regimes and the Techniques of Public Diplomacy in *The New Public Diplomacy: Soft Power in International Relations*, ed. by Jan Melissen. New York : Palgrave Macmillan, 2005. Pp. 106–123.

30. Pratkanis, Anthony. Public Diplomacy in International Conflicts: A Social Influence Analysis in *Routledge Handbook of Public Diplomacy*, ed. by Nancy Snow and Philip M. Taylor. New York : Routledge, 2009. Pp. 111–153.

31. Tetreault, Mary Ann, Okruhlik, Gwenn &Kapiszewski, Andrzej, eds. *Political Change in the Arab Gulf States*. Boulder and London : Lynne Rienner Publishers, 2011. 369 p.

32. Tuch, Hans. *Communicating With the World: US Public Diplomacy Overseas*. New York : St Martin's Press, 1990.

33. Waller, J. Michael. *The Public Diplomacy Reader*. Washington: The Institute of World Politics Press, 2007.

34. Zaharna, R.S. Mapping out a Spectrum of Public Diplomacy Initiatives: Information and Relational Communication Frameworks in *Routledge Handbook of Public Diplomacy*, ed. by Nancy Snow and Philip M. Taylor. New York : Routledge, 2009. Pp. 86–100.

Анотація

Марчук В. В., Дерев'янко С. М. **Кувейтський вимір публічної дипломатії України: проблеми та шляхи їх подолання.** – Стаття.

Стаття присвячена дослідженню пріоритетів публічної дипломатії України в Державі Кувейт. Розглянуто розмежування «м'якої», «жорсткої» та «липкої» сили, інтегрований підхід, а також різні моделі публічної дипломатії. Досліджено цілі та інструментарій української публічної дипломатії України щодо Кувейту. Зазначено, що зовнішня політика Держави Кувейт після проголошення незалежності має такі загальнонаціональні цілі: політична та військова безпека; арабська ідеологія та ісламські цінності; місія інвестувати та ділитися національним багатством з менш успішними арабськими та мусульманськими державами. З точки зору інформаційного та реляційного інструментарію публічної дипломатії проаналізовано затверджені Стратегією Міністерства закордонних справ України основні пріоритети у цій галузі. Виявлено, що інформаційний інструментарій публічної дипломатії України у Державі Кувейт охоплює такі основні напрями: економічна, експертна та цифрова дипломатія, та полягає у просуванні у кувейтських і арабських ЗМІ інших держав низки аспектів, які проаналізовані в статті. На сьогодні в Україні існує декілька форматів інституційного співробітництва з країнами Перської затоки, зокрема з Державою Кувейт. Підкреслено, що Україна та Кувейт мають значний потенціал для збільшення товарообігу та реалізації спільних інвестиційних проєктів у нафтогазовій сфері, авіації, важкій промисловості, суднобудуванні та інформаційних технологіях. Звернута увага на те, що з початком повномасштабної війни рф проти України досліджувані напрями української публічної дипломатії у Кувейті звузилися, а основними цілями стали залучення фінансової та гуманітарної допомоги Кувейту, а також домогтися осуду її громадськістю дій рф в Україні. Акцентується на конкретній практиці україно-кувейтських взаємин у різних сферах, підтримці владою та громадськістю Кувейту у війні проти російської держави-агресора. Означено проблеми здійснення публічної дипломатії України в Кувейті та шляхи їх подолання.

Ключові слова: Держава Кувейт, дипломатична установа, імідж держави, національний брендинг, публічна дипломатія, Україна.

Summary

Marchuk V. V., Derevianko S. M. **The Kuwaiti dimension of Ukraine's public diplomacy: challenges and solutions.** – Article.

The paper deals with the study of the priorities of Ukraine's public diplomacy in the State of Kuwait. The distinction between «soft», «hard» and «sticky» power, an integrated approach as well as different models of public diplomacy have been described. The goals and tools of Ukraine's public diplomacy in Kuwait have been identified. It is noted that the foreign policy of the State of Kuwait after the declaration of independence has the following national goals: political and military security; Arab ideology and Islamic values; a mission to invest and share national wealth with less successful Arab and Muslim states. The main priorities in this field, approved by the Strategy of the Ministry of Foreign Affairs of Ukraine, have been analyzed, considering the informational and relational tools of public diplomacy. It was revealed that the information toolkit of Ukraine's public diplomacy in the State of Kuwait covers the following main areas: economic, expert and digital diplomacy, and consists in the promotion of a number of aspects analyzed in the paper in the Kuwaiti and Arab mass media of other countries. Today, Ukraine has several formats of institutional cooperation with the countries of the Persian Gulf, in particular with the State of Kuwait. It was emphasized that Ukraine and Kuwait have significant potential for increasing trade and implementing joint investment projects in the oil and gas sector, aviation, heavy industry, shipbuilding and information technologies. Attention is drawn to the fact that with the beginning of the full-scale war of the russian federation against Ukraine, the researched areas of Ukrainian public diplomacy in Kuwait narrowed, and the main goals became the attraction of financial and humanitarian aid to Kuwait, as well as to achieve public condemnation of the actions of the russian federation in Ukraine. Emphasis is placed on the specific practice of Ukrainian-Kuwaiti relations in various spheres, the support of the authorities and public of Kuwait in the war against the russian aggressor state. The problems of Ukraine's public diplomacy in Kuwait and ways to overcome them are identified.

Key words:"country image, diplomatic institution, Kuwait, nation branding, public diplomacy, Ukraine.

УДК 316.42(340.152/153:340.122:340.113.1)
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.34

В. М. Мельник
ORCID ID: https//orcid.org/0000-0001-5640-0351
кандидат політичних наук, асистент кафедри політології
Київського національного університету імені Тараса Шевченка,
викладач кафедри філософії та суспільних наук
Вінницького національного медичного університету імені М. І. Пирогова,
головний редактор наукового журналу «Аннали юридичної історії»

ОРІЄНТАЛЬНА СХЕМА РИМСЬКО-ВІЗАНТІЙСЬКОЇ ҐЕНЕЗИ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ

Вступ. Стародавній Рим («Romani antiqui») – вихідна точка і потужний культурний поштовх для політичного зародження та інституційного розвитку Pax Christiana [1, с. 36, 41, 44]. Своєю чергою, з Християнського Світу перших віків нашої ери походять всі сучасні соціокультурні системи Західної, Центральної та Східної Європи [2, с. 15]. В надрах духовної еволюції Pax Christiana сформувалося саме поняття «західна цивілізація» [3]. Цієї точки зору дотримувалися видатні дослідники: Шарль Діль (роки життя: 1859–1944) [4], Георгій Острогорський (роки життя: 1902–1976) [5], Ів Конгар (роки життя: 1904–1995) [6], Арнальдо Момільяно (роки життя: 1908–1987) [7], Дмитро Оболенський (роки життя: 1918–2001) [8], Люсьєн Мюссе (роки життя: 1922–2004) [9], Жак Ле Гофф (роки життя: 1924–2014) [10], Джон Норвіч (роки життя: 1929–2018) [11], Умберто Еко (роки життя: 1932–2016) [12], Кіт Морріс Хопкінс (роки життя: 1934–2004) [13], Юлій Циркін (роки життя: 1935–2022) [14]. На її ґрунті сформулювали свої філософські погляди Моріс Блондель (роки життя: 1861–1949) [15], Етьєн Жильсон (роки життя: 1884–1978) [16], Карл Ранер (роки життя: 1904–1984) [17]. Протягом XX століття на римсько-християнську цілісність культурних засад західної цивілізації звертали увагу Римські Папи [18] та Вселенські Константинопольські Патріархи [19].

Постановка проблеми. Християнство, безперечно, детермінувало «*la civilisation occidentale*» (в англійському варіанті – «*Western Civilization*» або «*Global West*») [6]. Навіть процеси диференціації (розпаду) християнства на східне / західне (IX–XI ст.), подальший протестантський рух (XVI–XVII ст.), якому своїм буттям завдячує вся *Нордична Європа* (англійською: «*Global North*»), швидше, виявлялися виразними проявами «*окциденталізму*» (так ми воліємо називати «*західництво*» [20]), з його вічним домінуючим цезаристським принципом – «*divide et impera*» («поділяй і володарюй!»). Однак, незважаючи на жорсткий історичний зв'язок «західництва» («окциденталізму) та «християнства», так звана «*західна цивілізація*» («*la civilisation occidentale*»), з усіма її достоїнствами і численними недоліками, ніяк не може бути визначена єдиною спадкоємицею пізньоантичного християнства (і, отже, політичної системи Імператорського Риму).

Мета статті – описати і схематично систематизувати контури *«орієнтальної схеми»* римсько-візантійських передумов політичної філософії Середньовіччя, що передбачає визнання єдності соціально-історичного розвитку Європи та Близького Сходу, нерозривності становлення головних авраамічних релігій, вирішального впливу «давньосхідних деспотій» і давньогрецьких «полісів» на формування римського «республіканізму» (пізньоантичного синоніма сучасного поняття «державність»).

Соціально-релігійний аспект.

Для доведення висловленої тези достатньо звернути увагу на один вкрай важливий факт: у процесі зіткнення Християнського Світу та Великого Ірану (візантійсько-перська війна 602–628 рр. [21]), на історичній арені з'явився іслам – світова релігія, що яскраво та найбільш повноцінно відображає орієнтальний колективістський спосіб мислення [22]. Однією з перших значних агітаційних акцій пророка Мухаммеда (роки життя: 570–632) вважається напівлегендарний лист східноримському імператору Іраклію Великому (роки правління: 610–641), в якому Мухаммед просив нещодавнього переможця персів підкоритися «новій праведній вірі». При цьому, перш ніж прийняти магометанство, доісламські араби визнавали владу залежних від Константинополя *династів-маліків* (переважно монофізитів-християн чи юдеїв) [23]. Політичний вплив Імператорського Риму на аравійську культуру не викликає жодних сумнівів. Отже, саме Рим надав статус світових релігій як християнству, так і магометанству.

До речі, Імператорський Рим створив умови для *консервації і трансляції* (збереження та примноження) давньої юдейської релігійної традиції [24]. Незважаючи на масштабні римсько-юдейські війни в палестинському регіоні, міграція євреїв уздовж цілого Середземномор'я де-факто

© В. М. Мельник, 2022

сприяла посиленню закритих і жорстко регламентованих релігійних груп, опертих на юдаїзм [25]. У римських провінціях демонстрували активність навіть буддисти, не кажучи вже про мітраїстів. Серед затятих послідовників останніх виявився видатний імператор-полководець Авреліан (роки правління: 270–275) [26]. В будь-якому випадку, три авраамічні релігії, що номінально походять від семітського патріарха Авраама (грецькою: Ἀβραάμ), набули класичних канонів і догматичного вигляду саме в епоху політичного панування стародавніх римлян.

Таким чином, Стародавній Рим («*Romani antiqui*») своєю лінійною історією (лінійність проявляється в т. ч. середньовічною ідеєю «*translatio imperii*» [27, p. 7–28]) підштовхнув конституювання Християнського Світу (фундаменту майбутньої *la civilisation occidentale* за Жаком Ле Гоффом [10]), але, що важливіше, не обмежився створенням передумов лише однієї комплексної «Західної цивілізації». Римський політичний вплив супроводжував збереження юдейських традицій [25] і, зрештою, стимулював появу аравійського ісламу [21; 22]. Теперішній мусульманський «Близький Схід» чи «Левант» (поширена в західноєвропейській історіографії назва «Левант» походить від французького найменування Східного Середземномор'я «*Soleil Levant*», «*Сонячний Схід*») – такий самий продукт культурно-політичних процесів усередині Стародавнього Риму, як і християнська «Західна Європа».

Семантико-понятійний аспект.

Досвід роботи з манускриптами Ватиканської апостольської бібліотеки («*Bibliotheca Apostolica Vaticana*») дозволяє впевнено стверджувати: різноспрямовані середньовічні мислителі європейського, африканського і близькосхідного походження добре усвідомлювали спільність ґенези своїх релігійних поглядів, дивилися на Рим як на колиску *розмаїття* культур [29; 29; 30]. Для прикладу, попередник католицьких схоластів Маріан Скот Майнцський (роки життя: 1028–1082) вже в 1070-ті рр. вважав: спадщина Риму (*Romani antiqui*) має оцінюватися вище від спадщини Стародавньої Греції (*Graecia antiqua*) [29]. Багатьом схоластам і хроністам «високого середньовіччя» грецька культура видавалася лише підготовчим етапом римської форми правління.

Утім, історики культури дефініціюють римське суспільство «*античним*», а це справедливо не менше за попередню тезу. Без впливу еллінізму, поза рецепцією грецької філософської традиції, мистецтва, *римська політія (πολιτεία)* ніколи би не трансформувалася в самостійну цивілізацію [31]. Не було б ані поширення християнства, що спочатку взаємодіяло з палестинськими філософами-єсеями I ст. н. е., ані формування ісламу як соціальної реакції аравійських кочовиків на світову християнсько-зороастрійську війну VII ст. н. е. Саме давньогрецька філософія (φιλοσοφία) збудувала фундамент політичного вчення про таласократію (θαλασσοκρατία)[1], класичним антонімом якого виявилась варварська телурократична практика[2]. Спочатку Сократ (роки життя: 470-399 рр. до н. е.), за ним Платон (роки життя: 428-347 рр. до н. е.), насамкінець Аристотель (роки життя: 384-322 рр. до н. е.) – розробили концепцію «πολιτεία» («політії» як *«організованості суспільства»*). Стараннями знаменитої *афінської трійці*, «πολιτεία» семантично перетворилася на елліністичний синонім сучасного терміну «держава» (латиною: «*stato*»).

Ще напередодні походів Александра Македонського (роки правління: 336-323 рр. до н. е.) Аристотель розвинув філософську систему Платона, для якої сукупність публічних правовідносин колонізованого греками Середземномор'я мала три концептуальні складові:

1) πόλις («поліс») – «громада», «організація», «спільність», «спільнота»;

2) πολιτεία («політія») – «організованість», «общинність», «союз», «вождество»;

3) πολιτική («політика») – «общинна робота», «общинна активність», «спільна діяльність».

З-посеред усіх наведених термінів пізнішому європейському поняттю «Stato» («держава» слов'янськими мовами) відповідає умовний синонім «Πολιτεία» [32; 33]. *В актуальній політології «політіями» прийнято титулувати будь-які форми адміністративно-територіальної організації, що є міждержавними об'єднаннями, державами, автономіями, суб'єктами федерацій і конфедерацій, невизнаними сепаратистськими утвореннями*. Спектр використання терміну широкий [34, pp. 78–97]. Але для стародавніх греків «*політія*» мала той самий набір сенсів, як і «stato» («держава») для читачів цієї статті. Отже, політіями стародавні греки називали будь-які т. зв. «державні» чи «квазідержавні» організми [35, p. 208].

Участь греків у житті архаїчного Апеннінського півострова винятково значуща для політичної філософії Стародавнього Риму. Південна Італія та Сицилія завжди позиціонувалися еллінами як «Μεγάλη Ἑλλάς» («Велика Греція»), на противагу «Ἀρχαία Ἑλλάς» («Давній» або «Малій Греції» Півдня Балкан). Греки не мислили Південну Італію й острови, що оточували її, чимось культурно, соціально чи економічно самостійним [31]. Звідти, із сицилійсько-апеннінської «Великої Греції», у Стародавній Рим прийшло елліністичне розу-

[1] Таласократія – відома стародавнім грекам політико-правова організація влади, сконцентрована навколо пріоритетної ролі морських комунікацій.

[2] Телурократія – відома стародавнім грекам політико-правова організація влади, сконцентрована навколо пріоритетної ролі континентальних комунікацій.

міння «держави» (грецькою: «πολιτεία»), сенс якої («організованість», «общинність», «союз», «вождество») увібрала юридична формула «*Res Publica Populi Romani*» («Спільна Справа Римського Народу») [36, p. 218]. На абсолютизації цієї «спільної справи» базувалися погляди вже іншого античного філософа – римського оратора Марка Туллія Цицерона (роки життя: 106-43 рр. до н. е.) [32]. *Сицилійсько-південноіталійський «міст» з'єднав семантику «політії» Аристотеля й «республіки» Цицерона в одну змістовну цілісність.*

Навіть за імперських часів («*Imperium Romanum*») офіційна магістратна назва «римської політії» звучала як «*Res Publica*». Парадоксально, але якщо *Romani antiqui* є точкою політичного зародження та розвитку *Pax Christiana*, то, в свою чергу, першопочаток змістовного (семантичного) наповнення політичної системи Стародавнього Риму – це момент колонізації греками Μεγάλη Ἑλλάς («Великої Греції»), послідовно розгорнутої у VIII ст. до н. е. [37].

Надзвичайно цікавою виглядає також інша концепція «орієнтального» («східного») походження римської політичної культури – притаманний багатьом поважним історикам і етнологам погляд на етрусків (складовий етнос давньоримської політії), як на мігрантів із Малої Азії, котрі освоїли спочатку Сардинію, а потім колонізували Апенніни (особливо регіон сучасної Тоскани) [38, pp. 43–74].

Що ж, *семантико-семіотичне коло* закривається і ми знову повертаємося до «колективного Орієнту». Самі греки (наприклад, Платон і Геродот[3]) недвозначно натякали: давньогрецька «любов до мудрості» («φιλοσοφία») – це наслідок інтелектуального синтезу давньоєгипетської та давньомесопотамської («халдейської») вченості [39; 40]. На цьому наполягав згаданий вище середньовічний хроніст із Майнца Маріан Скот (роки життя: 1028-1082), стверджуючи східне походження «мудрості» [29].

П'ять пунктів «орієнтальної схеми».

Напрошується достатньо цікава ***історико-філософська послідовність***:

1) походження сучасного умовного «колективного Заходу» із політичних реалій середньовічного «Християнського Світу» не викликає жодних сумнівів [6];

2) давньоримський інституційний вплив на зародження і розвиток християнства є незаперечною істиною (задля підтвердження досить пригадати імператорські функції в організації та під час проведення всіх Вселенських Церковних Соборів IV–VII ст. н. е. або юридичні трансформації титулу Pontifex Maximus (Великий понтифік) в IV–VIII ст. [3; 4; 5]);

3) участь стародавніх греків і, особливо, їхніх теоретичних концептів у процесах становлення Римської політії теж цілком доведена [6; 11; 27] (першою нелатинською общиною, котра де-юре перейшла в 343 р. до н. е. під патронат «Римського Народу», була населена «великогреками» Капуя (давня іонійська колонія[4])).

4) у найбільш авторитетних авторів класичної Еллади можна зустріти безапеляційне твердження про близькосхідне походження філософії [31; 39; 40], в надрах якої виникли поняття πόλις, πολιτεία, πολιτική і, відповідно, похідне римське словосполучення «Res Publica» [7; 32].

У наведеній історико-філософській схемі не вистачає лише однієї тези, що логічно й органічно поєднає постульовані нами перший і четвертий пункти. Сформулюємо лаконічно: *5) понятійно-категоріальний апарат умовної «la civilisation occidentale» походить зі Стародавнього Близького Сходу, «західна цивілізація» має орієнтальну генезу* [41, с. 8–11].

Обґрунтувати п'яту тезу не надто складно. По-перше, утвердження християнської догматики стало можливим завдяки культурним традиціям Месопотамії («Халдеї») та Єгипту [40]. По-друге, до заснування Граду Рим (*Urbs Roma*) доклали зусиль етруські триби, предки яких, цілком ймовірно, бл. 1200-900 рр. до н. е. виселилися з Малої Азії [38]. По-третє, римське слово «республіка» семантично дублювало грецьку лексему «політія» [34; 35], тоді як форма еллінських «полісів» ще раніше зазнала сильного впливу міських центрів «близькосхідних деспотій» (маємо на увазі купецькі факторії-«міста» Шумеру, Аккаду, Ассирії) [11].

Будь-які теологи [15; 16; 17; 18], фахівці із церковної археології чи археографії [3; 6; 7; 10; 12] обов'язково визнають незаперечність давньосхідного коріння християнської віри. Чому ж політичні теоретики та історики права відмовляються вважати т. зв. «*державність*»[5] Християнського Світу[6] [3; 9; 10; 12; 32; 33] орієнтальною спадщиною (принаймні частково)? Елементи такої спадщини очевидні в понятійно-категоріальному апараті античної політичної філософії та навіть у «заголовному» терміні «*поліс*», інституційна сфера котрого змістовно перегукується з феноменом міських центрів-факторій архаїчної Передньої Азії [41].

---

[3] Роки життя історика Геродота Галікарнаського: бл. 484–425 рр. до н. е.

[4] Набагато пізніше, в 74 р. до н. е. в Капуї розпочнеться широко розрекламоване історіографічними екскурсами повстання рабів під проводом Спартака.

[5] Потрібно підкреслити синонімічність давньогрецького слова «політія» та латинської лексеми «республіка». Обидва поняття тотожні сучасному поняттю «держава».

[6] За доби Середньовіччя *Pax Christiana* номінально вважався єдиною «республікою» (на сучасний лад – «державою») – *Imperium Romanum* – в рамках якої на політико-правове верховенство претендували східноримський (т. зв. «візантійський») імператор, західний (т. зв. «франкський» або «германський») імператор і Папа Римський.

Висновки і пропозиції. Викладене дозволяє запропонувати ряд висновків і теоретичних настанов.

Перше: «колективний Захід» не може і не повинен розглядатися одним-єдиним культурним, політичним та юридичним спадкоємцем цивілізації Стародавнього Риму. Цій «однині» суперечить, щонайменше, зародження ісламу на фронтирі римського і перського впливів, сприйняття «Праведним Халіфатом» VII ст. н. е. більшості правових інститутів римської публічної (частково і приватної) юриспруденції. Крім того, юдаїзм зберігся й активно розвивався в пізньоантичній / середньовічній Європі *виключно* завдяки торговельно-економічним умовам, облаштованим політичною системою Республіканського / Імператорського Риму. Відтак умовний «колективний Орієнт», принаймні в межах мусульманського Близького Сходу (Леванту), теж долучився до рецепції та рефлективного конструювання римської культурної, економічної, політико-правової спадщини.

Друге: сам Стародавній Рим, що суттєво вплинув на світогляд і ментальні чинники різноманітних етнічних груп Близького Сходу, зазнав не меншого за масштабами культурно-історичного впливу «Орієнту». Відповідно, якщо Близький Схід має класифікуватися рівним «Європі» («Окциденту») спадкоємцем Стародавнього Риму, то і Рим треба визнати рівноцінним спадкоємцем давньосхідних цивілізацій. Такий висновок стає науково можливим за умови констатації посередницької ролі еллінів (*своїми «полісом» і «політією» стародавні греки підготували латинський термін «республіка» з усіма похідними практиками врядування*), а також за умови констатації орієнтального походження всієї давньогрецької філософії і прийняття гіпотези про малоазійську ґенезу етруської культури.

Література

1. Павлишин Олег. Політико-правові уявлення Отців Церкви: періоди апологетики і патристики. *Аннали юридичної історії*. 2021. Том 5. Випуск 1. С. 25–51.

2. Федущак-Паславська Ганна. Вступ до історії розвитку середньовічних права та державності. Аннали юридичної історії. 2021. Том 5. Випуск 1. С. 10–24.

3. Koch Hal. Konstantin den Store: Pax Romana – Pax Christiana. Copenhagen : Gyldendalske Boghandel Nordisk Forlag, 1952. 112 s.

4. Diehl Charles. Histoire de l'Empire Byzantine. Paris : Auguste Picard, 1919. IV+145+XII p.

5. Острогорски Георгије. Историја Византије. Београд : Просвета, 1969. 296 с.

6. Congar M.-J., O. P. Chrétiens désunis. Principes d'un «Oecuménisme catholique». Paris : Les éditions du Cerf, 1937. XIX+403 p.

7. Momigliano Arnaldo. Essays in Ancient and Modern Historiography. Middletown, Conn. : Wesleyan University Press, 1977. XVI+387 p.

8. Obolensky Dimitri. The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500-1453. London : Weidenfeld and Nicolson, 1971. XIV+445 p.

9. Musset Lucien. Les invasions: le second assaut contre l'Europe chrétienne (VIIe-XIe siècle). Paris : Presses universitaires de France, 1965. 297 p.

10. Le Goff Jacques. Le Moyen Âge et l'argent: essai d'anthropologie historique. Paris : Perrin, 2010, 245 p.

11. Norwich John Julius. The Middle Sea: A History of the Mediterranean. New York : Doubleday, 2006. 720 p.

12. Eco Umberto. Il segno, Milano : Isedi, 1973. 174 p.

13. Hopkins Keith. Sociological Studies in Roman History (Cambridge Classical Studies, C. Kelly, Ed.). Cambridge : Cambridge University Press, 2017. XX+605 p.

14. Tsirkin Juli. Phoenician and Greek colonization. Early Antiquity. I. M. Diakonoff, Volume editor; P. L. Kohl, Project editor. Chicago : University of Chicago Press, 1991. Pp. 347–365.

15. Blondel Maurice. Exigences philosophiques du christianisme. Paris : PUF, 1950. 308 p.

16. Gilson Etienne. Introduction a la Philosophie Chretienne. Paris : Librarie Philosophique J. Vrin, 2007. 220 p.

17. Rahner Karl. Grundkurs des Glaubens: Einf hrung in den Begriff des Christentums. Freiburg : Herder, 1976. 448 s.

18. Ratzinger Joseph Cardinal. Principles of Catholic Theology: Building Stones for a Fundamental Theology. San Francisco : Ignatius Press, 1987, 404 p.

19. Joint Catholic-Orthodox Declaration of His Holiness Pope Paul VI and the Ecumenical Patriarch Athenagoras I, December 7, 1965. Official Vatican Webpage. URL: https://www.vatican.va/content/paul-vi/en/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_common-declaration.pdf.

20. Мельник В.М. У полоні інтерпретацій. Політична антропологія між Сходом і Заходом : монографія. Вінниця : Нова книга, 2020. 280 с.

21. Howard-Johnston James. The Last Great War of Antiquity. Oxford : Oxford University Press, 2021. XXXII+446 p.

22. Ahmed Shahab A. What Is Islam? The Importance of Being Islamic. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 2015. 624 p.

23. Viermann Nadine. Herakleios, der schwitzende Kaiser: Die oströmische Monarchie in der ausgehenden Spätantike. Berlin und Boston : De Gruyter, 2021. X+382 s.

24. Juster Jean. Zes Juifs dans l'Empire Romain. Leur condition jur economique et sociale. Vol. I. Paris : Librairie Paul Geuthner, 1914. XVIII+510 p.

25. Juster Jean. Zes Juifs dans l'Empire Romain. Leur condition jur economique et sociale. Vol. II. Paris : Librairie Paul Geuthner, 1914. VIII+338 p.

26. White John. The Roman Emperor Aurelian. London: Pen and Sword, 2015. 156 p.

27. Landucci F. La translatio imperii dal mondo greco al mondo romano. ERGA-LOGOI. *Rivista di storia, letteratura, diritto e culture dell'antichità*. 2018. Vol. 6. No 2. Pp. 7–28.

28. Мельник В. М. Повернення із XII століття. Александр Неккам та його спадщина. *Всесвіт. Незалежний літературно-мистецький та громадсько-політичний журнал*. 2020. № 11-12. С. 226–247.

29. Мельник В.М. Ватиканський манускрипт Маріана Скота: давній світ в образах римсько-ірландської історіографії. *Всесвіт. Незалежний літературно-мистецький та громадсько-політичний журнал*. 2021. № 9-12. С. 159–199.

30. Мельник В.М. Коптські манускрипти в фондах Ватиканської апостольської бібліотеки: етапи формування та дослідження колекцій. *Всесвіт. Незалежний літературно-мистецький та громадсько-політичний журнал*. 2022. №1-2. С. 301–313.

31. Chaniotis Angelos. Age of Conquests: The Greek World from Alexander to Hadrian. London : Profile Books and Cambridge MA: Harvard University Press, 2018. XXXII+446 p.

32. Walters Brian. The Deaths of the Republic: Imagery of the Body Politic in Ciceronian Rome. Oxford and New York : Oxford University Press, 2020. XIV+158 pp.

33. Winkel Laurens. Roman Law and Its Intellectual Context. The Cambridge Companion to Roman Law. Edited by David Johnston. New York : Cambridge University Press, 2015. Pp. 9–24.

34. Collins S., Lawford-Smith H. We the People: Is the Polity the State? Journal of the American Philosophical Association. 2021. Vol. 7. Issue 1. Pp. 78–97.

35. Small David B. Greece Is Not Alone. The Small Polity Evolutionary Characteristics of the Ancient Greeks and Other Past Cultures. Ancient Greece: Social Structure and Evolution. Cambridge : Cambridge University Press, 2019. Pp. 208–218.

36. Jankowski R. The demise of the Roman Republic: a faulty constitution? *Constitutional Political Economy*. 2021. Vol. 32. Issue 2. Pp. 21 –232.

37. Polyxeni Adam-Veleni, Dimitra Tsangari (Eds.). Greek colonisation: New data, current approaches; Proceedings of the Scientific Meeting held in Thessaloniki (6 February 2015). Athens : Alpha Bank, 2015. 227 p.

38. Cinar Aynur. A Lost Civilization in the History: Etruscans and Etruscan Religion. *Belleten*. 2020. Vol. 84. Issue 299. Pp. 43–74.

39. Bloom Allan. The Republic of Plato. Translated, with notes and an interpretive essay. New York : Basic Books, 1991. XXVI+485 p.

40. Walter Blanco. Herodotus: The Histories: The Complete Translation, Backgrounds, Commentaries. Edited by Jennifer Tolbert Roberts. New York : W. W. Norton, 2013. XXI+647 p.

41. Мельник В.М. Принцип компліментарності та його значення для історії міжнародної правосуб'єктності (середземноморсько-візантійський аспект). *Juris Europensis Scientia*. 2021. № 3. С. 8–11.

Анотація

Мельник В. М. **Орієнтальна схема римсько-візантійської ґенези середньовічної політичної думки.** – Стаття.

У центрі авторської уваги – проблема східного («орієнтального») походження західної цивілізації (позиціонованої як витвір християнства). Система логічної аргументації дозволяє продемонструвати взаємну залежність архаїчних світоглядних настанов Близького Сходу, філософських понять Давньої Греції та політичних практик Стародавнього Риму. Наголошується на синонімічності слів «політія» (грецький варіант), «республіка» (латинський варіант), «держава» (сучасна конотація). Виникнення давньогрецького слова «політія» відбувалося в лоні філософії еллінів. При цьому давньогрецький «поліс» так само розвивався на базі інтелектуальних рецепцій із Межиріччя Тигру й Євфрату. Зрештою, початковий етап становлення християнства прямо пов'язаний із палестинською сектою єссеїв. Усі ці факти демонструють незворотність ототожнення процесу ґенези «західної цивілізації» із так званим «колективним Сходом». Таким чином, стаття пропонує шукати коріння умовної «західної цивілізації» в контекстах давньосхідних інтелектуальних традицій. Важливо: політична філософія Імператорського Риму, в т. ч. її пізній (християнський) період, серйозно вплинула на теоретичні засади ісламу. В межах римсько-перського фронтиру відбувався перманентний культурний діалог, супроводжуваний пропагандою мітраїзму й християнства. Римська імперія та її органічне юридичне продовження (Візантія) в перших століттях нашої ери презентували світу скоріше відкриту комунікаційну систему, що не відокремлювала себе від умовних «сходу», «півночі» чи «півдня». Римська політична філософія проголошувала імперію вселенським утворенням, декларуючи акцептацію космополітизму. Багато аспектів такої ідеологічної «вселенськості» успадкував середньовічний Християнський Світ (Pax Christiana). Отже, поділ світоглядів на «східні» та «західні», притаманний сучасним теоретикам, з'явився набагато пізніше (вже за часів постсередньовіччя – Ренесансу). Лише падіння офіційного спадкоємця Давнього Риму (Візантії) і занепад політичних інститутів Римо-Католицької Церкви призвели до остаточного відгородження умовної «західної цивілізації» від не менш умовного «колективного Сходу». Це соціально-філософське самообмеження покладено в основу всіх сучасних конфліктів по лінії «Схід-Захід», які точаться в Європі, Північній Африці та на Близькому Сході навколо ідейної спадщини одного спільного політико-правового предка – Римської імперії.

Ключові слова: західна цивілізація, Християнський Світ, Римська імперія, поліс, політія, республіка, орієнталізм, рецепція.

Summary

Melnyk V. M. **Orientalism Scheme for Roman-Byzantine Origin of the Medieval Political Thought.** – Article.

The problem of the Eastern ("oriental") origin of Western civilization (created by Christianity) is in the center of the author's description. The system of logical argumentation allows to demonstrate the mutual dependence of the archaic worldview guidelines of the Middle East, the philosophical concepts of Ancient Greece and the political practices of Ancient Rome. Emphasis is placed on the synonymy of the words "politeia" (Greek version), "res publica" (Latin version), "state" (modern connotation). At the same time, the origin of the ancient Greek word "politeia" took place in the heart of the philosophy of the Hellenes. The ancient Greek "Polis" also developed on the basis of intellectual receptions from the countries between the Tigris and Euphrates. The initial stage of the formation of Christianity is associated with the Palestinian sect of the Essenes. All these statements

demonstrate the irreversibility of identifying the genesis of "Western civilization" with the so-called "collective East". Thus, the article proposes to look for the roots of "Western civilization" in ancient Eastern intellectual traditions. The political philosophy of Imperial Rome, in particular it's late (Christian) period, seriously influenced the theoretical foundations of Islam. A permanent cultural dialogue took place within the Roman-Persian frontier, accompanied by the spread of Mithraism and Christianity. The Roman Empire and its organic legal continuation (Byzantium) in the first centuries of our era (AD) presented to the world a rather open communication system that didn't separated itself from conventional "East", "North" or "South". Roman political philosophy declared the Empire as universal entity, which determined a sufficient level of cosmopolitanism. Many aspects of this "universality" were inherited by the medieval Christendom (Pax Christiana). So, the division of Human Worldviews types into "Eastern" and "Western" appeared much later (during the Renaissance). Only the fall of the official successor of Ancient Rome (Byzantium) and the decline of the political institutions of the Roman Catholic Church led to the separation of the conditional "Western civilization" from the conditional "collective East". In author's version, this self-limitation is the basis of modern conflicts along the "East-West" line, which in Europe, North Africa and the Middle East revolve around the legacy of one common political and legal ancestor –the Roman Empire.

Key words: Western civilization, Pax Christiana, Ancient Rome, Polis, Politeia, Res Publica, Orientalism, Reception.

УДК 004:[32:316.46
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.35

А. В. Метельська
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-1960-4878
аспірантка кафедри філософії, соціології та політології
Державного торговельно-економічного університету

РОЛЬ НЕВЕРБАЛЬНИХ КОМУНІКАЦІЙ У ФОРМУВАННІ ІМІДЖУ ПОЛІТИЧНОГО ЛІДЕРА

Вступ. У сучасній політиці одне з найважливіших місць посідають науки та науковці, що займаються теоретичним та практичним вивченням іміджу. Причиною цього став розвиток демократичних інститутів та наявність політичної конкуренції. У результаті у сьогоднішніх передвиборчих кампаніях обов'язково є цілі команди психологів, соціологів, маркетологів та інших спеціалістів для побудови образу політика, за якого напевне проголосують виборці. Щодня технології створюють все ефективніші інструменти впливу на людину та її вибір. Проте всі ці технології в основному базуються навколо основного способу управління – комунікації. Все це робиться задля створення певних переконань та емоцій.

Однак поява лідерів-популістів на політичній карті багатьох держав світу, серед яких можна виділити США, Угорщину, Чехію, Францію, Британію та ін., призводить до пошуку нових шляхів позиціонування для тих лідерів, котрі хочуть розвивати свої держави.

Тому в останнє десятиліття все більше уваги серед спеціалістів у політології привертають невербальні засоби комунікації. І не лише через те, що 80% усієї комунікації людей відбувається невербально. Саме невербальна комунікація дозволяє достатньо правдиво оцінити реакцію людини на «гострі питання» та визначити її справжнє ставлення до думки і тверджень інших людей.

Мета та завдання. Метою даної статті є аналіз невербальних комунікацій політичного лідера та їх впливу на розробку і реалізацію іміджу політичного лідера.

Результати. У науковій літературі основна увага приділяється аналізу невербальної комунікації у повсякденному житті. Питанню ролі елементів невербальної комунікації для створення іміджу політичного лідера приділено недостатньо уваги. Серед науковців, які займалися дослідженням засобів невербальної комунікації, варто виділити Г. Почепцова, Н. Зражевську, О. Бєлова, В. Крутецького О. Голубєву, В. Небиліцина, Ф. Березіна, О. Ковальова, , М. Мирошникова, В. Моросанову, Є. Ісаєва.

Розглядаючи засоби невербальної комунікації та їх вплив на імідж політичного лідера, варто проаналізувати детальніше поняття невербальних комунікації.

Поняття «невербальні комунікації» комплексне та поєднує у собі два основних компоненти: паралінгвістичні та кінесичні. Перші з них уособлюють голосову поведінку людини. Що ж до кінестетичних компонентів, то вони являють собою поєднання усіх візуальних засобів вираження емоцій, як, наприклад, жести чи міміка. Важливість невербальної комунікації пояснюється дослідженнями, в результаті яких було визначено, що 55% всієї інформації співрозмовники отримують завдяки невербальним складовим частинам: рухам тіла, позам, жестам, контакту очима, просторовим положенням. Ще 38% передається за допомогою паралінгвістичних компонентів – темпом, тоном і тембром голосу, і ще 7% отримуються зі змісту промови.

При аналізі невербальних комунікації важливими є й культурні чинники, оскільки вони впливають на жести і постави тіла та набуваються у процесі соціалізації політика. Задля уникнення спірних моментів при аналізі невербальних засобів комунікації, згрупуємо їх за органами чуттів, а саме:

– Візуальні (кінетичні): «гра рукою» (рухи руками), голова, ноги, рухи тіла, хода; вираз обличчя, очі, постава, пози, положення голови, напрямок очей, зорові контакти, шкірна реакція: почервоніння, блідість, пітливість; просторово-часова організація спілкування: відстань між співрозмовниками, кут повороту до співрозмовника, особистий простір; допоміжні засоби спілкування: підкреслення або приховування особливостей побудови тіла (ознаки віку, статі, раси); одяг, зачіска, косметика, окуляри, татуювання, вуса, борода, прикраси, дрібні речі в руках.

– Акустичні: паралінгвістичні (якість голосу, діапазон голосу, крок): гучність, тон, ритм, звук, екстралінгвістичні: мовленнєві паузи, сміх, крик, кашель, тріск, зітхання.

– Тактильні: дотик, рукостискання, обійми, поцілунок.

– Інші фактори: приємний і неприємний запах навколишнього середовища, природний і штучний запах людини.

Для аналізу невербальних комунікацій звернемось до таких відомих українських політиків, як Володимир Зеленський, Петро Порошенко, Юлія Тимошенко та Володимир Гройсман.

© А. В. Метельська, 2022

Почнемо з Володимира Зеленського. Шостий президент України є одним із найбільш обговорюваних політиків за останнє десятиліття, особливо у контексті його передвиборчої кампанії та іміджу. Основний засіб комунікації Володимира Зеленського – короткі інформаційні відео. У них майбутній президент одягнений у повсякденний одяг, що суперечить образу «типового» політика та вимогам офіційного стилю. Такий підхід варто оцінювати як спосіб стати ближчим до виборців, стати «своїм», людиною, якій не байдужі проблеми простих людей.

Оцінюючи невербальну комунікацію Володимира Зеленського, варто подивитися відеозвернення майбутнього президента до Петра Порошенка щодо дебатів на НСК «Олімпійський».

У ньому були застосовані як засоби фізіономіки та кінетики, так і окремо варто зазначити значну кількість паралінгвістичних засобів, що постійно змінювались. Володимир Зеленський активно застосовував інтонацію у відповідності до емоційного навантаження понижуючи чи підвищуючи голос. Рух Зеленського під час відео вказує на створення образу впевненої та цілеспрямованої людини. Для підвищення інформативності шостий президент використав суворий погляд у поєднанні із досить стриманою усмішкою. Такий підхід створює у виборця образ одночасно як сильної людини, так і людини не байдужої до чужих потреб.

Досить важко аналізувати жести Володимира Зеленського, оскільки він має досвід акторської та сценічної роботи, а професійні актори достатньо добре вміють перевтілюватися та імітувати як жести і міміку, так і емоції. Хоча активна жестикуляція руками свідчить про відкритість та щирість співрозмовника. При спілкуванні шостий президент підтримує зоровий контакт із співрозмовником, що показує сильну і вольову натуру. Не кожен з професійних політиків здатен на щільний зоровий контакт.

Привертає увагу і те, як Володимир Зеленський спілкується з аудиторію щодо нової інформації. Наприклад, говорячи про новий закон, звертаючись до парламенту, президент прискорює темп мовлення, нахиляється вперед та починає активніше жестикулювати. І хоча це і позиціонує шостого президента як людину щиру і відверту, проте є і темний бік такого вираження емоцій. Подібна особистість може позиціонуватись конкурентами як «дитина», яка не здатна контролювати себе, зберігати таємниці.

Аналізуючи імідж та невербальну комунікацію п'ятого президента України Петра Порошенка, можна помітити здатність іти на компроміси. Його риторика досить часто схиляється до твердження, що «ми не відступимо від своїх рішень, але готові об'єднуватися із усіма задля успіху». Жестикуляція Петра Порошенка досить стримана, у більшості своїх виступів він притискає лікті до тулуба, що є показником самоконтролю. Також п'ятий президент досить часто під час свої емоційних виступів чи гострих питань застосовує такий жест, як виставлена вперед долоня із зігнутими пальцями, окрім вказівного. Це лідерський жест. Охарактеризувати його можна як стоп-жест, який перекладається як «закінчили із цим, закрили тему».

У публічних виступах Петро Порошенко активно застосовує жестикуляцію, в особливості широко відкриті руки. Такий жест говорить про щирість людини. При незручних питаннях чи гострих темах п'ятий президент стискає щелепи.

Аналізуючи комунікацію Юлії Тимошенко, варто зазначити, що більшість засобів її комунікації є відтренованими, а не притаманними. Серед жестів переважають два: долоня та піднятий вказівний палець. Перший трактується як визнання авторитету аудиторії, щирість співрозмовника. Вказівний палець правої руки виражає прагнення до влади. Його часте використання свідчить про прагнення керувати думками людей.

Розглядаючи невербальні комунікації Юлії Тимошенко, варто звернути увагу і на стиль, у якому вона з'являється на публіці. Для неї характерно бути в одязі виключно ділового стилю. Причина цього досить проста – строгий діловий костюм не дозволяє людині поводитись так, як у повсякденному одязі. Діловий стиль дозволяє людині не розслаблятись та зручніше тримати спину.

Юлія Володимирівна виступає із завжди рівною спиною, що вказує на самоконтроль. Що ж до жестикуляції, то на більшості виступів Юлія Володимирівна застосовує лише одну руку, а самі жести носять характер «рубаючих». Їх можна трактувати як спосіб переконання аудиторії у своїй правоті.

Володимир Гройсман за роки свого перебування в уряді зарекомендував себе як відповідальний та висококваліфікований спеціаліст, який у змозі приймати складні рішення. Серед його жестів варто зазначити, що під час своїх поїздок у регіоні на початку розмов із представниками регіональної влади, громадянами перші декілька хвилин він тримає розведеними руки та відкриті долоні. Такий жест виражає відкриту людину. В подальшій комунікації поза змінюється на закриту – схрещення рук. Цей жест носить суперечливий характер і призначений для того, щоб увійти у довіру до співрозмовника та на підсвідомому рівні поза говорить про закритість.

Доволі часто Володимир Гройсман використовує жести, пов'язані із перехрещеними руками, які вважаються замаскованими. Ця категорія жестів застосовуються людьми, які часто бувають на публіці. Д. Морріс вважає, що ці жести призначені для відновлення емоційного балансу.

При цьому досить часто прем'єр-міністр під час відповідей на питання знизував плечима, що може трактуватись як жест невпевненості. До подібної категорії відноситься і дотик до носа. Цей жест у Володимира Гройсмана свідчить про замовчування правди, нещирість. Наступним жестом подібного змісту є потирання повік. Воно вказує на інтуїтивне бажання сховатись від підозр чи брехні, при цьому варто враховувати і погодні фактори, що мають свій вплив на цей жест.

Оцінюючи вплив невербальних комунікацій на імідж політичного лідера, варто звернути увагу не лише на українських лідерів, у яких є не багатий досвід політичної боротьби, а й на політиків з інших країн, наприклад Франції.

Розглянемо невербальні комунікації на прикладі трьох відомих французьких політиків: Ніколя Саркозі, Марін Ле Пен, та Еммануеля Макрона. У Франції є ціла наука – синергологія, що займається вивченням невербальних елементів комунікації. Фахівці в цій галузі аналізують французьких політиків.

Ніколя Саркозі – один із найбільш яскравих політиків з точки зору невербальних комунікацій. Причиною цього став його рух плечима – підсвідомо вказує на невпевненість та роздратування. Сам же президент Франції створював імідж відкритого лідера, демонструючи розкутість та неформальність у спілкуванні. Для прикладу звернемось до його першого інтерв'ю на посаді президента. Знаходячись в Єлисейському палаці у компанії журналістки Клер Шазал, він демонстративно заклав ногу на ногу, показавши підошву черевиків.

Н. Саркозі у своєму спілкуванні часто застосовує жестикуляцію руками, до прикладу використовуючи вказівний палець. Таким жестом він робить візуально спробу звинуватити супротивника. Учасник президентських виборів 2017 року від «Нескореної Франції » Ж. Меланшон застосовує зворотній жест, піднімаючи вказівний палець догори. Це може вказувати на підтвердження своєї правоти та спробі акцентувати увагу.

Наступник Ніколя Саркозі – Франсуа Олланд – на публіці виступав, демонструючи руки перед собою. Це вказує на рівність із оточуючими. Досить часто він використовував рухи інших відомих французьких політиків, до прикладу Ф. Міттерана. Та навіть це не додало йому іміджу, і Франсуа Олланд став найбільш непопулярним президентом Франції за 100 днів.

Повертаючись до Ніколя Саркозі, варто згадати жест, що імітував розправляння низ піджака, який можна перекласти як «я вступаю в гру». Звичка опускати голову вказує не на жест згоди, а є індикатором підготовки до «атаки» на співрозмовника. Н. Саркозі має звичку опускати голову не в знак згоди, а скоріше як процес підготовки «атаки» на співрозмовника, або ж припідіймає трішки верхню губу (la bouche du chien), коли він має на меті захищатися або «нападати» на співрозмовника.

Важливими при спілкуванні є і вираз обличчя як спосіб передавання комунікації. Обличчя – це джерело емоцій, і без міміки буває досить складно оцінити, наскільки правдиво говорить людина. Цікавим прикладом тут виступає чинний президент Франції Еммануель Макрон. Якщо звернутись до його промови у 2016 році, то можна помітити, як захоплення промовою було посилено характерним жестом: руки в повітрі, голова закинута назад. Такий жест притаманний людині, яка отримала довгоочікувану перемогу. Але сам Макрон, захоплюючись натовпом, що для нього відбувається вперше, втрачає контроль та виражає цим жестом одночасно як відчуття перемоги, так і піднесення [5].

Для Е. Макрона жести із піднятими вгору руками є типовими і виражають його домінантне становище. За потреби він змінює цей жест на більш стриманий: обидві руки він кладе на стіл, що можна трактувати як «господар ситуації».

Варто згадати ще одну активну учасницю політичних гонок 2017 та 2022 років – Марін Ле Пен. Аналізуючи невербальну комунікацію лідера праворадикальної націоналістичної партії «Національне об'єднання», особливу увагу варто звернути на її посмішку. У більшості людей посмішка пов'язана з позитивними емоціями, інколи із прихованими намірами. Марін Ле Пен, навпаки, посмішкою приховує збентеження. За нервової ситуації або ж спроб образи співрозмовника вона облизує губи та висовує кінчик язика у праву сторону. Що ж до її жестів, то, на відміну від Юлії Тимошенко, вона активно застосовує обидві руки при жестикуляціях. Коли вона намагається переконати співрозмовника, можна помітити, як Марін Ле Пен примружує очі, схрещує руки та кладе лікті на стіл.

Висновки. Отже, щоб бути успішним політиком, потрібно не тільки влучно висловлюватися, але й контролювати свої жести і міміку, довести їх до автоматизму. Перш за все, не потрібно супити брови. Розслаблені брови вказують на те, що мовець контролює ситуацію, оскільки протилежне свідчить про напругу та деякий гнів. Потрібно встановлювати візуальний контакт з співрозмовником (або дивитися на камеру), адже це вияв відвертості. Крім того, політик повинен слідкувати за своїм диханням, робити паузи і не говорити швидко (що свідчить про його самоконтроль). Руки і пальці також можуть вказувати на стан політика, і, якщо вони не напружені, значить він почувається врівноважено. Коли виступ політика підготовлений, йому легко керувати своїми емоціями. Але у стресових ситуаціях політичні діячі показують своє справжнє обличчя через невербальне спілкування, наприклад, надмірне кліпання очима, особливо коли політик має справу з тим, що йому не подобається.

Література

1. Кульчицька В.В., Денисюк С.Г.. Невербальна комунікація в політиці. *Молодь в науці: дослідження, проблеми, перспективи (МН-2020)*. 2020.

2. Довгаленко Ю.Ю., Денисюк С.Г. Вербальні та невербальні аспекти політичної комунікації. 2020. *PhD Thesis*. ВНТУ.

3. Бушинська А. Аналіз невербальної поведінки українських політиків. 2018. PhD Thesis. ВНТУ.

4. Мартинюк О.М. Особливості невербальної комунікації французьких політиків. *Молодий вчений*. 2020. № 7.

5. Baralon M. Ce que l'attitude de Le Pen et de Macron a révélé d'eux pendant le débat. 2017. URL: https://www.europe1.fr/politique/ce-que-lattitude-de-le-pen-et-de-macron-a-revele-deux-pendant-le-debat-3319154 (accessed: 20.03.2020).

6. Boutin C. Ces gestes des politiques qui en disent plus long que mille de leurs discours. URL: https://www.lesinrocks.com/2017/04/22/actualite/actualite/ces-gestes-des-politiques-qui-en-disent-plus-long-que-mille-de-leurs-discours/(accessed: 28.03.2020).

7. Cabot E. La gestuelle des candidats passée au crible. URL: https://www.lejdd.fr/Election-presidentielle-2012/Lagestuelle-de-Sarkozy-Hollande-Bayrou-Melenchon-et-Le-Pen-decryptee-497955-3123029 (accessed: 17.03.2020).

8. Daniel J. La parole présidentielle. De la geste gaullienne à la frénésie médiatique. Seul, 2014. 496 p. URL: http://www.seuil.com/ouvrage/la-parole-presidentielle-joseph-daniel/9782021098228 (accessed: 15.03.2020).

9. Jacinto M. L'utilisation de l'image personnelle en politique. Porto, 2017. 74 p.

10. Levy J.-D., Robert Y.-P. La 'communication non verbale' des politiques influence-t-elle vraiment les électeurs? URL: https://www.lefigaro.fr/vox/politique/2017/02/07/3100120170207ARTFIG00304-la-communication-non-verbaledes-politiques-influence-tellevraiment-les-electeurs.php) (accessed: 25.03.2020).

Анотація

Метельська А. В. **Роль невербальних комунікацій у формуванні іміджу політичного лідера.** – Стаття.

Стаття присвячена аналізу поняття невербальних комунікацій. Розглянуто роль та місце невербальних комунікацій у формуванні іміджу політичного лідера. Важливим аспектом є висвітлення класифікації невербальних засобів комунікацій у розрізі органів чуття.

У процесі аналізу авторами зазначено важливість аналізу невербальних засобів комунікацій через призму культурних цінностей, що накладають свої вимоги на поведінку людини.

Для аналізу невербальних засобів комунікації та їх ролі в іміджі політичного лідера обрані лідери політичного життя України: В. Зеленський, П. Порошенко, В. Гройсман, Ю. Тимошенко. Кожен із обраних нами політиків відображає свій специфічний імідж і підтримує його відповідними невербальними засобами.

Чинний президент демонструє образ «хлопця з народу», який розуміє проблеми людей та надає усіх зусиль для їх вирішення. При цьому його акторське минуле дозволяє імітувати та перевтілюватись у потрібні образи.

П. Порошенко демонструє добре відомий українцям образ «підприємця-меценета», сам же імідж спрямований на створення образу патріота, який переживає за народ, керівника, який знає, як краще керувати.

Імідж В. Гройсмана тісно пов'язаний із образом П. Порошенка, проте має свої відмінності. Серед них варто виділити жести схрещеними руками, які вважаються замаскованими. Його невербального комунікація притаманні жести невпевненості.

Стосовно Ю. Тимошенко, то вона веде себе дуже стримано у питаннях невербальної комунікації. Більшість її жестів спрямовані на переконання виборців.

Серед французьких політичних лідерів варто відзначити Ніколя Саркозі, Марін Ле Пен, та Еммануеля Макрона. Кожен із них демонструє свій імідж, широко застосовуючи засоби невербальної комунікації.

Ключові слова: комунікації, невербальні комунікації, технології, жести, міміка, імідж, політичний лідер.

Summary

Metelska A. V. **The role of non-verbal communication in forming the image of a political leader.** – Article.

The article is devoted to the analysis of the concept of non-verbal communication. The role and place of non-verbal communication in shaping the image of a political leader is considered. An important aspect is highlighting the classification of non-verbal means of communication in terms of sense organs.

In the process of analysis, the authors indicated the importance of analyzing non-verbal means of communication through the prism of cultural values that impose their requirements on human behavior.

For the analysis of non-verbal means of communication and their role in the image of a political leader, the leaders of the political life of Ukraine – V. Zelenskyi, P. Poroshenko, V. Groysman, Yu. Tymoshenko – were chosen. Each of the politicians we have chosen reflects his specific image and supports it with appropriate non-verbal means.

The current president demonstrates the image of a 'man of the people' who understands people's problems and makes every effort to solve them. At the same time, his acting past allows him to imitate and transform into the desired images.

P. Poroshenko demonstrates the well-known image of an 'entrepreneur-philanthropist' to Ukrainians, the image itself is aimed at creating the image of a patriot who cares for the people, a leader who knows how to lead better.

The image of V. Groysman is closely related to P. Poroshenko, but it has its differences. Among them, it is worth highlighting gestures with crossed hands, which are considered disguised. His non-verbal communication is characterized by gestures of uncertainty.

As for Yu. Tymoshenko, she behaves very discreetly in matters of non-verbal communication. Most of her gestures are aimed at convincing voters.

Among the French political leaders, it is worth noting Nicolas Sarkozy, Marine Le Pen, and Emmanuel Macron. Each of them demonstrates their image by widely using non-verbal means of communication.

Key words: communications, non-verbal communications, technologies, gestures, facial expressions, image, political leader.

УДК 328.185: 32.001
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.36

С. М. Наумкіна
доктор політичних наук, професор,
завідувач кафедри політичних наук і права
ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет
імені К. Д. Ушинського»

В. С. Попазогло
кандидат політичних наук

ВИЗНАЧЕННЯ НЕФОРМАЛЬНИХ ІНСТИТУТІВ ПОЛІТИКИ З ПОЗИЦІЙ НЕОІНСТИТУЦІОНАЛІЗМУ

У системі політичних інститутів важливе місце займають неформальні, до яких ми відносимо клієнтизм, мережі патронажу, політичну корупцію, неопатримоніалізм та ін. Аналіз таких особливих, з латентною природою, політичних інститутів, на нашу думку, уможливлюється за допомогою методологічного інструментарію неоінституціоналізму.

Метою статті є аргументація доцільності вивчення неформальних інститутів політики крізь призму неоінституціоналізму. Дослідженню проблеми неформальних політичних інститутів присвячено чимало робіт. Насамперед, варто зазначити дослідження зарубіжних авторів Д. Норта, С. Левітскі, С. Педжовіча, Г. Хелмке та ін., серед вітчизняних робіт всебічної уваги заслуговують роботи відомих українських політологів М. Кармазіної, І. Кушнарьова, Ю. Мацієвського, Є. Перегуди, О. Рибій, О. Стойко, М. Чабанної, Т. Шевченко, ін. Водночас комплексного дослідження щодо аргументації адаптивності використання методології неоінституціоналізму для аналізу неформальних політичних інститутів проведено не було. Це актуалізує тему цієї статті.

Для розгляду можливості застосування методології неоінституціоналізму для аналізу неформальних політичних інститутів, найперше необхідне обґрунтування того, що такі інститути можуть визначатися саме як такі. Для цього охарактеризуємо природу політичних інститутів, зокрема неформального типу, з позицій неоінституціоналізму.

Класичне визначення інституту дав Д.С. Норт: це «правила гри, що складаються з офіційних писаних правил, а також, зазвичай, неписаних кодексів поведінки, що лежать глибше офіційних правил і доповнюють їх» [5, с. 12]. У системі інституцій Норт виділяє: неформальні обмеження (традиції, звичаї, табу); формальні правила (конституції, закони, судові прецеденти, адміністративні акти); механізми примусу, які забезпечують дотримання правил (суди, поліція тощо) [5]. Дослідник розрізняє правила гри (інституції) й організації, а також інституції декларовані (інституціалізовані правила) та інституції реалізовані, підкреслюючи функціональний, а не формальний аспект інституцій [6, с. 15].

Уважаємо, що неоінституціоналізм є значним поступом у аналізі сутності політичного інституту. Він відійшов від консерватизму традиційного інституціоналізму, який під політичними інститутами розумів державні установи, політичні організації; саме вони розглядалися визначальними чинниками політичного процесу, від яких була узалежнена як діяльність політичних áкторів, так і ефективність, стабільність політичної системи. На переконання української дослідниці О. Суший, «погляди неоінституціалістів відрізняються більш широким тлумаченням поняття «інституція», виявленням «незалежних змінних», які визначають політику та адміністративну поведінку; значну увагу вони приділяють дослідженню неформальної структури політичних інституцій, результатам їхньої діяльності» [10, с. 113].

Якщо інституціоналізмом не ставилося питання про зворотний вплив політичних акторів на політичні інститути (він розглядав їх статично), то неоінституціоналізм аналізує політичні інститути в динаміці.

Неоінституційна теорія Д. С. Норта продемонструвала подолання обмеженості класичного інституційного підходу. Як цілком слушно зазначає вітчизняна дослідниця-політолог О. Рибій, у політичній науці було здійснено поворот від однобокого розгляду «інститутів лише як формальних правил і легальних організацій у системі державної влади» [8, с. 10], а до інституціонального аналізу включене вивчення неформальних, «тіньових», нелегальних інститутів, які істотно впливають на стабільність усієї інституціональної системи.

Отже, узагальнюючи визначення дослідників, можна стверджувати, що інститут є цілісною системою формальних правил і неформальних норм, які структурують взаємини, організують взаємодії між людьми та регулюють виробництво різних сфер соціуму та держави (політичної системи). Політичні інститути (зокрема й неформальні), у свою

© С. М. Наумкіна, В. С. Попазогло, 2022

чергу, є тими зразками, схемами поведінки, які призводять до реалізації рішень, що розповсюджуються та суттєво впливають на все суспільство.

Заслуговує уваги й той факт, що інститут – це залежна змінна. Як зауважує вітчизняна дослідниця М. Чабанна, інститутами відповідно до неоінституціонального підходу є «правила діяльності, механізми, які забезпечують їх дотримання,і норми поведінки, що структурують постійну взаємодію між людьми» [12, с. 30].

Варто також зазначити і відмінності інституційного підходу від неоінституціоналізму. Так, якщо в інституційному підході інститути виступали як культурні та психологічні явища (норми, звичаї, звички тощо), то в неоінституціоналізмі вони досліджують набір правових норм і неформальних правил, які склалися внаслідок взаємодії індивідів у процесі обміну. Специфіка неоінституціоналізму у тому, що політичні інститути розуміються через призму взаємозв'язків формальних норм і неформальних правил гри. Це переплетіння є складною системою форм взаємодії та, відповідно, організаційних відносин.

Для сучасної політичної науки дослідження лише формальних інститутів є недостатнім саме через те, що у сучасний політичний процес залучені неформальні системи (клієнтизму, патримоніалізму, патронажу, корупції та т.п.). Відповідно, «перед неоінституціоналістами гостро постало питання вивчення неформальних, «тіньових», позаправових і нелегальних інститутів і правил, які хоча тривалий час й залишалися поза увагою і взагалі не визнавались такими, що об'єктивно існують, однак завжди справляли значний вплив на політичну поведінку і процес прийняття рішень» [7, с. 34]. В окремих політичних системах вони навіть стають основними гравцями, підриваючи безпеку держави, продукуючи системну корупцію.

Г. Хелмке та С. Левітські відзначають, що категорія «неформальний інститут» має розлогу природу, бо «застосовується до неймовірно широкого кола явищ, включаючи особисті зв'язки, клієнтелу, корупцію, клани та мафію, громадянське суспільство, традиційну культуру та різноманітні законодавчі, судові та бюрократичні норми» [11, с. 191]. За визначенням згаданих дослідників, неформальні інститути – це соціальні спільні правила, зазвичай неписані, що створені та виконуються за межами офіційно дозволених каналів».

Корупція, клієнтизм, непотизм, фаворитизм, заступництво (патронат) тощо віднесені до неформальних інститутів і українським політлогом Ю. Мацієвським [4, с. 8, 17]. Дослідником визначено, що неформальні інститути переважають над формальними у гібридних режимах: «формальні інститути є лише фасадом для неформальних інститутів і практик, які переважають у політичному процесі», і у цьому процесі «неформальні інститути визначають поведінку політичних гравців» [4, с. 17]. Варто не погодитися з думкою цитованого автора, що неформальні інститути варто вважати «підривними» у безпосередньому сенсі цього слова. Це можна пояснювати тим, що різноманітні тіньові політичні практики здійснюються зазвичай у площині неформальної політики; вони нечасто стають відкрито демонстрованими та публічно визнаними. Політична корупція, клієнтизм, непотизм, фаворитизм, заступництво (патронат) тощо є прикладами латентної політики, позаяк є прихованою, непублічною, непрозорою частиною політичного процесу. М. Чабанна вважає, що «суттєва роль неформальних інститутів у політичних процесах притаманна політичним режимам із низьким рівнем демократичності» [13, с. 230]. Втім, уважаємо, що вони виразно характерні й для транзитних держав. Та й навіть найрозвиненіші демократії не викорінили більшість із тих неформальних інститутів, які мають потужну руйнівну дію. Достатньо проаналізувати корупційну палітру планети, щоб зробити висновок про відсутність держав, абсолютно вільних від такої протиправної практики: держави лиш відрізняються тим, наскільки зуміли «приборкати» корупцію, прищепити громадянам антикорупційні цінності, розвинути серед населення культуру нульової толерантності до корупційних практик. Це ж стосується й інших прикладів неформальних деструктивних політичних інститутів.

Отже, неформальний інститут політичної корупції узалежнений від типу політичного режиму: 1) при демократії неформальні інститути вступають у конфлікт із формальними інститутами; 2) в автократіях формальні та неформальні інститути можуть взаємно доповнюватися; 3) за тоталітаризму неформальні інститути потужно протистять формальним інститутам або й зливається з ними» [3, с. 61]. «Неформальні інститути більшою чи меншою мірою характерні для кожного типу політичної системи, а їх взаємодія з формальними інститутами узалежнена від конкретних умов (політичного режиму, рівня громадянського суспільства, усталеності демократичних традицій тощо)» [3, с. 60]. У демократіях неформальні інститути підтримують формальні; у дефектних демократіях неформальні практики є недемократичними, а тому підривають діяльність демократичних інститутів.

Появу неформальних інститутів (деструктивних) можна пояснити слабкістю формальних. Завдяки неформальним інститутам політичні еліти отримують привабливі варіанти зміцнення своїх панівних позицій; як наслідок – вони підтримують (зазвичай, невідкрито) такі непрозорі механізми. На думку О. Стойко, «неформальні інститути або ж частково захоплюють формальні

інститути, або ж просочуються крізь, перетворюючись на паразитів» [9, с. 119]. Ця думка майже повністю перекликається з позицією американського дослідника W. Powell, який назвав неформальні політичні інститути «проникаючим середовищем» [14, с. 13] відносно формальних.

Неоінституціоналізм уможливлює вивчення неформалізованих правил, які детермінують політичну поведінку. Неформальні політичні інститути у політичній науці іменують по-різному: неформальні, тіньові, неструктуровані, неофіційні, антиінститути та ін. Зокрема, К. Шепсл відкидає класифікацію політичних інститутів на формальні та неформальні, пропонуючи виділення структурованих і неструктурованих [15, с. 27–32]. Структуровані – стійкі організаційні утворення; неструктуровані порівняно аморфніші, приховані, латентні, які формуються на основі неформальних поведінкових правил.

Відсутня не лише термінологічна узгодженість щодо неформальних інститутів, але й щодо їх ролі. Так, вже згадана авторка О. Стойко вважає, що «неформальні інститути не слід розглядати як загрозу демократизації, а їх взаємодія із формальними інститутами спроможна лише частково визначити результати політичного процесу» [9, с. 353]. Така позиція випливає з авторської класифікації неформальних інститутів за їх зв'язком із громадянськими традиціями [9, с. 122]. Одні неформальні інститути пов'язані з громадянськими чеснотами довіри, солідарності, толерантності, чесності тощо. Натомість деструктивний вплив мають неформальні інститути, в основі яких лежать недовіра, егоїзм; нетолерантність.

Цю думку поділяє й О. Рибій, яка серед неформальних інститутів виділяє: 1) конструктивні (діють паралельно або у кооперації з чинними в системі законами з метою вирішити проблеми політичного обміну та координації, які не розглядаються в рамках офіційних правил); 2) деструктивні недемократичні, неправові неформальні інститути (корупції,непотизму, хабарництва тощо) [7, с. 40].

О. Стойко обґрунтовує, що «більшість неформальних інститутів з'являються у результаті неконтрольованих соціальних процесів», вони «значною мірою залежать від глибоко вкоріненої соціальної практики» [9, с. 115], «неформальні інститути змінюють, ослаблюють чи руйнують правила, що лежать в основі формальних інститутів» [9, с. 119]. У державах зі сталими демократичними традиціями політика формується у публічному полі комунікації, який має відкритий характер, контрольваний громадськістю. Тому неформальні практики у політиці мінімізовані. Натомість у недемократичних державах політичні еліти понад усе прагнуть до захисту свого корпоративного інтересу, уникаючи контролю суспільства та тінізуючи процеси розпорядження ресурсами. Це призводить до появи подвійної системи управління, коли домінує неформальне (тіньове) управління. Такий процес називається деформалізацією (заміщенням формальних інститутів, неформальною інституціоналізацією).

Відтак саме неоінституціоналізм є оптимальною методологією для аналізу неформальних інститутів політики Неоінституціалізм найкраще пояснює, як зберігаються або й народжуються недемократичні зразки практики, показуючи, як неформальні інституції можуть здеформувати чи й повністю зруйнувати формально встановлені правила та процедури.

Література

1. Кушнарьов І.В. Неоінституціоналізм як методологічна підвалина вивчення неформальних інститутів: приклад політичної корупції. *Політикус*. 2017. № 5. С. 58–63.

2. Маційовський Ю. У пастці гібридності: зиґзаґи трансформацій політичного режиму в Україні (1991–2014). Чернівці : Книги-ХХІ, 2016. 552 с.

3. Норт Д. Інституції, інституційна зміна та функціонування економіки / пер. з англ. І. Дзюб. Київ : Основи, 2000. 198 с.

4. Перегуда Є.В. Політичні ідеї представників неоінституціоналізму. *Історія політичної думки*: підр.: у 2-х т. / за заг. ред. Н.М. Хоми; 2-евид., перероб. і доп. Львів : Новий Світ-2000, 2017. Т. 2. 598 с. С. 14–31.

5. Рибій О.В. Неформальні політичні інститути: сутність, класифікація,

результати діяльності. *Політичний менеджмент*. 2011. № 1. С. 34–42.

6. Рибій О.В. Процеси трансформації політичних інститутів: етапи та рушії : автореф. дис. канд. політ. наук : 23.00.01. Київ : ІПіЕНД імені І.Ф. Кураса, 2011. 15 с.

7. Стойко О.М. Трансформація політичних інститутів у сучасних перехідних суспільствах. Київ : Логос, 2016. 416 с.

8. Суший О.В. Теоретичні засади інституційної теорії державної політики. *Публічне управління: теорія та практика*. 2011. № 2(6). С. 110–116.

9. Хелмке Г. Неформальные институты и сравнительная политика: основные направления исследований. *Прогнозис*. 2007. № 2. С. 188–211.

10. Чабанна М.В. Неоінституційний підхід до аналізу процесу прийняття політичних рішень. *Політичний менеджмент*. 2010. № 3(41). С. 29–37.

11. Чабанна М. Оцінка корупції як неформального політичного інституту та індексування демократичності політичного режиму: кореляційний аналіз. *Наукові записки ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса.* 2013. № 3(65). С. 229–258.

12. Powell W. The New Institutionalism in Organizational Analysis. Chicago : University of Chicago Press, 1991. 486 p.

13. Shepsle K. The Oxford Handbook of Political Institutions. *Rational Choice Institutionalism* / R. E. Goodin, H.-D. Klingemann (Eds.). Oxford : Oxford University Press, 2008. С. 23–38.

Анотація

Наумкіна С. М., Попазогло В. С. **Визначення неформальних інститутів політики з позицій неоінституціоналізму.** – Стаття.

Метою статті є аргументація доцільності вивчення неформальних інститутів політики крізь призму неоінституціоналізму Аналізується дослідницький потенціал неоінституціоналізму як методології аналізу неформальних політичних інститутів. Наголошено на відмінностях у розумінні політичного інституту в тлумаченні інституціоналізму та неоінституціоналізму. Клієнтизм, мережі патронажу, політична корупція визначені з позицій неоінституціональної методології.

Висвітлено, що неоінституційна теорія Д. С. Норта продемонструвала подолання обмеженості класичного інституційного підходу.

Зазначено, що якщо інституціоналізмом не ставилося питання про зворотний вплив політичних акторів на політичні інститути (він розглядав їх статично), то неоінституціоналізм аналізує політичні інститути в динаміці.

Аналізуючи роботи відомих вітчизняних і закордонних дослідників, показано, що неформальні інститути переважають над формальними у гібридних режимах, являючись лише фасадом для неформальних інститутів і практик, які переважають у політичному процесі, і у цьому процесі неформальні інститути визначають поведінку політичних гравців. Тому неформальні інститути, зокрема політична корупція, клієнтизм, непотизм, фаворитизм, заступництво (патронат) тощо, є прикладами латентної політики, позаяк є прихованою, непублічною, непрозорою частиною політичного процесу. Це яскраво проявляється у політичних процесах політичних режимів із низьким рівнем демократичності.

Обґрунтовано, що неоінституціоналізм є значним поступом у аналізі сутності політичного інституту. Він відійшов від консерватизму традиційного інституціоналізму, який під політичними інститутами розумів державні установи, політичні організації; саме вони розглядалися визначальними чинниками політичного процесу, від яких була узалежнена як діяльність політичних акторів, так і ефективність, стабільність політичної системи.

Ключові слова: політичний інститут, неформальний політичний інститут, політична корупція, клієнтизм, мережі патронажу, неоінституціоналізм.

Summary

Naumkina S. M., Popazoglo V. S. **Designation of informal institutions of politics from the standpoint of neo-institutionalism.** – Article.

The purpose of the article is to argue the expediency of studying informal political institutions through the lens of neo-institutionalism. The research potential of neo-institutionalism as a methodology for analyzing informal political institutions is analyzed. The differences in the understanding of the political institution in the interpretation of institutionalism and neo-institutionalism are emphasized. Clientelism, patronage networks, political corruption are defined from the standpoint of neo-institutional methodology

It is highlighted that D. S. North's neo-institutional theory demonstrated overcoming the limitations of the classical institutional approach.

It was noted that institutionalism did not raise the question of the reverse influence of political actors on political institutions (it considered them statically), while neo-institutionalism analyzes political institutions in dynamics.

Analyzing the works of well-known domestic and foreign researchers, it is shown that informal institutions prevail over formal ones in hybrid regimes, being only a facade for informal institutions and practices that prevail in the political process, and in this process informal institutions determine the behavior of political players. Therefore, informal institutions, including political corruption, clientelism, nepotism, favoritism, patronage, etc., are examples of latent politics, as they are a hidden, non-public, non-transparent part of the political process. This is clearly manifested in the political processes of political regimes with a low level of democracy.

It is substantiated that neo-institutionalism is a significant advance in the analysis of the essence of a political institution. It moved away from the conservatism of traditional institutionalism, which meant state institutions and political organizations by political institutions; they were considered the determining factors of the political process, on which both the activity of political actors and the efficiency and stability of the political system depended.

Key words: political institution, informal political institution, political corruption, clientelism, patronage networks, neo-institutionalism.

УДК 316.776:32 (477)
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.37

С. М. Матвієнків
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-7719-7791
кандидат політичних наук, доцент,
доцент кафедри політичних інститутів та процесів
Прикарпатського національного університету ім. Василя Стефаника

Ю. І. Шмаленко
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-0806-7907
кандидат політичних наук, доцент,
доцент кафедри соціології
Національного університету «Одеська юридична академія»

В. М. Кольцов
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-1261-3667
кандидат політичних наук,
професор кафедри загальногуманітарних дисциплін
Міжнародного гуманітарного університету

НАЦІОНАЛЬНИЙ ІНФОРМАЦІЙНИЙ ПРОСТІР УКРАЇНИ: ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями. Потужний вплив цифрових технологій, створення глобального інформаційного простору характеризують сучасне суспільство XXI століття, яке називають ерою інформації або інформаційним суспільством. Панівна роль інформації та знань закладають засади нової форми суспільного устрою, змінюють економічне та соціокультурне середовище, визначають взаємини в людській спільноті. Розвиток інформаційно-комунікативних технологій сприяє сталому економічному та соціальному зростанню. Вільний доступ до світових інформаційних ресурсів дозволяє людям повною мірою використовувати свій потенціал та реалізовувати власні прагнення. Поява мас-медіа та сучасних інформаційно-комунікаційних технологій сприяло глобалізації інформаційного простору. На сучасну політику, економіку, розвиток суспільних інститутів, соціальну структуру суспільства істотно впливає масове застосування інформаційно-комунікаційних технологій. Інституційна взаємодія відбувається в інформаційному мережевому просторі [15]. За допомогою інформаційних технологій формується специфічне інформаційне поле як невіднятий атрибут та об'єктивна складова повноцінного функціонування будь-якої держави. На думку М. Маклюена та К. Фіоре, активний розвиток інформаційного суспільства, глобалізація комунікативного простору призвели до формування так званого «світового села», яке характеризується зростанням числа телеканалів, радіостанцій, мережевих версій друкованих видань, появою онлайнових публікацій, розширенням світового інформаційного простору [13, с. 16].

Аналіз останніх досліджень і публікацій з даної теми, виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття. Методологічну основу досліджень зародження, розвитку та основних рис інформаційного суспільства склали наукові розвідки відомих закордонних дослідників: Д. Белла, П. Бурдьє, З. Бжезінського, П. Лазарсфельда, М. Маклюена, К. Фіоре тощо. Українські науковці (С. Барматова, І. Бінько, О. Гіда, О. Дубас, В. Карпенко, О. Кондратенко, О. Литвиненко, С. Матвієнків, В. Потіха, А. Руднєва, А. Чічановський та ін.) зосередили свою увагу на дослідженні особливостей становлення інформаційного суспільства в Україні, реаліях державної інформаційної політики та національного інформаційного простору України. Вказані дослідження мають міждисциплінарний характер, залишаючи поза своєю увагою критерії якості видання, інструментарій для їх оцінювання, дослідження тематичної палітри масмедіа.

Формулювання мети статті. Метою статті є дослідження інформаційного простору сучасної України, аналіз зовнішніх та внутрішніх чинників, які здійснюють вплив на його розвиток, окреслення проблем та перспектив розвитку національного інформаційного простору України. Досягнення поставленої мети пов'язане з вирішенням основних завдань: дослідити поняття сучасного інформаційного простору та його основних елементів, проаналізувати процес входження України у світовий інформаційний простір. Для досягнення мети статті застосовано низку загальнонаукових методів пізнання (системний, порівняльний, аналізу та синтезу).

© С. М. Матвієнків, Ю. І. Шмаленко, В. М. Кольцов, 2022

Виклад основного матеріалу дослідження. Відмінною рисою сучасної цивілізації є стрімкий розвиток інформатизації суспільства та широке проникнення інформаційних технологій в усі сфери життєдіяльності людини. Головними характеристиками сучасного інформаційного простору є його здатність об'єднувати покоління людей та культурний динамізм. З розвитком процесів глобалізації масмедіа виникає термін «комунікативний простір», в середині якого з'являється віртуальний простір. Віртуальний простір є новою та маловивченою формою соціального простору, який виникає у процесі розвитку технологічних та соціальних можливостей соціальної системи й формує унікальний тип соціальної взаємодії, створюючи новий тип ідентичності. Віртуальний простір складається з двох складових частин: «кіберпростору», який є сукупністю усіх електронних систем, фактично є глобальним інформаційним простором, та «Інтернет-простору», який є мережею мереж, децентралізованою системою комунікацій. Динамічне поширення соціальних мереж здійснює значний вплив на інформаційний простір. Приклади з політичних кампаній показали можливості, які створюють Facebook, Telegram, Twitter, YouTube для формування громадської думки та впливу на інформаційний простір [14, с. 89].

С. Барматова виокремлює одну з форм соціального простору – «інформаційно-комунікативний простір політики» – якісно новий стан політичного простору, що виходить за межі суто політичного і відповідає за організацію комунікації. Обсяг цього простору пронизаний комунікативним (інформацією) і комунікаційним (її носіями) та забезпечує репрезентацію політики в соціальному просторі суспільства. Інформаційно-комунікаційний простір політики, вбираючи в себе частину території як політичного простору, так і інформаційно-комунікативного, формує свої кордони, прагне до автономії й виконує специфічні функції в системі суспільства, зокрема – сприяє адаптації політичного простору до мінливих реалій сучасного світу й адекватному реагуванню на виклики глобалізації. Отже, такий простір втілює в собі характеристики одночасно простору соціального, політичного, інформаційного й функціонує за законами соціальної комунікації й сучасної культури [1, с. 27].

Український науковець В. Карпенко наголошує, що «інформаційний простір» – це складне соціально-політичне поняття, в якому виробляється, існує, циркулює, обертається інформація. Кожна держава має інформаційне поле, яке охоплює національні територію, акваторію, повітряний простір та економіку. Саме на цьому просторі діють засоби інформації. «Держава зобов'язана забезпечити використання свого інформаційного поля в інтересах саме держави та її громадян» [4, с. 241]. Закономірно, що інформаційний простір будь-якої держави націлений на формування відповідної думки, пропаганди певної ідеї серед «своїх» громадян. Інформаційний простір, який об'єднаний сильною ідеєю, здатний адаптувати до себе чи відкинути без катастрофічних наслідків чужі цінності, чужу гегемонію [3].

У рамках держави інформаційний простір є сукупністю засобів масової інформації. До національної системи засобів масової комунікації відносять газети, журнали, інші періодичні видання, книги, друковані матеріали, інформаційні агентства, кінофільми, телебачення, радіо, інші електронні засоби і служби зв'язку, усі види технологій збереження і поширення інформації [11, с. 218]. Таке трактування національної системи засобів масової комунікації дає змогу переосмислити пов'язані з нею проблеми, їхню спільність із процесами розвитку державності та збереження національної і соціокультурної ідентичності українського інформаційного простору.

Національний інформаційний простір є потужним державозміцнюючим та націєтворчим важелем національної безпеки кожної держави. Збігнєв Бжезінський висловив думку, що «соціально-економічно світ стає єдиним ігровим полем, в якому все більше переважають три динамічні реалії: глобалізація, «інтернетизація» та дерегулювання». «Інтернетизація» або глобальний вплив на інформаційний простір обумовлюють могутність та впливовість сучасних держав [12]. У зв'язку з цим визначилась і стратегічна мета української інформаційної політики – це забезпечення переходу України до інформаційного суспільства, до світового цивілізованого розвитку. Це вимагає ефективного управління усіма видами інформаційних ресурсів та елементами інформаційно-телекомунікаційної інфраструктури, державної підтримки інформаційного виробництва, ринку інформаційних технологій, засобів, продуктів і послуг. Основою соціально-економічного, політичного розвитку і забезпечення безпеки та інтеграції України є інформаційний простір, який сучасні українські дослідники визначають як «сукупність інформаційних потоків як національного, так й іноземного походження, які доступні на території держави і які формує преса, електронні ЗМІ та інформаційні мережі» [6].

Входження України у світовий інформаційний простір матиме позитивні наслідки лише за умов забезпечення інформаційного суверенітету та інформаційної безпеки, збереження національної самобутності. «Національний інформаційний простір по своїй важливості посідає друге місце після державної незалежності. Якщо держава не забезпечує використання свого інформаційного поля в інтересах саме держави та її громадян, то її інформаційний простір буде використаний проти неї самої» [4, с. 242]. Тому трансформаційні пе-

ретворення належить організувати таким чином, щоб досягти максимальних результатів з найменшими соціальними та культурними втратами. Державна інформаційна політика має сприяти культурно-освітньому піднесенню, духовній і моральній інтеграції українського суспільства.

Важливим чинником формування інформаційної безпеки держави є ЗМІ, умови їх функціонування, законодавче забезпечення та стан захищеності журналістів. ЗМІ відіграють вирішальну роль для всього суспільства, бо вони відповідають за висвітлення подій, інформування суспільства, продукують відповідні символи, стереотипи, настанови, формують загальний настрій аудиторії, є агентом соціалізації [10]. Перехід України до нового типу економічного розвитку і правової держави породжує величезну суспільну потребу в інформації, що й обумовлює особливу роль ЗМІ в житті суспільства, які є найважливішим соціальним інститутом, одним зі складових інформаційного простору України [7, с. 56]. У цьому контексті незалежні та плюралістичні ЗМІ є важливим інструментом інформування суспільства, його розвитку та соціальної згуртованості. Погодимось із тим, що національний медіаландшафт є не громадянським («uncivil»), він зазнає впливу олігархів, «...які слідують власним («приватним») економічним та політичним інтересам, а не національному інтересу. Олігархічний медіаландшафт (як гібрид влади та власності) характеризується ірраціональністю через активне використання медіа-скандалів та політичних шоу як інструментів політичного протистояння» [16, с. 82]. У медійній сфері важливими є цифровізація та запровадження інших новітніх технологій, застосування жорсткого антимонопольного контролю, створення передумов для розвитку громадського телерадіомовлення. Інформаційні послуги України, Інтернет ресурси та медіа ресурси, розміщені вкрай нерівномірно, тому одним із першочергових внутрішньополітичних завдань для України є створення відповідних умов для формування інформаційного простору, зокрема створення повноцінної Інтернет-інфраструктури, інформаційних технологій, мас-медіа, а також створення національного інформаційного продукту для його подальшого просування на міжнародний ринок [5]. Значною мірою проблеми деструктивного використання інтернет-сервісів пов'язані із невизначеністю юридичного статусу інтернет-ЗМІ в Україні та обмеженими можливостями України вплинути на тих інформаційних суб'єктів, що ведуть свою діяльність із території інших країн. Українське законодавство в цій сфері є чи не найбільш ліберальним з усіх європейських держав, що подекуди ставить під загрозу суспільну злагоду та національну безпеку країни.

Основними негативними тенденціями внутрішньої та зовнішньої політики України на сьогодні є: відсутність виваженої інформаційної політики та слабкість позицій держави як суб'єкта інформаційного ринку; недостатня розвиненість інформаційної інфраструктури та низький рівень сучасних інформаційних технологій; часткова залученість України до процесів глобалізації та низький рівень інформаційної присутності в світі; інформаційна експансія інших держав на території України та її не конкурентоздатність у сфері інформаційних технологій на світовому ринку [8]. На стан інформаційної безпеки та цілісності національного інформаційного простору здійснює суттєвий вплив внутрішньополітична ситуація в країні. Внутрішньополітичні конфлікти, суперечки, війни негативно позначаються на стані інформаційної безпеки держави, роблять її уразливою з боку зовнішньої інформаційної агресії, що, своєю чергою, може призвести до територіальних та інших втрат. Нові виклики, які постали перед Україною (збройна агресія, динамічний розвиток інформаційних технологій), вимагають чіткого реагування у питаннях інформаційної безпеки. Утвердженню інформаційної безпеки держави сприяє прийнята у 2017 році «Доктрина інформаційної безпеки України» [9], яка дала можливість обмежити мовлення російських телеканалів та російського медійного продукту, контролювати друковану літературу, запровадити економічні санкції (обмеження діяльності деяких російських соціальних мереж), вислати з території держави співробітників російських пропагандистських медіа та ін.

У сучасному інформаційному просторі України іншими державами ведеться інформаційно-психологічна війна з метою досягнення власних зовнішньополітичних цілей. Сучасні країни, які володіють потужними інформаційно-комунікаційними ресурсами, постійно загострюють питання щодо необхідності забезпечення безумовної відкритості як глобального інформаційного простору, так і національного інформаційного простору кожної країни для вільного і неконтрольованого поширення інформаційних потоків.

Варто зазначити, що багато проблем виникає через незнання користувачами основ мережевої безпеки, недотримання встановлених норм поведінки в мережевому просторі (низький рівень інформаційної культури населення) та відсутність в органах державної влади і місцевого самоврядування спеціально підготовлених кадрів, здатних ефективно розв'язувати ці проблеми. Усе частіше для проведення деструктивної роботи в інформаційному просторі України використовуються пошукові системи мережі Інтернет. Для цього певними силами забезпечується паралельне розміщення та поширення в соціальних мережах і на сайтах, які містять необхідну для користувачів

інформацію, різних контентів маніпулятивного характеру, які формують у суспільстві протестні настрої, агресивний спосіб поведінки чи інші деструктивні прояви [2].

Одним із найважливіших інструментів захисту національних інтересів в інформаційній сфері є політика формування проукраїнського національно-культурного простору. Така політика передбачає, зокрема, забезпечення повноцінного вітчизняного телерадіомовлення в усіх регіонах України та захист громадян від телевізійної продукції інших держав, які користуються вразливістю інформаційного простору українських прикордонних територій у своїх цілях. Вони, заповнюючи потужними сигналами прогалини вітчизняного інформаційного покриття, за допомогою власних ЗМІ активно впливають на формування громадської думки в місцях компактного проживання етнічних спільнот та місцевого населення загалом, поширюючи недостовірну інформацію та провокуючи протестні настрої й міжетнічну ворожнечу.

Висновки. Таким чином, щоб бути захищеними інформаційно, необхідно мати контрольовану державою медійну структуру (Інтернет-ресурси, ЗМІ, телебачення), власну систему пропаганди та здійснення інформаційних атак і контратак стосовно спроб посилення зовнішніх впливів на суспільно-політичні обставини в країні. Створення незалежного журналістського середовища та просування інтересів України на європейському та світовому просторах у системі глобального інформаційного поля та їх захисту – це пріоритети національної концепції державної інформаційної політики.

Складовою частиною забезпечення національної безпеки і суверенітету України є захист національного інформаційного простору, що потребує узгодження українського законодавства з міжнародними нормативно-правовими актами в інформаційній сфері, законодавчого закріплення зовнішніх і внутрішніх інформаційних загроз із визначенням поняття національного інформаційного суверенітету, його кордонів, компетенції держави щодо його захисту, створення та застосування механізму протидії на його посягання.

Література

1. Барматова С. Інформаційно-комунікативний простір політики: обґрунтування основних структурних характеристик. *Актуальні проблеми соціології, психології, педагогіки.* 2013. Вип. 18. С. 27–35.

2. Гіда О. Фактори, що впливають на формування викликів національним інтересам України в інформаційному просторі. *Боротьба з організованою злочинністю і корупцією (теорія і практика).* 2013. № 2. С. 228–236.

3. Дубас О. Інформаційний розвиток сучасної України у світовому контексті. Київ : Генеза, 2004. 208 с.

4. Карпенко В. Інформаційна політика та безпека. Київ : Нора-Друк, 2006. 320 с.

5. Кондратенко О. Інформаційний чинник у формуванні внутрішньої і зовнішньої політики Української держави. *Науковий вісник Інституту міжнародних відносин НАУ.* 2010. № 2. С. 100–108.

6. Литвиненко О., Бінько І., Потіха В. Інформаційний простір як чинник забезпечення національних інтересів України : монографія. Київ : ІМВКУ ім. Т. Шевченка, 1998. 145 с.

7. Матвієнків С., Гавриш Т. Роль ЗМІ в реалізації інформаційної політики. *Вісник Прикарпатського університету. Політологія.* 2013. Випуск 6-7. С. 56–62.

8. Матвієнків С.М. Інформаційний простір сучасної України як складова національної безпеки і суверенітету держави. *Політична наука: теорія, методологія, практика : монографія* / за ред. Климончука В.Й. ; Прикарпат. нац. ун-т ім. В. Стефаника; Факультет іст., політол. і міжнар. відносин. Івано-Франківськ : Супрун В.П., 2021. С. 207–225.

9. Про Доктрину інформаційної безпеки України. Рішення Ради національної безпеки і оборони України від 29 грудня 2016 року. URL: https://www.president.gov.ua/documents/472017-21374.

10. Руднєва А. Фактори і методи забезпечення інформаційної безпеки України в умовах збройного конфлікту. *Гілея: науковий вісник.* 2016. Вип. 113. С. 399–400.

11. Чічановський А. Національна держава та її засоби масової комунікації у глобалізованому світі. Україна на шляху до Європи / упоряд. В.І. Шкляр, А.В. Юричко. Київ : Етнос, 2006. С. 213–225.

12. Brzezinski Zbigniew. Receives Jury du Prix Tocqueville Prize October 14, 2011. URL: csis.org/analysis/zbigniew-brzezinski-receives-jury-du-prix-tocqueville-prize.

13. Marshall McLuhan, Quentin Fiore. War and Peace in the Global Village. 2001. Gingko Press. 192 p.

14. Shmalenko, Iuliia; Yeftieni, Natalia; Semenets-Orlova, Inna. Impact of Social Media Influencers on Public Policy and Political Discourse. *International Conference on Social Science, Psychology and Legal Regulation*. Atlantis Press, 2021. P. 88–93.

15. Yakovleva L., Yarova L., Koltsov V. (2021). Institutional Interaction in the Network Society: Public Authorities, Opposition, Interest Groups. *International Conference on Social Science, Psychology and Legal Regulation (SPL 2021) (pp. 69-74). Atlantis Press.*

16. Yakovlev D., Amirov A., & Stoliarova A. (2021). Debate on Foreign Policy Choice in the Media Landscape of Ukraine. *International Conference on Social Science, Psychology and Legal Regulation (SPL 2021)* (pp. 81–87). Atlantis Press.

Анотація

Матвієнків С. М., Шмаленко Ю. І., Кольцов В. М. **Проблеми та перспективи розвитку національного інформаційного простору України.** – Стаття.

У статті обґрунтовано, що процес входження України у світовий інформаційний простір супроводжується певними труднощами та проблемами. Доведено, що інформаційний простір України є чинником формування консолідованої української спільноти та складовою частиною європейського та світового інформаційного простору. Саме ефективний інформаційний простір забезпечує побудову інформаційного суспільства та входження України до світової інформаційної спільноти. Національний інформаційний простір України об'єднує в собі національну інформаційну інфраструктуру та національні інформаційні ресурси, що дозволяють забезпечувати інформаційну взаємодію громадян, суспільства і держави. Зазначено, що державна інформаційна політика забезпечує поступальний рух України до побудови інформаційного суспільства та сприяє створенню і розвитку ефективного інформаційного простору.

Виявлено, що нові виклики, які постали перед Україною (збройна агресія, внутрішньополітичні конфлікти, динамічний розвиток інформаційних технологій), загострюють питання національної та інформаційної безпеки сучасної України. Загрозою для інформаційного простору України є інформаційно-психологічна війна, яка ведеться в інформаційному просторі України державою-агресором російською федерацією з метою досягнення власних зовнішньополітичних цілей.

Підкреслено, що пріоритетом сучасної державної політики та національної безпеки має стати зміцнення та захист національного інформаційного простору України, зважаючи на його актуальність і значущість в сучасних умовах. Показано, що одним із найважливіших інструментів захисту національних інтересів в інформаційній сфері є політика формування проукраїнського національно-культурного простору. Звернута увага на те, що складовою частиною забезпечення національної безпеки та суверенітету України є зміцнення та захист національного інформаційного простору України, інтеграція українського інформаційного сегмента у світовий інформаційний простір.

Ключові слова: національний інформаційний простір України, інформаційне суспільство, державна інформаційна політика, інформаційна безпека, інформаційні ресурси, масмедіа.

Summary

Matviienkiv S. V., Shmalenko I. I., Koltsov V. M. **Problems and prospects of the development of the national information space of Ukraine.** – Article.

The paper established that the process of Ukraine's entry into the global information space is accompanied by certain difficulties and problems. It has been proven that the information space of Ukraine is a factor in the formation of a consolidated Ukrainian community and a component of the European and world information space.

Precisely, the effective information space ensures the construction of an information society and Ukraine's entry into the world information community. The national information space of Ukraine is defined as a set of national information resources and information infrastructure that allow ensuring information interaction among citizens, society, and the state. It is noted that the state information policy ensures Ukraine's progressive movement towards building an information society and contributes to the creation and development of an effective information space.

It was revealed that the new challenges facing Ukraine (armed aggression, internal political conflicts, dynamic development of information technologies) aggravate the issue of national and information security of modern Ukraine. The threat to the information space of Ukraine is the information–psychological warfare, which is being waged in the information space of Ukraine by russian federation–the aggressor state, with the aim of achieving its own foreign policy goals.

It is emphasized that the priority of modern state policy and national security should be the strengthening and protection of the national information space of Ukraine, taking into account its relevance and significance in modern conditions. It is shown that one of the most important tools for protecting national interests in the information sphere is the policy of forming a pro-Ukrainian national and cultural space. Attention was drawn to the fact that the strengthening and protection of the national information space of Ukraine, the integration of the Ukrainian information segment into the world information space, is a component of ensuring the national security and sovereignty of Ukraine.

Key words: national information space of Ukraine, information society, state information policy, information security, information resources, mass media.

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ

УДК 165.2:168.522:001.8 (043.3)
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.38

О. С. Петриківська
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-9790-6340
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

ФІЛОСОФСЬКІ ОСНОВИ АНТРОПОЛОГІЧНОГО ПІДХОДУ

Постановка проблеми. На початку XX століття під впливом загальної кризи в філософії, пов'язаної з проблемою людини як суб'єкта, активізувалися антропологічні дослідження. В описі цих процесів найчастіше ігнорують специфіку власне антропології і редукують її до інших областей знання – етики, соціальної філософії, філософії культури, фізіології, медицини. Пояснюється це тим, що формулювання і систематичне прояснення антропологічних питань в текстах не лежить на поверхні.

Актуальність дослідження. Знову помітно активне використання категорії «антропологія», незалежно від того, в якій парадигмі мислять філософи, обговорення актуального стану антропології як поля філософської рефлексії (як вже пост-антропологічно-філософської). Слово антропологія все частіше з'являється в назвах книг і наукових центрів. Інтрига знову стосується питання: чи може існувати загальна, систематична або інтегративна антропологія? Внаслідок цього росте попит на розробку антропологічної проблематики та уточнення специфіки антропологічного підходу до вирішення найрізноманітніших проблем філософського та наукового знання.

Аналіз досліджень і публікацій. У проекті «нової філософської антропології» першої половини минулого століття акцент був зроблений на можливі кордони наукового пізнання людини. Філософська антропологія М. Шелера, Х. Плеснера і А. Гелена зовсім не збиралася ставати меганаукою. Німецькі філософи пропонували мислити разом з науковцями, але далі їх. Філософська антропологія, кажучи словами Гелена, «включає в себе спробу робити висловлювання про людину як цілу, користуючись матеріалом цих окремих наук і виходячи за їх межі» [3, с. 157].

В роботах сучасних філософів та соціологів (Етьєна Балібара (Étienne Balibar), Гюнтера Гебауера (Gunter Gebauer), Жана-Франсуа Дортьєра (Jean-François Dortier), Бруно Латура, Михайла Мардера, Марка Оже та ін.) ми знаходимо твердження про проект філософської антропології як про виклик для думки XXI століття.

Метою статті є виявлення специфіки використання філософсько-антропологічного підходу в сучасних соціогуманітарних студіях, що сприятиме експертизі епістемологічного статусу філософської антропології як методології практично орієнтованої думки.

Виклад основного матеріалу. Для виявлення деяких філософських рішень, що лежать в основі антропологічного підходу до соціогуманітарної проблематики, має бути проведено додаткову роботу, щоб вивести всі наслідки з ідеї «нової філософської антропології», заявленої в німецькій філософії XX століття. Розглянемо, що вже зроблено з цього приводу. Для Авеніра Івановича Уйомова філософія (філософська антропологія) – місце народження антропології як суворої науки. Він вважав, що в наш час проблема людини актуалізувалася як «нова глибока проблема», рішення якої визначає прогрес в філософії [5, с. 5]. Загальна наука про людину в даний момент не створена, але в принципі теоретично можлива. В період відсутності такої антропології («науки про людину взагалі») її замінює філософська антропологія – поки лише квазінаука. Уйомов з оптимізмом дивився на перспективи філософської антропології, яка може стати фундаментом для систематики антропології. «Немає принципових перешкод для того, щоб в майбутньому вона стала наукою. Але для цього необхідне створення відповідного механізму примусу, який повинен змусити кожного прийняти положення цієї науки, як, скажімо, змушують прийняти положення фізики» [там само, с. 8]. І тоді вже зникне та вольниця, та свобода думок, якій люблять насолоджуватися гуманітарії.

Дивна ця віра філософа Уйомова в те, що апарат обґрунтування може розвинутися в антропології до рівня науки. Іншими словами, він вважав, що суще на ім'я людина може бути до кінця пояснено зовнішніми і внутрішніми структурами, результат осмислення цього сущого може бути повністю

© О. С. Петриківська, 2022

об'єктивованим і виражений в раціональній формі. Нам з цим важко погодитися. «В системної і раціональної формі можна лише позначити структуру цільного досвіду і будь-якого його предмета (в тому числі і людини), але не вичерпати їх зміст. У будь-якому сущому виявляється принципово неструктуруємий, необ'єктивуємий і нераціоналізуємий «залишок», про існування якого ми знаємо, але висловити його через властивості і відносини не можемо» [4, с . 42].

Але сам підхід Уйомова, що полягає у відмові зводити філософську антропологію тільки до світогляду, цілком сучасний. Філософська антропологія як методологія дозволяє експлікувати, критично опрацювати і понятійно оформити початкові уявлення про людину, які надають фундаментальний вплив на концептуальні побудови в науках про людину. Це важливо, тому що зазначені уявлення істотно визначають зміст наукових побудов. Задум Дільтея і Плеснера про вихідні основоположення має право на існування і може бути реалізований сьогодні, виступивши формою розвитку наукового знання про людину. Перешкодити цьому може протистояння природних і гуманітарних наук, які досліджують людину, а також позитивістська установка вчених, які вважають, що абстрактні і загальні філософські поняття («душа», «воля», «цінність» і ін.) завжди знаходяться в суперечності з досвідом.

Будь-який новий проект філософської антропології («повернення філософської антропології») не може бути здійснений без урахування нових наукових знань, критичного опрацювання базових категорій антропологічного дискурсу (тих, які служать для роздумів про специфіку людини). Нова філософська антропологія також повинна буде нав'язати методологію, що дозволяє перевірити запропоновані гіпотези.

Аналіз досліджень, націлених на пошук альтернативних антропоцентризму рамок мислення (новий матеріалізм, спекулятивний реалізм, онтологія процесів) дозволяє нам перейти до аргументації актуальності філософської антропології німецької традиції, ідеї якої визрівали у творчому діалозі з науками, як природничими, так і гуманітарними. У її концептуальних кордонах можна виходити за межі лише людського (anthropos), ставити можливе вище за дійсне, залишати питання щодо сутності людини відкритим, розглядати людське в середовищі її проживання та на кордонах з нелюдським, бути готовим до того, що емпіричний матеріал може трансформувати аналітичні категорії, якими користується дослідник.

Важливо враховувати трансформацію, яку зазнала антропологія в XX столітті. Той зміст, який вкладала у слово «антропологія» попередня традиція, виявився недостатнім. У старому значенні під антропологією розуміють вчення про фізичний склад людини, про людину як продукт природи. У цьому слово антропологія викликає асоціацію з обов'язковими антропологічними нормами, константами. У гуманітарних науках під антропологією розуміють вивчення людської особистості в історико-психологічних та біографічних дослідженнях та відмову від розгляду надособистісних структур та процесів. Як філософську її ототожнюють із новоєвропейською парадигмою осмислення людського буття, тісно пов'язаною з класичним гуманізмом. Так, упереджене ставлення Мартіна Гайдеггера до антропології обумовлено виведенням самої можливості філософської антропології виключно з філософії Декарта, яка редукувала людину до суб'єкта. Гайдеггер побоювався, що у антропології намічається самозабезпечення суб'єкта, що означає забуття буття.

Джорджо Агамбен продовжує цю критику і закликає відмовитися від використання старої антропологічної машини – машини з поділу всього сущого на людей та нелюдей. Її відключення означатиме пошук «нових, ефективніших і справжніших точок зчленування» [1, с. 108-109].

Для перевірки цих смислових зрушень важливим є звернення до класиків. Останнім часом ми спостерігаємо серед філософів підвищений інтерес до антропології Арістотеля [10] та прагматичної антропології Канта [7]. Вивчення антропологічної рефлексії Аристотеля та Канта сприяє як конкретизації емпіричних аспектів їхньої філософії, так і збагаченню поточних дебатів щодо цілей філософської антропології.

Звичне у філософській літературі арістотелівське визначення людини як розумної тварини оспорюється на тій підставі, що виникають складнощі з визначенням людини в принципі [10, p. 36]. «Повного» чи вичерпного визначення людини не може бути, оскільки люди не є предметом єдиної науки. Крім того, вони «онтологічно поділені» [10, p. 43]. Подібна проблематизація визначення людської сутності дуже характерна для сучасних антропологічних дискусій.

Лекція Канта з антропології довгий час ігнорувалися і «вважалися своєрідними зборами більш менш безглуздих зауважень з різних випадкових тем, неясно пов'язаних з людськими істотами» [7, p. 2]. Однак за останні двадцять років до них відродився науковий інтерес. Сьогодні у цих текстах знаходять емпіричну філософію Канта чи конкретизують емпіричні аспекти його філософії. Назва «антропологія з прагматичної точки зору» прямо відсилає до практики філософії, яка заперечила метафізику. Прагматична антропологія Канта – це прообраз філософської антропології. Вона відрізняється від науки (емпіричної психології та емпіричної антропології) своїми стандартами, методами та цілями, про що Кант повідомляє у своїх лекціях. І водночас вона не відривається від кон-

кретики та емпіричного. Прагматична антропологія поділяє акцент фізичної географії на світському вимірі існування, але пояснює людські дії в термінах намірів і цілей, а не природних причин. Кант відштовхується від «повсякденної феноменології чуттєвого досвіду» [7, p. 39] своєї аудиторії. Він використовує наукову психологічну теорію для глибшого пояснення цієї феноменології та полегшення своєї прагматичної мети. Кантівські лекції з антропології є «практичним керівництвом» [7, p. 235] для молодих людей, він використовує ці лекції, які читав регулярно протягом близько тридцяти років, як спосіб допомогти студентам практично реалізувати їх пізнання у житті. Це керівництво до труднощів, з якими зіткнуться люди, прагнучи реалізувати свої цілі у світі.

Ці перевідкриття допомогли уточнити уявлення про те, чим насправді займаються філософи-антропологи – лише абстрактними, трансцендентальними матеріями чи вони також звертають увагу на соціальну та історичну вкоріненість людського існування. І дозволяють переконатися, що у своїх антропологічних концепціях філософи насправді дбають не про приміщення людини на п'єдестал пошани, а про важливіші речі, у тому числі на кордонах людини.

З цього можна зробити висновок: кантівська концепція антропології стала мостом до практики філософії. Проте Кант намітив, але не завершив свій проект антропології з прагматичної точки зору. Його прагнення підходити до вивчення людини емпірично підхопив Гердер, переконаний, що філософія повинна спиратися на емпіричну інформацію про мовне та культурне розмаїття; вона повинна і теоретично, і практично враховувати та цінувати людську різноманітність у його різноманітних культурно-специфічних формах. Гердер діє у межах «доброго натуралізму» («good naturalism»), підкреслюючи не органічну природу людей, але їх емпіричну ситуативність у межах різних культур [13, p. 25].

Багато дослідників сьогодні не задоволені критикою модернізму та деконструкцією і хочуть зробити щось ще. Як правило, це антропологічно та прагматично орієнтовані дослідники [6, с. 127]. Вони досліджують реальний світ, зовнішній світ як частину людського буття, коли «організм (свідомість – тіло) та навколишнє середовище (місце) – «одна неподільна тотальність» [8]. Шукають нові формулювання для того, як ми розуміємо себе і світ, як ми говоримо про мир та себе. Тут світ не конституюється поділом природи та культури. Речі не завжди правильно сприймати як податливих реципієнтів тих сенсів, якими їх наділяє людина [9]. Акцентується увага на взаємодіях, з яких зіткано життя, на генеалогії дій та зв'язків, потоках матерії та злиття діяльностей. Ставиться завдання продемонструвати всепроникне співробітництво багатьох істот (засноване на міждії та діяльності), яке формує (без приречення та планування будь-якого узгодженого результату) щось, що крок за кроком утворює реальний світ [6, с. 145]. «Ми пропонуємо сприймати всерйоз твердження, яке повсюдно зустрічається в культурах корінних народів, відповідно до якого світ – спільнота особистостей, більшість з яких не є людьми, але всі вони (щонайменше здорові) здатні на взаємини, комунікацію, навмисні дії» [6, с. 115].

Антропологія як комплексне вивчення людини у всій її тематичній та дисциплінарній різноманітності є тією областю соціогуманітарного знання, яка найбільш динамічно розвивається. Вона займається систематичними науковими порівняннями локальних світів, щоб запропонувати узагальнене та теоретично обґрунтоване бачення соціальної та культурної динаміки. Сьогодні слово «антропологія» не претендує на завершення опису того, що є «людське», як це було в європейській культурі до XX століття. Акценти зміщуються з окремої науки антропологія на антропологічну установку або антропологічний підхід, дослідницький фокус. Повернути той філософський обрій, у якому спочатку перебувало пізнання людини, можна за допомогою філософсько-антропологічного підходу (його ще іноді називають метаантропологією). Спираючись на нього, гуманітарні науки зможуть на сучасній філософській основі займатися рефлексією своїх підстав та кордонів, повертатися до питання про те, що відноситься (або навпаки) до поняття «людського» (the human).

Тепер можна розкрити методологічні принципи раціональної метаантропології, натхненної Аристотелем та Кантом, підхопленої Гердером та представниками філософської антропології XX століття. Сказати про методологічний вимір філософської антропології означає показати актуальність і важливість її положень для гуманітарних і соціальних наук.

Як методологія філософська антропологія вимагає дотримання низки умов теорії: відмовитися від ідеї абсолютної підстави знання; звернення до інших способів бачення знання і пізнання – через буття суб'єкта; орієнтація на «принцип холізму»; антиредукціонізм, як відмова від одностороннього виділення якогось одного аспекту людського існування та зведення до нього всієї різноманітності сутнісних рис людини, передбачає і відмову від пояснення природи людини; розширення поняття досвіду: судження досвіду може претендувати на значимість у формі закону, що має характеристики загальності та необхідності, категоріальний синтез здійснюється у ширших областях досвіду; факти свідомості, дані у цілісності людини, розглядати як рівноцінні один одному, оскільки у пізнанні дійсності бере участь не один розум, а весь комплекс людських відносин до світу (емоційне,

вольове тощо); виходити з життєво-практичної навантаженості досвіду (інтересами та цілями), активності сприйняття; принцип «антропологічної редукції», що передбачає, наприклад, відмову від альтернативи фізичне/психічне щодо культури; щодо людини аналіз біофізичних даних доповнювати культурно-історичними дослідженнями. Філософсько-антропологічна рефлексія не може абстрагуватися ні від інваріантності, ні від варіативності людського.

Прекрасним прикладом плідної взаємодії філософів та вчених на просторі антропології є німецька Історична антропологія (Вільний університет Берліна, Міждисциплінарний центр історичної антропології, журнал «Paragrana»), що спирається на традицію «нової філософської антропології» Х. Плеснера та А. Гелена. Біля її витоків стояли роботи філософа та соціолога Дітмара Кампера. На сьогоднішній день вона є сукупністю міждисциплінарних зусиль, що вивчають феномени та структури людського, а позначення «історична» передбачає обов'язкову вихідну рефлексію власної історичності. Даний напрямок досліджує ритуальні практики тіла, перформативні та міметичні практики, елементарні ситуації та основний досвід людського буття. Вона вивчає антропологічно постійний основний склад способів мислення, сприйняття та поведінки, основні людські феномени, основні ситуації. «У цих визначеннях йдеться не про загальне пізнання людини, а про знання та розуміння багатовимірності життєвих умов та досвіду конкретних людей у їх різних історичних контекстах. Ці антропологічні дослідження націлені на дослідження різноманітності, у якому знаходять своє вираження і репрезентацію різні форми людського життя. Це різноманіття феноменів відповідає багатовимірності та принципової незавершеності антропологічних дефініцій та підходів до дослідження. В рамках цих досліджень необхідно розвивати чутливість до різниці між дослідженим історичним світом та сучасними референтними рамками дослідження» [2, с. 63]. У різні часи та в різних контекстах потрібно враховувати зміну значення. Метод антропологічної рефлексії тут трактується як «постійне звернення дослідника до своєї культурної та історичної ситуації, до обумовленості своїх уявлень контекстом», визнання неможливості для людини осягнути всю повноту свого буття, вимогу «чіткої двоїстості» людини (її відкритості та кінцівки, невизначеності та приречення) [2, с. 261].

Та галузь філософської антропології, яка йде від М. Шелера, Х. Плеснера та А. Гелена, видається нам перспективною, оскільки тут ні сама вказана галузь філософського знання, ні її предмет не беруться як самодостатні та ізольовані. Навпаки, філософсько-антропологічна рефлексія мотивується прагматикою, тим, що здійснюється за межами філософії та чистої свідомості.

Найважливіше критичне та творче завдання, за вирішенням якого звертаються до антропології – уявити світ за часів невизначеності, соціальних потрясінь та екологічних катастроф. Ананд Пандіан вважає, що її методи можуть виявити невидимі виміри поточного світу та радикальний досвід як зародок майбутнього людства [11]. Зусиллями вчених різних поколінь у центрі антропології – світ співіснування, коли різні концепції існування та мислення вживаються разом [11, p. 3]. Антропологія вчить нас бачити несподіване поруч, дивитися в обличчя відкритості світу через досвід і зустріч і вбачати у цій відкритості зародки майбутньої людяності. Її методи одночасно етичні та практичні. Для антропології природа (humanity) не так об'єкт, скільки медіум, якість, з якою і над якою вона працює.

Тільки на полі конститутивної відкритості і може бути зрозуміла людина у всьому розмаїтті своїх проявів. В рамках антропологічного підходу людина не буде елімінована. Але й усі проблеми не будуть зведені до однієї – як людині знайти та реалізувати свою справжню самість. Швидше, у пріоритеті будуть дослідження культурних трансформацій, пошук способів розуміння життя, у тому числі й людського, через дослідження людства як простору трансформативної можливості.

Проблематизація людського буття залишається предметом напружених роздумів багатьох сучасних інтелектуалів. Спостерігається розширення розуміння людини за допомогою введення в трактування її буття проблем, пов'язаних із соціально-історичними та фізіологічними основами її існування. Філософ навчається не абстрагуватися від різноманітності людського, а занурюватися в нього. Провідною характеристикою антропологічної філософії є увага до людського буття у його конкретності.

«Гібридний» характер філософської антропології, що поєднує результати теоретичної та практичної науки про людську природу зумовлений її тісним зв'язком з емпіричною антропологією як заходом одночасно глибоко емпіричний і високо спекулятивний, розтягнутим між насиченим ("thick") описом того, що є, і що тільки може бути. Антропологічні прозріння забезпечують зв'язок між розділеними філософськими субдисциплінами. Коли висновки метафізики, онтології та трансцендентальної філософії втратили свою переконливість, питання про те, як ми повинні розуміти себе як людські істоти, стало претендентом на центральне місце. Постклассичні версії філософської антропології дозволяють виявити помилкові уявлення про кризу антропології у сучасній філософії. Швидше слід говорити про пошук нових предметних та методологічних ракурсів антропологічної проблематики. Некласична наука значно

розширює наше уявлення реальності з допомогою включення до неї антропологічних чинників: умов пізнання, процесів спостереження, випадковості, складності, цінності, свободи, історії. У межах постнекласичного мислення, сконцентрованого на розгляді конкретного динамічного існування у його становленні та мінливості, створюється сприятлива ситуація для реалізації методологічної функції філософської антропології. Ми також спостерігаємо тенденцію на міждискурсивний синтез антропологічно «розгорнутих» концепцій.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Філософська антропологія представлена, з одного боку, як самостійна дисципліна, з другого – як спеціальний фокус чи аспект аналізу. Тим самим було уточнено епістемологічний статус філософської антропології, конкретизовано можливість систематизації її висловлювань та звернення цього компендіуму в метод сучасної практично орієнтованої думки.

Обґрунтовано уявлення про постнекласику як сприятливу основу для реалізації методологічної функції філософської антропології, для інтелектуальних зустрічей антропології та філософії на території сучасного міста. Окреслено специфіку взаємодії філософського та конкретно-наукового дискурсу на матеріалі антропології та розкрито механізм створення цілісного знання про людину. Наведено концептуальний аналіз використання антропологічного підходу в соціогуманітарному знанні, розглянуто його філософську складову. Сучасні постнекласичні підходи створили сприятливу ситуацію реалізації методологічної функції філософської антропології. Методологічна значимість філософських робіт з антропології зростає останнім часом при осмисленні процесів антропологізації знання. Історія духу дозволяє зафіксувати досвід гетерогенності і несистемності, проте аналізувати його, не підганяючи під абстрактні антропологічні моделі, справа філософії – філософської або аналітичної антропології. До завдань останньої входить методологічна рефлексія і експлікація уявлень про людину, які «сповідує» дослідник або філософ.

Для нас безсумнівна важливість і необхідність дослідження питання про можливість загальної антропології, яка займається всебічним дослідженням людини. Від філософа тут потрібно з'єднання історико-філософського аналізу з філософсько-методологічним аналізом науки (в даному випадку наук про людину), і об'єднання останнього з історико-культурним підходом до опису науки. Головна роль філософської антропології полягає у визначенні сфери застосування тієї чи іншої теорії людини, в уточненні уявлень про її широту і специфічність.

Разом з тим, слід пам'ятати, що синтезування знань про людину (яких завжди буде недостатньо) не є вирішенням проблеми людини філософією. Не можна відмовлятися від розгляду різноманіття форм конституювання самої філософської антропології, аналізу різних способів проблематизації людини, умов запитування про неї.

Література

1. Агамбен Дж. Открытое (Человек и животное) / Пер. Б. Скуратова. М. : РГГУ, 2012. 112 с.

2. Вульф К. Антропология: История, культура, философия / Пер. с нем. Г. Хайдаровой. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. 269 с.

3. Гелен А. Про систематику антропологии. Проблема человека в западной философии. М. : Прогресс, 1988. С. 151-201.

4. Очерки социальной антропологии. С.-Петербург : ТОО ТК «Петрополис», 1995. 154 с.

5. Уйомов А.И. Системные аспекты философского знания. Одеса : Студія «Негоціант», 2000. 160 с.

6. Харви Г. Секс, еда и незнакомцы. Религия как повседневная жизнь / Пер. К.А. Колкунова. М. : НЛО, 2020. 368 с.

7. Cohen Alix (ed.), Kant'S Lectures on Anthropology: a Critical Guide, Cambridge University Press, 2014. 270 pp.

8. Ingold T. The Perception of the Environment. London: Routledge, 2000. 630 pp.

9. Ingold T. Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description. London : Routledge, 2011. 270 pp.

10. Keil G., Kreft, N. (eds.). Aristotle's Anthropology. Cambridge University Press, 2019. 295 pp.

11. Pandian A. A Possible Anthropology: Methods for Uneasy Times. Duke University Press. Durham and London. 2019. 168 pp.

12. Plessner H. Levels of Organic Life and the Human: An Introduction to Philosophical Anthropology. Fordham University Press. (in English) Millay Hyatt (tr.), 2019. 375 pp.

13. Waldow A., & deSouza N. (eds.). Herder: Philosophy and Anthropology. Oxford University Press, 2017. 266 pp.

Анотація

Петриківська О. С. **Філософські основи антропологічного підходу.** – Стаття.

У статті наведено концептуальний аналіз використання антропологічного підходу в соціогуманітарному знанні, розглянуто його філософську складову. Виявлення специфіки використання філософсько-антропологічного підходу в сучасних соціогуманітарних студіях сприятиме експертизі епістемологічного статусу філософської антропології як методології практично орієнтованої думки. Філософська антропологія представлена, з одного боку, як самостійна дисципліна, з другого – як спеціальний фокус чи аспект аналізу. Тим самим було уточнено епістемологічний статус філософської антропології, конкретизовано можливість систематизації її висловлювань та звернення цього компендіуму в метод сучасної практично орієнтованої думки.

Проблематизація людського буття залишається предметом напружених роздумів багатьох сучасних інтелектуалів. Спостерігається розширення розуміння людини

за допомогою введення в трактування її буття проблем, пов'язаних із соціально-історичними та фізіологічними основами її існування. Філософ вчиться не абстрагуватися від різноманітності людського, а занурюватись у нього. Провідною характеристикою антропологічної філософії є увага до людського буття у його конкретності.

Обґрунтовано уявлення про постнекласику як сприятливу основу для реалізації методологічної функції філософської антропології, для інтелектуальних зустрічей антропології та філософії на просторах сучасних досліджень.

«Гібридний» характер філософської антропології, що поєднує результати теоретичної та практичної науки про людську природу зумовлений її тісним зв'язком з емпіричною антропологією як заходом одночасно глибоко емпіричний і високо спекулятивний, розтягнутим між насиченим ("thick") описом того, що є, і що тільки може бути. Антропологічні прозріння забезпечують зв'язок між розділеними філософськими субдисциплінами. Коли висновки метафізики, онтології та трансцендентальної філософії втратили свою переконливість, питання про те, як ми повинні розуміти себе як людські істоти, стало претендентом на центральне місце. Постласичні версії філософської антропології, розглянуті в цій статті, дозволяють виявити помилкові уявлення про кризу антропології у сучасній філософії. Швидше слід говорити про пошук нових предметних та методологічних ракурсів антропологічної проблематики. Некласична наука значно розширює наше уявлення реальності з допомогою включення до неї антропологічних чинників: умов пізнання, процесів спостереження, випадковості, складності, цінності, свободи, історії. У межах постнекласичного мислення, сконцентрованого на розгляді конкретного динамічного існування у його становленні та мінливості, створюється сприятлива ситуація для реалізації методологічної функції філософської антропології. Ми також спостерігаємо тенденцію на міждискурсивний синтез антропологічно «розгорнутих» концепцій.

Для нас безсумнівна важливість і необхідність дослідження питання про можливість загальної антропології, яка займається всебічним дослідженням людини. Від філософа тут потрібно з'єднання історико-філософського аналізу з філософсько-методологічним аналізом науки (в даному випадку наук про людину), і об'єднання останнього з історико-культурним підходом до опису науки. Головна роль філософської антропології полягає у визначенні сфери застосування тієї чи іншої теорії людини, в уточненні уявлень про її широту і специфічність.

Ключові слова: людина, філософська антропологія, антропологія, антропологічний підхід, метаантропологія, постметафізична філософія, постнекласична наука, практизація.

Summary

Petrykivska O. S. **Philosophical foundations of the anthropological approach.** – Article.

The article defines the potential and aspects of the philosophical and anthropological approach in modern studies. The theoretical basis is represented by the works of the modern researchers of philosophical anthropology, as well as the studies aimed at finding thinking frameworks alternative to anthropocentrism (new materialism, speculative realism, processes ontology). The scientific novelty of the research involves the review of the epistemological status of philosophical anthropology as the methodology of practically oriented thought. The conceptual analysis of the use of the anthropological approach in socio-humanitarian knowledge is presented, its philosophical component is suggested. There have been reconstructed the philosophical anthropology methodological principles. The key to the further development of the city pragmatic analysis concerning the non-classical approaches in socio-humanitarian knowledge is the philosophical anthropology resource. Philosophical anthropology is presented, on the one hand, as an independent discipline, and on the other, as a special focus or aspect of analysis. Thus the epistemological status of philosophical anthropology is clarified, and the possibility of its statements systematization and transforming the compendium into a method of modern practically oriented thought are defined.

Key words: human, philosophical anthropology, anthropological approach, anthropology, postmetaphysical philosophy, practicalization, post-non-classical science, meta-anthropology.

УДК 304:316.66
DOI https://doi.org/10.32782/apfs.v037.2022.39

І. Д. Олійник
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-1291-2499
аспірант кафедри філософії
Київського університету імені Бориса Грінченка

МАРГІНАЛІЗАЦІЯ ТА СОЦІАЛЬНА ІЗОЛЯЦІЯ ТА ЯК ЗАСАДНИЧІ ПАРАМЕТРИ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРЕКАРНИХ ПРАКТИК

Постановка проблеми у загальному вигляді та аналіз досліджень і публікацій з теми. Економічна модель трудових відносин, яка передбачала постійне працевлаштування і забезпечувала соціальну захищеність працівників, все більше витісняється гнучкими, тимчасовими і нестійкими формами зайнятості. Про це зокрема свідчать наступні цифри: у Великій Британії таких осіб майже 15% [1], у Німеччині – 20% [2], у Франції та Нідерландах – понад 50%. Навіть в Японії порушена традиція довічного найму працівників. За версією Д. Пілінга з Financial Times [3], близько 40% працівників в Японії зайняті на низькооплачуваних роботах з гнучким графіком праці. Роботу без довгострокових гарантій і надійного заробітку особливо у стосунку до розповсюдження «нестандартної» зайнятості в неоліберальну епоху часто відносять до прекарних практик (від лат. precarium, англ. precariat і precarious – нестабільний, негарантований), ґрунтовний опис яких здійснив британський економіст і соціолог Ґай Стендінг у роботі «Прекаріат: новий небезпечний клас». Головною характеристикою представників цього класу є статус «постійно» тимчасово зайнятих. Відсутність постійного прибутку чи стабільного заробітку робить їхнє становище хронічно непевним. Людям прекаріату, за Г. Стендінгом, притаманні чотири основні відчуття: постійне невдоволення своїм становищем і життям загалом; аномія, втрата орієнтирів у повсякденному існуванні; неспокій і відчуження від соціуму. Відсутність постійного прибутку чи стабільного заробітку робить їхнє становище хронічно непевним [4].

Попри те, що гнучкі і нестандартні форми зайнятості не завжди можна характеризувати як прекарні (виходячи з характеристик Г. Стендінга, не можна, наприклад, до прекаріату відносити представників т.зв. «креативного класу», які переважно не мають стабільної зайнятості), варто з'ясувати теоретичні витоки аналізу явища прекарності, яке все охоплює все більші прошарки суспільства і робить соціально вразливими не тільки мігрантів і найбідніших, не тільки вагітних робітниць, не тільки молоді й студентів, не тільки робітників фізичної праці, але й працівників бюджетної сфери, від двірників до держслужбовців і лікарів.

Прекарність має далекосяжні наслідки, які зачіпають багато сфер соціальних наук, в яких розглядаються наслідки впливу прекарних практик на характер роботи, створення робочих місць і досвід роботи людей, а також на різного роду соціальні почуття (стабільність, стрес, аномія), соціальні інститути (наприклад, родина, громада) і соціально-політичні процеси (наприклад, демократизація, лібералізація). На мою думку, вихідні методологічні позиції прекарності та її суб'єктів пов'язані з аналізом притаманних прекаріату соціальних почуттів – маргінальності та соціальної ізоляції. Саме в такому методологічному напрямі розпочалися дослідження цього поняття, коли воно почало використовуватися в науковому дискурсі Європи для позначення специфічного соціального прошарку людей, які мають тимчасову роботу і не мають змоги опинитися у професійному штаті певного підприємства. Маргінальність при цьому слід розуміти як наслідок соціальної нестабільності, яка зводиться дуже часто до ідеї державної доктрини. Приміром, СРСР під гаслом «пролетаризації» люмпенізованих мас і практики керованих міграцій успішно розмивав національну ідентичність в радянських республіках.

Метою статті є аналіз прекарних практик через ідеї маргіналізації, яку я розумію як утримання людини в ситуації «між» соціальними групами, та визначення певних стійких соціальних рис представників цього проміжного становища.

Виклад основного матеріалу. Початок дослідженням причин маргіналізації у соціокультурному контексті поклав французький соціолог Е. Дюркгейм. Згідно з його баченням, маргінальні групи присутні у будь-якому суспільстві, їхню появу спричиняє аномія, стан невизначеності, коли маргінал на індивідуальному рівні здійснює перехід від нормативно-ціннісної системи однієї групи до нормативно-ціннісної системи іншої соціальної групи.

У контексті нашої роботи важливою видається концепція маргінальності німецького філософа Г. Зіммеля. В «Екскурсі про чужинця» він описує соціальний тип «чужинців» як осіб, які фізично перебувають в групі, при цьому не належать до неї історично, не поділяють її традиції тощо. «Чужинець, – пише Г. Зіммель, – подібно до бідняків або численних «внутрішніх ворогів», є елементом

© І. Д. Олійник, 2022

самої групи. Його причетність до групи передбачає перебування одночасно і «поза» і «візаві» [5, с. 174]. Переважаючим видом діяльності «чужинців» є торгівля. В якості прикладу Г. Зіммель наводить історію європейських євреїв. Разом із тим, пропоновані ним підходи можна екстраполювати на будь-яких мігрантів як «чужинців», «прибульців». Філософ наголошує на конфліктогенності маргінального статусу «чужинців»: з одного боку, відстороненість від традицій та спільної історії груп, серед яких вони проживають дає їм свободу оцінювати ситуацію немовбито ззовні, з іншого – «чужинців» прийнято звинувачувати у підбурюванні до бунтів, покладати на них провину за соціальні негаразди, стигматизувати. Таким чином, група самостійно встановлює межі та дистанцію, що відокремлюють її від «чужих». Ці межі визначаються набором соціальних практик та моделей взаємодії із зовнішнім світом.

Підхід, запропонований Г. Зіммелем, вказує на існування політичних і соціальних обмежень для досягнення «чужинцем» певного статусу. Тобто, перебування у статусі мігранта (нащадка мігрантів), бідняка, прекарія тощо, відтворюється протягом історії як встановлення межі між групою «господарів» та «іншими». В основі цього відтворення лежать патерни, завдяки яким «чужинці» відділяються від членів групи, пов'язаних не лише спільним географічним, а й культурно-ментальним простором.

Німецький правник і філософ К. Шмітт переніс Зіммелеве розрізнення «свій» – «чужий» на політичну сферу. Згідно з його підходом, у цій сфері образ «чужинця» означає не особистого супротивника, вигляд якого складається під впливом симпатій або антипатій, а саме громадського противника, де протилежність набуває поділу на групи «друг-ворог». У такій бінарності обидва елементи не можуть існувати один без одного. Будь-яка протилежність – релігійна, моральна, економічна чи етнічна – перетворюється на противагу політичну, якщо вона досить сильна для того, щоб ефективно розділяти людей на друзів і ворогів. Застосовуючи модель К. Шмітта до аналізу явища прекарності, можна зауважити, що прекарії відіграють у суспільстві маргінальну роль «чужинців», тобто груп людей, які сприймаються вороже через знаходження у стані економічної нестабільності і невизначеності. Отже, можуть бути «внутрішніми ворогами», особливо у виняткових ситуаціях, коли суспільство перебуває у кризовому стані [6].

У нормальній ситуації держава забезпечує політичну єдність шляхом умиротворення внутрішніх конфліктів насамперед за допомогою політико-правових методів (серед таких можна назвати правове регулювання прекарних практик), але у виняткових ситуаціях необхідність умиротворення призводить до визначення державою «внутрішнього ворога», тобто, груп людей (це можуть бути мігранти, релігійні чи політичні організації, економічно невлаштовані особи, радикальні протестні групи тощо), яких призначають винними у кризовому стані. К. Шмітт зазначає, що конституційної, цивільної, правової держави це стосується не меншою мірою, аніж будь-якої іншої, незважаючи на всі обмеження, які накладаються конституційним законом на державу [6].

Важливий внесок у дослідження явища маргінальності також зробив американський соціолог Р. Парк. Ідеї його есе «Людська міграція і маргінальна людина» (1928) перегукуються з висновками, до яких раніше прийшов Г. Зіммель. Ця робота цікава в контексті нашого дослідження, адже мігранти становлять значну частину сучасного прекаріату. Р. Парк досліджував проблеми, з якими стикаються мігранти й переселенці, опиняючись між двох культурних просторів. Це спричиняє у них кризу ідентифікації: втративши колишній соціальний статус, соціальні зв'язки, соціальне середовище, систему ціннісних орієнтацій, людина складно адаптується до нових реалій. Р. Парк зазначає, що у ситуації «маргінальної людини» особистісна криза формує і певний тип людини [7, p. 355–356]. При цьому маргінальність мігранта не має негативних конотацій. Хоча мігрант є «чужинцем», становище спонукає його до гнучкості, розширення крогузору, до пошуку свого місця у нових соціальних практиках.

Аналіз маргінальності як соціокультурного феномену у 1930-х роках продовжив інший американський дослідник Е. Стоунквіст. Він визначив маргінальну особистість як «культурний гібрид», виокремлюючи такі її риси, як дезорганізація, тривожність, внутрішня напруга, ізольованість, розчарування, відчай, руйнація суспільних зв язків, егоцентричність, підвищена чутливість і самосвідомість, загострене почуття раси та расової приналежності, а також подвійна, нестійка і схильна до коливань ідентифікація, хворобливий стан духу, комплекс неповноцінності. Це в комплексі призводить до різних форм душевного розладу і соціальної девіації [8, с. 41]. Тобто, в Е. Стоунквіста маргінальна особистість набуває негативних рис внаслідок своєї несоціалізованості та невкоріненості у соціокультурний простір. У подальших дослідженнях такий підхід стає домінуючим: маргінал сприймається як фігура, що перебуває у конфлікті із загальновизнаними нормами, яку витісняють за межі загальноприйнятого, або вона обирає маргінальність добровільно [9, с. 145]. Водночас Т. Шибутані вважає, що такий стан не завжди несе у собі деструктивний елемент. Маргінальні групи здатні формувати власні спільноти зі своїми цінностями, а також мати високий рівень творчої активності.

Концепцію соціокультурної маргінальності розширив Е. Г'юз, розглядаючи її не лише як продукт культурних змішувань, але і як наслідок соціальної мобільності. Тобто, маргіналість виникає скрізь, де відбуваються соціальні зміни, які призводять до появи людей із невизначеною соціальною ідентифікацією. Своєю чергою Р. Мертон звернув увагу на те, що стан маргінальності виникає тоді, коли індивід намагається набути членства у позитивній референтній групі, яка його не приймає. Через це індивід перебуває у подвійній ідентифікації, тобто не завершує свою соціалізацію.

Важливими у контексті нашого дослідження видаються і дослідження соціально-ізольованих груп у структурі суспільства. Так, Дж. Б. Манчіні вважає, що цей тип маргінальності відноситься до тієї частини населення, яка позбавлена громадянських прав, є бідною і безвладною. Міра маргінальності залежить від того, чи є соціальна ситуація, в якій опинилася людина, постійною і центральною частиною її життя [10, с. 175].

В українській соціальній філософії соціокультурний підхід розвиває В. Муляр. Він також дотримується тієї думки, що маргінальність може визначатися не лише як негативне явище для особистості чи соціальної групи, адже це явище пов'язане з потребою самореалізації. В. Муляр виокремлює три стадії процесу самореалізації в умовах маргіналізації суспільства: спочатку людина не усвідомлює, що її життя охоплене культурним конфліктом, тому вона у новій групі намагається адаптуватися; на другій стадії відбувається внутрішній конфлікт, коли людина усвідомлює, що має відповідати вимогам одночасно двох груп; третя стадія – наслідки внутрішнього конфлікту, вони можуть бути різними – від глибокої розчарованості до високого оптимізму й нових соціальних норм, які тільки згодом будуть сприйняті соціумом [11, с. 181].

Соціально-економічний підхід найповніше представлений у марксизмі, неомарксизмі й постмарксизмі та серед критиків цих соціально-філософських доктрин. Класики марксизму К. Маркс і Ф. Енгельс уводять поняття «люмпен-пролетаріату», босяцтва – нижчих прошарків населення, або соціального дна. Теоретики марксизму наділяють це явище виключно негативними характеристиками: «Босяцтво – цей продукт пасивного зледащення найвищих верств старого суспільства, розворушене революцією пролетаріату, подекуди захоплюється рухом, але все його життєве становище дає спроможність легко його підкупити до реакційних каверз» [12, с. 22].

У подальшому термін «люмпени» розширився на всю маргінальну частину суспільства, до якої належали не лише хронічні безробітні, фактично прекарії, а й волоцюги, кримінальні елементи тощо. Якщо К. Маркс і Ф. Енгельс акцентували на тому, що люмпени є продуктом капіталізму, по суті ворожим пролетаріату як революційному класу, то критики соціалістичних учень зміщують акцент саме на негативну роль маргіналів у революційних рухах. Зокрема, такий підхід знаходимо у популярних на межі XIX–XX ст. теоріях масового суспільства, появу якого теоретики пов'язують з руйнівним вектором активності мас і натовпів. Класик «психології мас і натовпів» Г. Лебон звертає увагу на злочинну поведінку представників соціального дна. За чисельністю ця група не є значною, але «ця маса людей із поганою славою постійно поповнюється і збільшується за рахунок усілякого роду авантюристів, людей із зганьбленою репутацією, які втратили своє добре ім'я і кредит довіри до себе в провінції і прийшли до великого міста у пошуках притулку» [13, с. 46]. Тільки-но соціальні протести набувають політичного характеру, на історичну арену виходять маргінали зі спрощеним розумінням соціальної рівності та її природи.

С. Сігеле, інший класик теорії масового суспільства, вважав їх винуватцями злочинів натовпу. У той же час цей прошарок нездатний до тривалого гуртування, оскільки не має стійких цінностей і чітких орієнтирів, а його активність мотивується ірраціональним бажанням помсти за перебування на соціальному дні. Таким чином, маргінали і люмпени ототожнюються не лише на підставі нижчого, упослідженого статусу у суспільстві, але й деструктивної спрямованості їхньої політичної активності [14].

У той же час існують інші підходи, які розрізняють маргіналів і люмпенів. Перші наділені певною власністю, мають певні прибутки від трудової зайнятості, але перебувають «між» кількома культурами. У разі існування соціальних ліфтів маргінали мають можливість змінити статус. Але при цьому їм складно піднятися на вищий соціальний рівень через вплив оточення або через індивідуальні психологічні особливості. Тому ця категорія ризикує і далі залишатися «між» своїм попереднім статусом і набутим. В науковій літературі існує думка, що маргінали були завжди і у всіх суспільствах, часто вони виконували роль рушіїв соціальних змін. Як-от представники протестантських релігійних конфесій, що в Європі мали статус дисидентів і нонконформістів (пуритани, квакери, індепенденти та ін.), і переселялися до Америки з метою збудувати там Новий світ.

У той же час люмпени практично не мають власності, а їхні доходи залежать від тимчасової зайнятості. Ще раз звернемося до Марксового трактування босяцтва. У статті «18 брюмера Луї Бонапарта» він перераховує тих, хто відносився до паризького люмпен-пролетаріату: «Зубожілі гультяї з непевними джерелами до існування й непевним походженням, поруч пройдисвіти, ви-

родки буржуазії, волоцюги, відставні солдати, випущені на волю в'язні, каторжні, що повтікали з ґалер, шахраї, штукарі, лазароні, кишенькові злодії, фіглярі, картярі, маклери, власники публічних домів, носії, писаки, катеринники, ганчірники, точильники ножиць, латальники котлів, жебраки, словом, вся та непевна, розбещена маса, яка хиталася сюди та туди, яку французи звуть la bohème...» [12, с. 24]. Головна проблема люмпенів полягає у тому, що їх відштовхують всі інші соціальні групи, а вони самі стигматизуються і отже мають незначні шанси піднятися соціальним ліфтом. Інша проблема – внаслідок низької кваліфікації вони обмежені у виборі способу заробітку – або тимчасова зайнятість із непостійним і здебільшого низьким доходом (йдеться про прекаріїв), або кримінальний шлях.

Обидва підходи – ототожнення маргіналів і люмпенів (босяків) та розрізнення цих груп в контексті можливостей змінити свій статус, утім, об'єднані спільною думкою щодо високого рівня їхньої деструктивності. З огляду на це важливим для нашого дослідження видається аналіз соціальної бази тоталітарних режимів XX ст., зокрема, підтвердження або спростування думки щодо значної ролі маргіналізованих прошарків населення у процесі виникнення більшовицького та фашистських режимів.

Початок індустріальної доби характеризувався, з одного боку, ростом промислового виробництва, прискоренням науково-технічного прогресу, а з іншого, чисельними соціально-економічними кризами, пов'язаними зі швидким зростанням міського населення за рахунок низькокваліфікованих шукачів роботи із сіл, збільшенням чисельності міської бідноти, посиленням егалітаристських і протестних настроїв тощо. Як зазначає український дослідник Б. Дем'яненко, «під час криз інтенсивно тривав процес маргіналізації і люмпенізації суспільства, формувалися верстви населення, найбільш сприйнятливі до процесу наступної тоталітаризації, а саме: маргінальні групи і прошарки, які не займали стійкого становища в соціальній структурі і втратили соціально-культурну та соціально-етнічну ідентичність» [15, с. 3–4]. Таким чином, вказує дослідник, в індустріальних та індустріально орієнтованих у своєму розвитку країнах населення зазнало спокуси суспільного перевлаштування в той час, коли воно вперше отримало для цього необхідні можливості. Насамперед ідеться про формування масового суспільства. На тлі люмпенізації внаслідок економічної кризи, породженої Першою світовою війною, зростала роль держави, індивід опинився у тотальній залежності від неї.

Однак слід зауважити, що хоча маргіналізована, здекласована частина суспільства й підтримала політичні рухи, з яких надалі виросли тоталітарні режими, стала їхньою соціальною основою, вона майже не була представлена на управлінському рівні, де домінуючу роль відігравали представники дрібної буржуазії, різночинців, офіційно зайнятих робітників. Це однаково стосується як більшовицького, так і фашистських режимів. Приміром, у першому складі більшовицької Ради народних комісарів не було жодної особи, яка походила із робітничого класу або з люмпенізованих мас. Лише двоє членів походили із селянства. Те саме стосується і Великої фашистської ради Італії, де першість мали вихідці з родин службовців або військових. Серед керівництва німецьких нацистів також більшість складали вихідці з різночинців. Отже, маргіналізовані прошарки населення сформували соціальну базу політичних рухів тоталітарного штибу, але до вищої влади допущені не були. Водночас представники люмпенства ряснілі в каральних органах, зокрема, серед чекістів, які здійснювали «червоний терор», та у середовищі радикалів – італійських «чорносорочників» і німецьких «штурмовиків».

На завершення аналізу маргіналізованих груп як соціальної бази тоталітарних режимів XX ст. варто зауважити, що самі ці групи не зникли за тоталітаризму, але використовувалися державою для різних цілей. Для прикладу: в СРСР існувала практика «розщеплення» етнічного складу населення в республіках, які входили до його складу, шляхом переселення на їхні терени вихідців із переважно незаможних регіонів РРСФР. Цей процес відбувався під гаслом «пролетаризації», в Україні особливо активно він зачепив промислові осередки. Супутньою йому була політика зросійщення та штучного розмивання української ідентичності російською, а за фактом – імперською, насиченою ідеологічними штампами про вищість російської культури над іншими культурами народів СРСР.

Автори дослідження «Україна і Росія в історичній ретроспективі» наводять наступну статистику. Якщо в 1939 р. в Україні проживало 4 млн росіян (12%), то в 1959 р. – 7 млн (16%). Згідно з переписом населення 1989 р., росіян в Україні налічувалося 11,4 млн, що на 884 тис. більше, ніж за переписом 1979. За 1979–1989 рр. частка українців серед жителів республіки зменшилась на 0,9%, а питома вага росіян збільшилася з 21,1% до 22,1%. З 1959 р. загальна кількість українців зросла на 16,4%, а росіян – на 60%. Частка росіян в населенні України більш як у чотири рази перевершувала частку інших іммігрантів, тоді як частка українців перевершувала частку росіян лише в 3,3 раза [16, с. 17]. Цифри свідчать про спланована політику зміни національного складу. Як констатував український письменник і філософ І. Багряний, «большевизмові залежить на створенні єдиної тоталітарної червоної імперії з єдиною адміністрацією, єдиною мовою, єдиною культурою,

єдиною ідеологією й політикою. <...> Жахливим терором російський червоний фашизм (большевизм) намагається перетворити 100 національностей в так званий «єдиний совєтський народ», цебто фактично в російський народ» [17, с. 666–667].

Крім того, реалії радянського способу життя породили такі специфічні соціальні групи, як спекулянти, бомжі. У 1983 р. в СРСР було виявлено 390 тис. дорослих людей, «не зайнятих суспільно корисною працею». Як вказують автори згаданого дослідження, в СРСР в добу «застою» процвітало пияцтво – і в побуті, і на виробництві. Така ситуація склалася тому, що протягом тривалого часу в радянському суспільстві існували сили, зацікавлені в споюванні народу, відверненні його уваги від реалій політичного та соціального життя [16, с. 145]. Тобто, фактично йдеться про державну політику з люмпенізації частини населення.

Криза революційних ідеологій, негативні практики втілення ідей соціальної рівності, що призвели до підйому тоталітаризму, глобалізація економіки, прискорення науково-технічного прогресу і, як наслідок, підвищення вимог до рівня освіти працівників, їхньої кваліфікованості, – все це сумарно сформувало нові форми соціальних конфліктів, в яких задіяні маргінальні групи. Серед інтелектуалів першою діагностувала ці зміни німецька мислителька Г. Арендт. У «Джерелах тоталітаризму» (1951) вона осмислила такий соціальний феномен індустріалізації як «зайві люди», викинуті з суспільства. Саме «зайві» люди починали сприйматися як винуватці економічних криз, бідності, безробіття тощо. Першою історичною формою їх прояву стала юрба, що «складається вона фактично із зайвих людей усіх класів» [18, с. 199]. Юрба знаходиться поза соціальними зв'язками та політичним представництвом, проте ця десоціалізована людська маса під умілою орудою вождів трансформується в силу, яка в реаліях тоталітарного ладу стає носієм «волі народу» [19, с. 40].

Друга історична форма прояву «зайвих людей» – маси. Підхід Г. Арендт до розуміння мас відрізняється від класичних теорій масового суспільства. Вона вказує, що єдиною спільністю мас та юрби є те, що «вони в обох випадках перебувають поза всіма соціальними відгалуженнями і нормальним політичним представництвом» [18, с. 363]. Г. Арендт називає маси «новою жахливою негативною солідарністю». Чисельність цієї маси цілковито невдоволених людей різко зросла після Першої світової війни. Втративши звичні соціальні зв'язки внаслідок краху класової системи, байдужі до громадських обов'язків маси виявилися чутливими до впливу на них вождів. Так, маси сприяли встановленню диктатури, а потім і тоталітаризму, і в такий спосіб знищили основи демократії.

До історичної ролі бідноти й чорноробів Г. Арендт повертається у пізнішій роботі – «Про революцію». На прикладі Французької революції вона показує, як свободу і права людини (їх проголошували метою революції) замінили «щастям народу». Під останнім розумілися саме бідні прошарки населення (санкюлоти), які підтримали революцію. «Історично саме в цей момент революція переросла у війну – у громадянську війну всередині країни та у зовнішні війни з іноземними державами. Натомість знову завойована, але ніколи належним чином не конституйована влада народу переродилася в хаос насильства» [20, с. 122]. Г. Арендт також підкреслює, що «перетворення Прав Людини на права санкюлотів стало поворотним моментом як для Французької революції, але й всіх наступних революцій» [20, с. 77]. Вони обмежувалися у своїх цілях боротьбою лише з нуждennістю й нерівністю.

Філософські пошуки протестного потенціалу в умовах глобалізаційних процесів велися в колах неомарксистів та постмарксистів. Такими потенційними протестними групами визначалися «аутсайдери» – маргінальні групи, невдоволені своїм соціальним статусом. Німецький філософ, представник Франкфуртської школи Г. Маркузе відносить до «аутсайдерів» «нижчий прошарок знедолених, експлуатованих і переслідуваних представників різних рас і кольорів шкіри, безробітних і тих, хто втратив надію знайти роботу» [21, с. 132]. Він не вживає термін «прекарій», але з його характеристики «аутсайдерів» розуміється, що йдеться у тому числі про представників прекаріату. Г. Маркузе вважає, що опозиція цих прошарків населення є революційною, «навіть якщо такою не є їхня свідомість» [21, с. 132]. Поява на авансцені нового історичного суб'єкта пояснюється ним насамперед зміною суспільної ситуації і необхідністю розробки нової стратегії революційного процесу. Крім того, молоді інтелектуали і деклассовані верстви суспільства менш за все інтегровані в систему, а тому їхня свідомість менш, ніж свідомість інших, «заражена одновимірністю», знаходиться під впливом маніпуляцій [22, с. 48].

Таким чином, центр тяжіння революційного протесту переноситься у бік невиробничих соціальних верств. Однак ця революційна меншість відіграє лише роль каталізатора, а в якості потенційного носія революційних змін Г. Маркузе бачить технічну інтелігенцію, її він характеризує як новий робітничий клас. Отже, «аутсайдери» нездатні здійснити докорінні зміни, але протести знедолених маргіналів проти свого упослідженого становища підштовхують низку інших масштабних процесів.

Новітнім переосмисленням концептів «зайвих людей» Г. Арендт та «аутсайдерів» Г. Маркузе можна вважати теорію некрополітики камерунського

філософа А. Мбембе. Предметом його дослідження є аналіз того, як влада маркує певні категорії населення «непотрібними», а відтак приреченими на соціальну чи навіть фізичну смерть. За визначенням А.Мбембе, некрополітика пояснює різні способи, якими в сучасному світі створюються «світи смерті», нові й унікальні форми соціального буття, де величезні популяції потрапляють в умови життя, які надають їм статус «живих мерців». У сучасному світі некрополітика проявляється в жорстоких і радикальних діях влади, таких як усунення «непотрібних людей», кричущих порушеннях прав і людської гідності жінок, сексуальному рабстві [23, с. 11–40]. Оскільки у суспільстві гіперспоживання цінність людського життя визначається його економічною рентабельністю, позбавлення від «непотрібних людей» стає помітною рисою епохи глобалізації. А. Мбембе вважає, що основним конфліктом першої половини XX ст. буде не зіткнення релігій і цивілізацій, а влади фінансів і влади людей, гуманізму і нігілізму, коли «в результаті злиття знання, технології і ринків презирство викликатиме всякий, кому нема чого продати» [24, с. 396].

Важливою у контексті нашого дослідження є концепція «множини» (multitude) постмарксистів А. Негрі та М. Гардта. Вони вказують, що нині, коли капіталізм став глобальною Імперією, окрім власне робітничого класу існує величезна кількість пригноблених груп – прекаріат, національні меншини, мігранти тощо. Всі вони об'єднуються самим фактом гноблення, яке може бути різним та проявлятися в будь-яких сферах життя (пригноблення жінок, всілякі форми расизму, ксенофобії). У цьому зв'язку «множина» є стратегією солідаризації соціальних груп, відкритих до політичної дії, спрямованої на зміну існуючої системи.

М. Гардт і А. Негрі вважають помилковим традиційне визначення робітничого класу як єдиного, здатного боротися за свої права, включаючи до пролетаріату всіх, хто працює і зайнятий виробництвом. Вони критикують соціалістичні вчення за неповагу до найбідніших прошарків населення, яким приписують реакційні погляди та політичну неорганізованість та зазначають: «Фактично термін люмпени (або лахміття пролетаріату) іноді використовувався для того, аби демонізувати всіх бідняків без винятку» [25, с. 167]. У той же час, пишуть М. Гардт і А. Негрі, бідняки, безробітні і частково зайняті, мігранти активно задіяні у виробництві, навіть якщо не отримують постійної заробітної платні.

Висновки

1. У соціальній філософії дослідження прекаріїв може мати місце і в контексті дослідження маргінальних груп: тут вони розглядаються як категорія людей, що перебувають у суспільстві в упослідженому становищі. Це проявляється у сприйнятті їх як «чужинців» (Г. Зіммель), «юрби» (Г. Лебон), «внутрішніх ворогів» (К. Шмітт), «зайвих людей» (Г. Арендт), «непотрібних людей» (А. Мбембе).

2. Як й інші маргінальні групи, прекарії характеризуються як нестабільні, деструктивні, нездатні до самоорганізації маси. Тобто, вони набувають переважно негативних конотацій. На них покладається історична провина за підтримку диктатур і тоталітарних режимів. Зокрема, у марксистській концепції найбідніші верстви, до яких належать і прекарії, зараховують до «люмпен-пролетаріату», босяцтва, приписують їм реакційні погляди, через що вони сприймаються як вороги організованого пролетаріату, по суті як контрреволюційна сила. Разом із тим, цей підхід у соціальній філософії лівого політичного спектру зазнав еволюції. У неомарксизмі (Г. Маркузе) маргінальні групи «аутсайдерів» постають опозицією до «одномірного» суспільства, є протестними за своєю суттю, але при цьому їхня роль применшується: вони не наділені революційною свідомістю, здатні стати каталізатором змін, але не їхньою організованою силою. У постмарксизмі (А. Негрі, М. Гардт) прекарії, як й інші пригноблені маргінальні групи (мігранти, національні та сексуальні меншини тощо) солідаризуються у боротьбі з існуючим суспільним ладом (Імперією), утворюючи революційну «множину».

3. Маргінальність притаманна усім суспільствам, вона посилюється в періоди соціальної нестабільності, але це не є закономірністю. Історії відомі приклади, коли маргіналізація ставала елементом державної політики. Зокрема, в СРСР існували практики розмивання національної ідентичності в радянських республіках шляхом переселення туди під гаслом «пролетаризації» люмпенізованих мас із слабко розвинених регіонів РРСФР.

4. Головною небезпекою в процесі подолання маргінального стану є відчуження соціумом людей, які намагаються змінити свій статус. Зокрема, у випадку з прекаріями це проявляється у відсутності чи мінімальній кількості соціальних ліфтів. Прекарії, які стигматизуються соціумом як невдахи, аутсайдери потрапляють у замкнене коло, не маючи можливості знайти постійну високооплачувану роботу. Це призводить до аномії і, як кінцевий наслідок, повернення до маргінального стану.

5. У соціальній філософії домінує думка, що маргінальна особистість набуває негативних рис внаслідок своєї несоціалізованості та не вкоріненості у соціокультурний простір. Проте стан «межовості» між попереднім і набутим соціокультурними просторами не є вироком для особистості. Вибір на користь приналежності до позитивних груп стимулює «маргінальну людину»

до зміни свого статусу. Крім того, маргінальні групи здатні формувати власні спільноти зі своїми цінностями, мати високий рівень творчої активності. Також стан прекарності може бути свідомим вибором особистості, яка вбачає у ньому прояв власної свободи.

Література

1. Savage M. A New Model of Social Class? Findings from the BBC's Great British Class Survey Experiment. *Sociology*. 2013. 2 (47). P. 219–250.

2. Mansel J. Heitmeyer W. Precarity, Segregation, and Poverty in the Social Space – Overview of the Research Status, 2010. URL: http://www.difu.de/publikationen/precarity-segregation-and-poverty-in-the-social-space.html

3. Pilling D. Japan is creating jobs but workers do not prosper Casualisation of the workforce is stifling the reflationary experiment. Financial Times. September, 10, 2014. URL: https://www.ft.com/content/ff22e590-374a-11e4-8472-00144feabdc0

4. Standing G. The Precariat : The New Dangerous Class. London and New York: Bloomsbury Academic, 2011.

5. Зиммель Г. Экскурс о чужаке. Социологическая теория: история, современность, перспективы. *Альманах журнала «Социологическое обозрение»*. СПб. : Владимир Даль, 2008. С. 7–13.

6. Schmitt C. Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. Berlin : Duncker und Humblot, 1993. 72 s.

7. Park R. E. Race and culture. Glencoe, IL : The Free Press, 1950. 403 p.

8. Тимошенко В. І. Маргіналізація суспільства як криміногенний фактор. *Юридичний часопис Національної академії внутрішніх справ.* 2017. № 2 (14). С. 38–48.

9. Фарж А. Маргиналы. 50/50. Опыт словаря нового мышления (под ред. Ю. М. Афанасьева, М. М. Ферро). Москва : Прогресс, 1989. С. 143–146.

10. Камінська С. В. Наукові підходи до дослідження маргінальності у суспільних науках. *Проблеми сучасної психології.* 2015. Випуск 27. С. 169–182.

11. Муляр В.І. Самореалізація особистості як соціальна проблема (філософсько-культурологічний аналіз). Житомир : ЖІТІ, 1997. 214 с.

12. Маркс К. 18 брюмера Луї Бонапарта. URL: https://vpered.wordpress.com/2009/11/19/marx-18-brumaire

13. Омельченко Ю. В. Маси і натовпи: соціально-філософський аналіз [Текст] : дис.. ... канд. філос. наук : 09.00.03 / Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. Київ, 2001. 179 с.

14. Сигеле С. Преступная толпа : опыт коллективной психологии. Москва : Акад. проект, 2011. 124 с.

15. Дем'яненко Б. Л. Три моделі тоталітаризму: Порівняльний аналіз фашизму, більшовизму та націонал-соціалізму. Київ, Нелень, 2000. 253 с.

16. Україна і Росія в історичній ретроспективі : нариси : в 3 т. Київ : Наук. думка, 2004. Т. 2 : Радянський проект для України, 2004. 528 с. URL: https://buklib.net/books/31375/.

17. Багряний І. Вибрані твори у двох томах. Том ІІ. Київ : Юніверс, 2006. 704 с.

18. Арендт Х. Джерела тоталітаризму. Київ : Дух і літера, 2002. 539 с.

19. Пикало А. Етичні уявлення тоталітаризму в політичній філософії Ганни Арендт. *Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. Випуск 61. 2019. С. 38–46.

20. Арендт Х. О революции. Москва : Европа, 2011. 464 с.

21. Сучасна зарубіжна соціальна філософія : Хрестоматія. Київ : Либідь, 1996. С. 87–134.

22. Козакевич І. О. Основні риси високорозвинутого індустріального суспільства: критичний аналіз твору Герберта Маркузе «Одновимірна людина». *Наук. часопис НПУ ім. М. П. Драгоманова. Серія 22. Політичні науки та методика викладання соціально-політичних дисциплін.* 2010. Вип. 4. С. 43–49.

23. Mbembé J.-A., Necropolitics. Public Culture. Volume 15, Number 1, Winter 2003. P. 11–40.

24. Омельченко Ю. Некрополітика як форма біополітики. *Київські філософські студії – 2019.* Матеріали наукової конференції (м. Київ, 16–17 травня 2019 р.): тези доповідей / за заг. ред. проф. Р.О. Додонова. Київ : Київський університет імені Бориса Грінченка, 2019. С. 395–397.

25. Хардт М., Негри А. Империя / Пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. Москва : Праксис, 2004. 440 с.

Анотація

Олійник І.Д. **Маргіналізація та соціальна ізоляція та як засадничі параметри дослідження прекарних практик.** – Стаття.

Стаття містить спробу соціально-філософського аналізу прекарних практик через поняття маргінальности та соціальної ізоляції. Адже і маргінальні групи, і прекарії характеризуються як нестабільні, деструктивні, не здатні до самоорганізації маси. Автор проводить аналіз, користуючись двома методологічними підходами – соціокультурним та соціально-економічним. У рамках соціокультурного підходу розглянуто концепції Г. Зіммеля, К. Шмітта, Р. Парка, Е. Стоунквіста, Е. Г'юза, В. Муляра. На думку автора, загальний тренд цих досліджень пов'язаний із розумінням прекаріїв і маргіналів як фігур, що перебувають у конфлікті із загальновизнаними нормами, витіснені за межі загальноприйнятого, або обирають таке витіснення добровільно. Ці групи здатні формувати власні спільноти зі своїми цінностями, а також мати високий рівень творчої активності. Соціально-економічний підхід представлений у статті концепціями марксизму, неомарксизму, постмарксизму та критиків цих соціально-філософських доктрин. Зокрема, у марксистській концепції найбідніші верстви, до яких належать і прекарії, зараховують до «люмпен-пролетаріату», босяцтва, приписують їм реакційні погляди, через що вони сприймаються як вороги організованого пролетаріату, по суті як контрреволюційна сила. Разом із тим, цей підхід у соціальній філософії лівого політичного спектру зазнав еволюції. У неомарксизмі (Г. Маркузе) маргінальні групи «аутсайдерів» постають опозицією до «одновимірного» суспільства, є протестними

за своєю суттю, але при цьому їхня роль применшується: вони не наділені революційною свідомістю, здатні стати каталізатором змін, але не їхньою організованою силою. У постмарксизмі (М. Гардт, А. Негрі) прекарії, як й інші пригноблені маргінальні групи (мігранти, національні та сексуальні меншини тощо) солідаризуються у боротьбі з існуючим суспільним ладом (Імперією), утворюючи революційну «множину».

Ключові слова: маргіналізація, соціальна ізоляція, прекарні практики, прекаріат, соціокультурний підхід, соціально-економічний підхід.

Summary

Oliinyk I.D. **Marginalization and social isolation and as the basic parameters of the study of precarious practices.** – Article.

The article contains an attempt at a socio-philosophical analysis of precarious practices through the concepts of marginality and social isolation. After all, both marginal groups and the precarious are characterized as unstable, destructive, incapable of mass self-organization. The author conducts the analysis using two methodological approaches – sociocultural and socio-economic. The concepts of G. Simmel, K. Schmitt, R. Park, E. Stonequist, E. Hughes, and V. Mulyar are considered within the framework of the sociocultural approach. The general trend of these studies is related to the understanding of the precarious and the marginalized as figures who are in conflict with generally accepted norms, displaced beyond the boundaries of the generally accepted, or choose such displacement voluntarily. These groups are able to form their own communities with their own values, and also have a high level of creative activity. The socio-economic approach is represented in the article by the concepts of Marxism, neo-Marxism, post-Marxism and critics of these socio-philosophical doctrines. In particular, in the Marxist concept, the poorest strata, which also includes the precarious, are counted among the "lumpen proletariat", idolatry, attributed to them reactionary views, due to which they are perceived as enemies of the organized proletariat, essentially as a counter-revolutionary force. However, this approach has undergone evolution in the social philosophy of the left political spectrum. In neo-Marxism (H. Marcuse), marginal groups of "outsiders" appear as opposition to a "one-dimensional" society, are protestant in nature, but at the same time their role is diminished: they are not endowed with revolutionary consciousness, capable of becoming a catalyst for change, but not their organized force. In post-Marxism (M. Hardt, A. Negri), the precarious, like other oppressed marginal groups (migrants, national and sexual minorities, etc.) stand in solidarity in the struggle against the existing social order (Empire), forming a revolutionary "multiple".

Key words: marginalization, social isolation, precarious practices, precariat, socio-cultural approach, socio-economic approach.

ЗМІСТ

ФІЛОСОФІЯ

Abdullabeyov Elkhan Firudin
Dialogue of Islam and Christianity: ethical standards and human values 3

А. Ю. Ареф'єва
Діалог класичної та посткласичної музики в європейській культурі початку XX століття: образи сценічного синтезу 9

О. І. Бойчук, М. М. Стадник
Проблеми молодіжної агресії, булінгу та кібербулінгу у сучасному українському суспільстві 14

С. О. Ганаба
Самоідентифікація як умова розвитку особистості: досвід етики стоїків 23

Руфат Гараїв
Битви з участю Імам Алі під час Пророка Мухаммада (м.й.б.) 28

О. О. Гончарова
Темпоральні стратегії особистості в ситуації війни та в ситуації пандемії на прикладах з романів «Прощавай, зброє!», «Три товариші» та «Чума»: порівняльний аналіз 35

О. О. Дольська
Феноменологія про основи моралі, або про «незламність» метафізики 44

М. О. Загурська
Сучасний міський простір як фактор міської ідентичності: соціально-філософський аспект 52

С. Г. Карпова, Д. Р. Щепова
Філософія освіти М. Фуко в контексті сучасної української культури: знання та інтелектуал 57

І. В. Козій, М. А. Пігош
Дмитро Донцов про теорію еліти як рушія суспільного прогресу 65

О. Н. Кубальський
Актуалізація ідей Просвітництва в контексті трансформаційних процесів у науці та освіті 70

В. В. Лисенкова
До питання філософічності наукового способу життя Н. Бора 76

В. П. Литовченко
Ідеали язичництва у християнському світогляді 81

Н. Л. Павленко
Ідея любові в історії західної філософії 86

М. П. Плахтій, Т. В. Сулятицька
Комунікативна природа людського буття 94

М. В. Сінельнікова
Ресентимент як підґрунтя людської самоідентифікації в мережі 103

Б. В. Сковронський
Онтологічний вимір знаку та його розуміння в американській і європейській традиціях 108

Г. Г. Старікова, Л. А. Тіхонова
Антропоцентризм як парадигма сучасної лінгвістичної філософії 114

В. І. Фуркало, В. С. Фуркало
Перспективи розвитку філософії мистецтва 119

У. В. Хамар
Праця та дозвілля в ідеальному суспільстві 124

Патріка Хрімлі
Екологія людини як наратив сучасного дискурсу Константинопольського Патріархату.....130

О. О. Штепа
Віртуальна реальність: соціально-філософський аналіз.....135

СОЦІОЛОГІЯ

К. Б. Баннікова
Ефективні програми добробуту для мультикультурних команд.....140

А. С. Лобанова, О. О. Комарова, Д. М. Славіна
Когнітивні технології в адміністративному менеджменті:
проблеми і шляхи запровадження в Україні.....146

Р. Р. Мишок
Соціально-політична інтернет-поведінка у структурі сучасних
українських інтернет-практик.....153

І. В. Пиголенко, О. П. Северинчик, О. М. Казьмірова
Соціальна політика як необхідний складник соціальної держави.....158

А. Д. Пілько
Аналіз соціальної напруженості як перспективний напрям
розвитку соціального моделювання.....163

ПОЛІТОЛОГІЯ

Азізага Малик огли Беклерів
Діяльність Президента Азербайджана Ільгама Алієва
в галузі регулювання міжконфесійних відносин.....169

І. Д. Дудко
Міжнародний парламентаризм в інтерпретаціях західної політичної думки.....172

А. О. Карпенко
Специфіка поєднання соціального та національного в соціалістичному напрямі
української політичної думки кінця XIX – початку XX століття.....178

В. Й. Климончук
Публічна дипломатія України в Катарі: напрями та перспективи.....183

В. А. Ліпкан
Ідея політичної готовності.....190

В. В. Марчук, С. М. Дерев'янко
Кувейтський вимір публічної дипломатії України: проблеми та шляхи їх подолання.....202

В. М. Мельник
Орієнтальна схема римсько-візантійської ґенези середньовічної політичної думки.....209

А. В. Метельська
Роль невербальних комунікацій у формуванні іміджу політичного лідера.....215

С. М. Наумкіна, В. С. Попазогло
Визначення неформальних інститутів політики з позицій неоінституціоналізму.....219

С. М. Матвієнків, Ю. І. Шмаленко, В. М. Кольцов
Національний інформаційний простір України: проблеми та перспективи розвитку.....223

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ

Петриківська О. С.
Філософські основи антропологічного підходу.....228

Олійник І.Д.
Маргіналізація та соціальна ізоляція та як засадничі параметри дослідження
прекарних практик.....234

CONTENTS

PHILOSOPHY

Abdullabeyov Elkhan Firudin
Dialogue of Islam and Christianity: ethical standards and human values 3

Arefieva A. Yu.
The dialogue of classical and post-classical music in the European culture of the beginning of the 20th century: images of stage synthesis 9

Boychuk O. I., Stadnyk M. M.
The problems of youth aggression, bullyng and cyberbulling in modern Ukrainian society 14

Hanaba S. O.
Self-identification as a condition of personality development: the experience of Stoic ethics 23

Garaev Rufat
Battle with the participation of Imam Ali in the time of the Prophet Muhammad (p.b.u.h.) 28

Honcharova O. O.
Temporal strategies of the individual in a situation of war and in a situation of a pandemic on examples from the novels "Farewell to Arms!", "Three Comrades" and "The Plague": a comparative analysis 35

Dolska O. O.
Phenomenology about the foundations of morality, or about the "unbreakability" of metaphysics 44

Zahurska M. O.
Modern urban space as a factor of urban identity: socio-philosophical aspect 52

Karpova S. G., Shchepova D. R. M.
Foucault's philosophy of education in the context of modern Ukrainian culture: knowledge and the intellectual 57

Kozii I. V., Pigosh M. A.
Dmytro Dontsov about the theory of the elite as a driver of social progress 65

Kubalskyi O. N.
Actualization of Enlightenment ideas in the context of transformational processes in science and education 70

Lysenkova V. V.
To the question of the philosophical nature of the scientific lifestyle of Niels Bohr 76

Lytovchenko V. P.
Ideals of paganism in the Christian worldview 81

Pavlenko N. L.
The idea of love in the history of Western philosophy 86

Plahtiy M. P., Sulatyitska T. V.
The communicative nature of human existence 94

Sinelnikova M. V.
Ressentiment as the basis of human self-identification in the network 103

Skovronskyi B. V.
Ontological dimension of the sign and its understanding in the American and European traditions 108

Starikova H. H., Tyhonova L. A.
Anthropocentrism as a paradigm of modern linguistic philosophy 114

Furkalo V. I., Furkalo V. S.
Perspectives of the development of the philosophy of art 119

Khamar U. V.
Work and leisure in an ideal society 124

Khrimli Patrika
Human ecology as a narrative of the contemporary discourse
of the Patriarchate of Constantinople 130

Shtepa O. O.
Virtual reality: socio-philosophical analysis 135

SOCIOLOGY

Bannikova K. B.
Effective wellbeing programs for multicultural teams 140

Lobanova A. S., Komarova O. O., Slavina D. M.
Cognitive technologies in administrative management:
problems and trends of implementation in Ukraine 146

Myshok R. R.
Socio-political Internet behavior in the structure of modern Ukrainian Internet practices 153

Pygolenko I. V., Severynchyk O. P., Kazmirova O. M.
Social policy as a necessary component of the welfare state 158

Pilko A. D.
Analysis of social tension as a promising direction of development of social modeling 163

POLITOLOGY

Beglerov Azizaga Malik ogly
Activities of the President of Azerbaijan Ilgam Aliyev in the field
of regulation of inter-religious relations 169

Dudko I. D.
International parliamentarism in interpretations of Western political thought 172

Karpenko A. O.
The specificity of the combination of social and national in the socialist direction
of Ukrainian political thought of the late 19th and early 20th centuries 178

Klymonchuk V. Y.
Ukraine's public diplomacy in Qatar: directions and prospects 183

Lipkan V. A.
The idea of political readiness 190

Marchuk V. V., Derevianko S. M.
The Kuwaiti dimension of Ukraine's public diplomacy: challenges and solutions 202

Melnyk V. M.
Orientalism Scheme for Roman-Byzantine Origin of the Medieval Political Thought 209

Metelska A. V.
The role of non-verbal communication in forming the image of a political leader 213

Naumkina S. M., Popazoglo V. S.
Designation of informal institutions of politics from the standpoint of neo-institutionalism 219

Matviienkiv S. V., Shmalenko I. I., Koltsov V. M.
Problems and prospects of the development of the national information space of Ukraine 223

ACTUAL PROBLEMS OF PHILOSOPHY

Petrykivska O. S.
Philosophical foundations of the anthropological approach 228

Oliinyk I.D.
Marginalization and social isolation and as the basic parameters of the study
of precarious practices 234

Наукове видання

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Науково-практичний журнал

Випуск 37

Виходить шість разів на рік

Українською та англійською мовами

Коректор – Н. Ігнатова
Комп'ютерна верстка – С. Калабухова

Підписано до друку 10.11.2022. Формат 60×84/8. Обл.-вид. арк. 29,70. Ум. друк. арк. 28,60.
Папір офсетний. Цифровий друк. Наклад 100 примірників. Замовлення № 1222/521.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»
65101, Україна, м. Одеса, вул. Інглезі, 6/1
Телефон +38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08
E-mail: mailbox@helvetica.ua
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 7623 від 22.06.2022 р.